حاشیه لاهیجی بر شرح قدیم

تجرید

۱۴۰

تم ما ... لتحریر ... الی سلک ملک العبد ... ابن عبد الرسول الحسینی محمد المدعو بالحسن المخلص بالعالی

مالک هذا المملوک مملوک مالک الملوک اقل الطلاب عبد الله ابن سید مقیم الملقب بخان بابای الزنوزی من محال مرند من توابع التبریز تقریبا من عوارض الدهر ۲۹ شهر ربیع الاول ۱۲۲۴

۲۲۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لا يبعد ان يقال في ذلك الموصوف

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين

ايماء لطيفا الى اخر الحاشية يمكن توجيه هذه الحاشية بوجهين الاول ان يكون المراد من الموصوف ذكره
مطلقا سواء كان مع ذكر الصفة او بانفراده ويحتمل ان يكون ما ذكره الى اخر الحاشية ادلة ثلثة
على هذا المدعى احدها ما ذكره من الايماء الى ما يجيء من ان صفاته تع عين ذاته وثانيهما ما ذكره بقوله
وايضا الحقوه وهي اخص صفاته وثالثها من قوله الى اخر الحاشية توجيه الدليل الاول ان المراد
بما يجيء من عينية الصفات ان الله تع متصف بالصفات بمعنى ان ذاته تقوم به صفة زايدة على ذاته
ثبوتها بالصفة مثلا انه تع عالم لكن لا يقوم به علم زائد على ذاته بل ما يترتب على قيام صفة
زائدة على ذات ما ثابتا يترتب على مجرد ذاته المقدسة وكذا غيره من الصفات على ما
يجيء مفصلا ومع نقول ان المصنف لما وصفه تع بوجوب الوجود فهم انه تع متصف بهذه الصفة
وايضا اتصافه تع بصفات الكمال على الاخفاء فيوهم ان الحكم لا يتحقق بدون الاتصاف بصفة كما
وعلى التقادير يتحقق اتصافه تع بصفة فلا شك ان المتبادر من ان لا يذكر الصفة بدون ذكر الموصوف
والمصنف لما عدل عن المتبادر فظهر ان هنا نكتة ووجه ان النكتة المناسبة الاشارة الى عدم تعدد
الصفة والموصوف وذلك اما بعدم الصفة وتحقق الموصوف فقط وقيامه مقام الصفة او بالعكس
والثاني محال بديهة فتعين الاول فاذا ثبت العينية بالمعنى المراد فيما يجيء من تحقق الاتصاف
وعدم قيام صفة زائدة بالذات بل قيام الذات مقامها حصل الايماء الذي ادعاه المحشي من دون
ريبة وبما ذكرنا اندفع ما اورد عليه من ان العينية لما كانت بمعنى وجود الذات فقط من دون
صفة زائدة عليها فالايماء اليها انما يحصل من ذكر الذات فقط لا من ذكر الصفة فقط ووجه
الدفع ان ذكر الموصوف بدون الصفة على الاستعارة حتى يكون اشارة الى النكتة بخلاف العكس
كما ذكرنا وايضا العينية ليست مجرد وجود الذات فقط بدون الصفة بل هو هذا مع تحقق

الاتصاف

الاتصاف فلو اكتفى بالذات فقط لم يظهر هذا الجزء الاخير الا ان يقال في اثباته بالوجهين الاخيرين
الذين ذكرنا من الوجوه الثلثة المتقدمة هنا وهنا كلام سيجيء توجيه الدليل الثاني انه لا يمكن
تصور ذاته تع بذاته وانما يتصور بحقه ولنا بالصفات فللايماء الى هذا لم يذكر المص الموصوف
مع الصفة ولم يورده منفردا ايضا بل اكتفى بالصفة فقط وحصول هذا الايماء على ما فعله المص
وعدمه على التقديرين الاخيرين ظاهر لا سترة به لكن يرد على كلام المحشي على هذا الوجه بعد ما اذ
ليس فيه اشعار بان الغرض الايماء الى هذا المعنى وحاصل الوجه انما هو هذا كما لا يخفى توجيه
الدليل الثالث ان صفة وجوب الوجود من اخص صفاته تع بما ذكر من الوجه فكان ذكرها عين
ذكر الذات فلو ذكر الذات معها فكانما ذكرها مرتين ولزم التكرار ولما عدم ذكر الذات
والاكتفاء بها فلان المحشي استعار بالصفات وعلى الصفات فعلى هذا يكون فيه دلالة
عدم الاكتفاء بالذات فعلى تقرير الوجه الثالث اذ لا فائدة مطولة بكلام كما عرفت ومع لا يرد عليه
انه فيه تكرار اذ ظهر وجه عدم الاكتفاء بالذات فقط اذ كونه من الايماء المذكور الى العينية
ومن الاشارة الى عدم امكان تصور ذاته تع بذاته لا بجهان مستقلان برأسهما لتمام المط
وهذا وجه اخر فتتميمه بما ذكر حيث يحتاج اليه ليس بكونها ولا ينفعه فظهر وجه عدم
الاكتفاء بالذات في الوجهين الاخيرين وهو ظاهر ثم يرد على الوجه الاول انه لما اعترف
المحشي بان المحشي استعار بالصفات وعلى الصفات فيمكن ان يقال ان مع الاكتفاء بالذات
ايضا يحصل الايماء الى العينية المذكورة بيانه ان اتصافه تع بالصفات معلوم بالوجهين
الاخيرين اللذين ذكرناهما من الوجوه الثلثة والمتبادر هو الحمد بالصفات فالعدول
عنه الى ذكر الذات فقط فيه نكتة هي الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة الى اخر
ما ذكرنا سابقا هذا ويحتمل ان يكون ما ذكره دليلين احدهما الايماء المذكور وثانيهما
ما ذكره بقوله وايضا الى اخر الحاشية ومع يكون المقدمة القائلة بعدم امكان تصور
ذاته تع بالذات وحصر معرفته ولنا بالصفات من جملة ما مهده لكون صفة وجوب الوجود
بمنزلة الذات اذ الظاهر انه اذا لم يكن ذاته معقولة لنا بالذات فكان المعقول لنا بالصفات

وحدها وكانت هذه الصفة اخص صفاته تع حتى كانه كان اثباته تع عبارة عن اثبات
فرد هذه الصفة وتوحيده عبارة عن توحيد فردها فلا شك ان هذه الصفة كانت
عندنا بمنزلة الذات اذ لم نطلع من الذات الا على هذه الصفة بخلاف ما لو كانت الذات
معقولة لنا بالذات اذ ح لا يكون صفة من الصفات وان كان من اخصها بمنزلة الذات
عندنا وهو ظاهر توجيه الدليلين ظاهر مما سبق ولا خدشة في هذا التوجيه سوى ما اوردنا اولا
على الوجه الاول هذا ويمكن ان يكون المراد بترك الموصوف عدم ذكره مع الصفة وح
لما كان يبقى بعد نفي هذا الاحتمال احتمال اخر وهو الاكتفاء بالذات فقط استدركه بعد
اقامة الدليل على نفي الاحتمال الاول بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات وح ايضا يحتمل
ان يكون ما ذكره ثلثة ادلة على نفي الاحتمال المذكور على النحو الذي قررنا سابقا وان يكون
دليلين على النحو المذكور ايضا ويخدش الاحتمال الاول اولا اباه كلامه في الحاشية من
الحمل على الدليل الثاني كما عرفت سابقا وثانيا ان الدليل الثاني ح مستقل بنفي الاحتمال
الاخر ايضا ولا حاجة له الى الاستدلال فضمه الى الدليلين الاخيرين واستدراكهما جميعا
بالمقدمة الاخيرة عن هنا سيجعل الاستدلال للاول والاخيرين دونه وكيف كان هذا
لكن الامر في هذا الخدشة سهل كما لا يخفى واما الاحتمال الاخير فسالم عن الخدشة بوجه خصوصا
وعلى الاحتمالين يندفع ما اوردنا على الدليلين الوجهين السابقين اذا احتمال الاكتفا
بالذات بترك ح بما ذكره من ان المتعارف الحمد بالصفات وعلى الصفات فلا فائدة
على هذا البيان اذ فيه تحصيل الايماء الى العينية فان قلت بناء حصول الايماء الى العينية
في الاكتفاء بالصفة فقط على ما قررته على ان المتعارف ذكر الصفة مع الموصوف
فالعدول عنه فيه نكتة هي الايماء المذكور كما فصلته مع قول ان المتعارف في مقام
الحمد ايضا على ما اعترفت به ذكر الصفة والعدول عنه فيه الايماء المذكور ايضا كما حق
والحاصل ان في كل من الوجهين ارتكاب خلاف متعارف لاجل الايماء المذكور فمع احدها
الى الاخر بان فيه يلزم ارتكاب خلاف متعارف بلا وجه له اذ فيه ايضا يلزم ذلك

واتمامه ذلك اللوم بلزوم فيه خلاف متعارف بلا فائدة ان اتمام الوجه الاول بدون ذلك مشكل قلت
لما كان المقام مقام الحمد في غاية مقتضاه الحمد بغاية الامر الاخر هذا ثم لا يخفى انه لو حمل الثاني
الاخير على ان المراد الايماء الى ان هذه الصفة بمنزلة الذات عندنا لكان وجها تاما لترك
الموصوف بوجهيه من دون حاجة الى ما استدركه بقوله واما عدم الاكتفاء بالذات لكن فيه
ح ضياع جزء من الوجه الثاني فتدبر ثم لا يذهب عليك ان كلام المص وان كان ظاهره اخبار
عن الحمد لكن لا شك ان مراده انشاء الحمد فلا يكون ثناء لكا لطريقة المستفيضة وغيره ولتظافر
الحديث المشهور فلا يرد عليه ما ذكره المحشي من ان الحمد متعارف بالصفات وعلى الصفات
ان ليس ههنا حمد صفة بل اخبار عن الحمد وظاهر ايضا ان واجب الوجود ان كان مذكورا بعنوان
المحمودية لكن لا شك انه محمود به ايضا فاندفع ما اورد من ان واجب الوجود محمود لا محمود به
وعداه من الصفات الشرعية الظاهرة المتعارفة فلا يرد ان لفظة الله ايضا
يدل على الصفة لانه اسم للذات الواجب المستجمع لجميع صفات الكمال ولا ان لفظة
الله ليس بمعلوم انه ليس بصفة بل هو اسم للذات اذ على تقدير كونه صفة في الواقع
ليس له ايضا يعده العرف من الصفات ثم قوله على الصفات انما هو على سبيل الاستطراد
في الحاشية وفائدة هذا القيد تعيين معنى صالح لح لا يخفى ان تجويز الحمل على كلا المعنيين
لا يحتاج الى تعيين معنى صالح للحمل على كل منهما بل يكفي فيه جواز اخذ هذا القيد الذي هو معتبر
في احد المعنيين دون الاخر فاخذه على سبيل الجزم والبت ليس الا لدنية فما هو المقصود
من تجويز حمل الكلام على كل من المعنيين والاظهر ان يقال ان الواقع لما كان من القصد زيادة
الكرم على جميع من عداه مطلقا اخذ في اعتباره قيد فذكر انه هذا القيد بيانا للواقع واما
الى ان هذا الامر هو معتبر في احد معنيي افعل التفضيل المضاف اعني الزيادة فتحقق ههنا فلا مانع
من الحمل عليه فليحمل على اي منهما مرادا فافهم وههنا كلام اخر وهو ان في هذا بيان معنى
افعل التفضيل المضاف بالمعنى الثاني كلام لان زيادة معنى الاضافة مثلا انا اديب
معنى زيدا علم اهل البغداد بالمعنى الثاني فلا بد ان يكون زيد متصفا بين اهل بغداد

بزيادة العلم على جميع ما عداه مطلقا فلعل ما ذكره السيد من هذا القبيل وح لا اشعار في كلامه
بما ذكره المحشي ايضا فافهم   فعلى الاول يكون الثناء وراء اي ثناء وكلمة من في الثناء الذي
من قبله قول السيد من انصف بيانا لما بعدنا وكذا للمتعدد اذ على الثاني يجوز ان يكون كلمة ما للاستغراق
المجموعي فيكون بيانا وللاستغراق الافرادي فيكون الدلالة على استحقاق كل واحد واحد
للصلوة باقية بحالها لا يبق لا حاجة الى بناء الكلام على ما ذكره اذ يجوز ان يكون الاولى في قوله
والا فالا ولى اشارة الى كون الثناء المذكور من قبيل الثناء والمحل لا جزائه في قول السيد من
قبيل الثناء والمحل لجزئياته وكذا الثانية في قوله دون الثاني بعض اشارة الى كون الثناء المذكور
من قبيل الثناء والمحل لا جزائه لا ان يكونا اشارتين الى كون كلمة من للاستغراق الافرادي والمجموعي
لان هذا مع كونه خلاف ظاهر السياق مما لا يستقيم اصلا اذ الثاوية قول المحشي اشارة
الى الثناء وكلمة من في الثناء والثاوية في قول السيد كما اشرنا اليه وعلى الاول ظاهر ان ما ذكره يصح
وعلى الثاني فنقول انه لو لم يكن بناء الكلام على ما ذكره لم يصح انه اذا كان من كلمة للاستغراق
المجموعي فيكون الثناء المذكور من قبيل الثناء والمحل لا جزائه اذ على تقدير ان يكون من بيانا للمتعدد
يجوز ان يكون هي للاستغراق المجموعي فيكون الثناء المذكور للاستغراق الافرادي وكذا الشق
الاول فان قلت اذا كان من للاستغراق المجموعي فكان بيانا للمتعدد كيف يجوز ان يكون تناوله ايضا وله
على سبيل الاستغراق الافرادي اذ المجموع فرد واحد لا افراد قلت المراد بيانا للمتعدد ح تناولها جزائه
اي انه من اقسمنا بيان لجميع المتعددات كيف ما لو لم يكن تكليف مثل ما ذكرنا لم يستقم جعل كلمة من للاستغراق
المجموعي مع كونها بيانا للمتعدد فكون الثناء وراء قول السيد من قبيل الثناء والمحل لا جزائه هذا ثم لو حمل
كلام المحشي على ان الاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وقد يكون بمعنى المجموع فعلى الاول
من دون النظر الى كون كلمة من للاستغراق الافرادي يكون الثناء والى الدرية كلام السيد
من قبيل الثناء والمحل لجزئياته الى اخر ما ذكرنا لما كان حاجة الى بناء الكلام على ما ذكرنا لكنه بعيد
غاية البعد   فلا يرد على الوجه الاول انه تخصيص المراد بالوجه الاخر اي بما يكون الثناء
من قبيل الثناء والمحل لجزئياته مما لا وجه له لانه لا يلزم اما ان يحصل معنى كلمة من مثلا التي هي المرجوحة

على

على الوجه الثاني بمفهوم اخر وراء الذات بما هو مشترك بين مفهوم المجموع ونحوه ان لم يحصل شيء من تلك الذوات
وان كانت متعددة لكن لفظة من مفردة وعلى هذا لم يفت التطابق بين الموصوف والصفة وعلى الاول لتعدد
نتيجة الايراد بعض بان الصلوة لم يتعارف ان يتعلق بالمفهوم العارض للذات انه على الثاني يجوز ان يكون
الوجه الاول بعض معنى كلمة من مثلا كل واحد واحد من الذوات المتعددة فيحصل التطابق بين ما ذكرنا لا ينافي
ح ليعض جعل الصلوة متعلقة بالمفهوم الكلي الا ان يكلف ويقال يمكن ان يكون موصوفا كرم في صورة كونه
المجموع ذات المجموع لا مفهوم اخر عارض له ولا ان يعتقد بعض لفظة من ونحوه فيحصل عبارة منه حتى يرد ما
اورد بان يصير ذات المجموع امرا واحدا ويوافق انه لما اعتبر كل منها لا اعتبار لم يفت التطابق وهذا
بخلاف الصورة الاخرى اذ ذوات كل واحد متعلقة النسبة فلم يحصل التطابق لكن لا يخفى انه على تقدير
صحة هذا ليعض لا بد من رفع الاحتمال الذي ذكرناه من تقدير كلمة من مثلا وجعل معناها كل واحد واحد من الذوات
لا مفهوما اخر ولا الاكتفاء به في التطابق والظاهر انه لا يخ من اشكال فافهم   لا يبقى الحكم ثابتا للافراد
ثابت المفهوم هذا متعلق بقوله فلا يرد على الوجه الاول فقوله نعم فيه بحث الا هيهنا كلام وقع
في البين وفي كون الحكم ثابتا للافراد ثابتا للمفهوم لا بشرط شيء كلام يجيء   الا مع قطع النظر عن خصوصية
الاضافة غرضه من ذلك دفع ما اورده المحقق من ان الحيوانية المعنيين لا تنافي كونه معنى ثالثا
منها وحاصل الدفع انه جارية المعنيين مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة غرضه من ذلك دفع
ان المعنى الثالث الذي ظنه انه محوطة فيه كما لا يخفى ويمكن ان يوجه الكلام بوجه اخر بان يقال   الاضافة م
المراد بالحيوان في المعنيين انه جار فيهما من حيث الارادة بمعنى انه مراد من ارادة كل من المعنيين
بخلاف ما ذكره الشارح اذ الارادة المعنى الاعم من اللفظ لا يجامع ارادة الاخص منه وهو ظاهر فافهم
اما الزيادة في اصل الفعل وطبيعته آه فمن هذه الزيادة دفع ما يرد على المحقق من ان الشارح من عبارة انه
لو لم يقع التصريح بوجه ما الفهم من لفظ التفضيل هيهنا الزيادة فرجح الوجه ومن ابتنى انه ليس كذلك
قد فهم بان الشق الاخر وهو الزيادة في اصل الفعل ليس مراد لكنه ترك فاقتصر على شق الزيادة
فرجح الوجه لان هذا الوجه اظهر واشهر واستخبر بان هذا العذر ليس بشيء اذ الاظهرية المذكورة
لا مناسبة لها وقد ما ادعى هذا بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس فقال المحقق الجديد ثم

اورد على ما ذكره من الفرض بان تخ ذلك اشعار بانه لو لم يقيد الزيادة بقوله الجملة لدل الكلام على الزيادة
من جميع الوجوه فليس كذلك اذ الاكرم يدل على زيادة الكرم فاما ان تقدر الزيادة من جميع الوجوه فلا دلالة
عليه هذه عبارته وانت اذا تأملت ان هذا الاشعار فات حاصل الفرض انه لو لم يقيد عليه لربما توهم ان
المراد الزيادة في الكرم من جميع الوجوه ومع ذلك لا يظهر صدقه على المتعدد بل لربما توهم انحصاره في فرد او عدم
تحققه فان كلا من الائمة بعضا على الآخر من وجه فلا يظهر ما قصده من تعميم الصلوة بحيث يشمل
جميعهم فلا سوال لما استشعره المعترض في ذلك المقام انتهى وهذا الوجه من الدفع اوفق بما ذكره المحشي
لكن منع الاشعار المذكور لا يخ من تحكم لا يخفى ان ما نقل من هذا الكلام الذي نقلناه من الحديقة
وكذا النقل من كلامه في قول المحشي فمعنى ان لا يتحقق احد ان الغرض من تعميم الكرم يشمل مع
تفضيل المفضول بل انه لو لم يقيد لم يظهر تعميم الصلوة اذ تحقق الزيادة من جميع الوجوه او في اصل
الفضل ايضا في المتعدد غير معلوم ومع ذلك فغرض ان تفضيل المفضول يندفع بمثل ما افاده بعض
الفضلاء فكان الاحتياج الى هذا التعميم باقيا بحاله واذا تقررت هذا ظهر ما في قوله فان كلا من الائمة
بعضا على الآخر من وجه اذ لو لوحظ ترجيح كل من الائمة على ما عداه حتى على باقي الائمة لربما يتوهم بل
بما توهم انحصاره في فرد او عدم تحققه بلا لا انه لو لوحظ هذا ترجيح كل من الائمة على ما عدا الائمة فالقول ولاحظته م
بانه ربما توهم عدم تحقق زيادة كل منهم من جميع الوجوه على ما عداهم فانحصارها في فرد يمكن ان يقال ليس
مراده انه على تقدير جعل الزيادة من جميع الوجوه ربما توهم ما ذكره بل ربما كان حكمه بالوهم على ما ذكره
بناء على كونه باطلا على الوهم ويمكن اجراء مثل هذا الوجه في كلمة معنى المذكورة ايضا بل يمكن تطبيقهما
بالجزء الاول فقط فمعنى ان لا يتحقق احد افضل بخصوصه فرد لا مجموع الجزئين فتدبر   قال في الحاشية اما
كونه اخص فلانه ربما توهم ان هذا الكلام من قبل المحقق ليس له وجه لانه معتقد بان اتصاف الفرد بشي
مستلزم لاتصاف الطبيعة به وليس هذا منه توهما على ما يجيء   قال في الحاشية وقيل قوله الجملة لبيان
ان المراد زيادة المجموع او على هذا لا يكون قوله الجملة لدفع تفضيل المفضول بل لغرض اخر واستخيرنا انه
ح الجزم بان تحقق هذا المعنى اللازم الذي ذكره في ضمن الزيادة باعتبار المجموع من حيث هو مجموع لا يخ
من خفاء فالاولى ان يقال جعل هذا القيد لدفع تفضيل المفضول مع ما سلف من ان المراد زيادة الآل

والاصحاب اما من ان يكون باعتبار زيادة كل واحد منهم على ما عداه او باعتبار زيادة المجموع على ما
عداه وتحققه في ضمن الثاني اذ معنى التقدير الاول يلزم تفضيل المفضول لكون المشاركة في اصل
التفضيل اذا كان المفضل متعددا والقصد الى تفضيل المجموع لا كل واحد لا ينافي التعميم المذكور
بل كون الموضوع له ايضا ذلك المعنى لا ينافيه كما لا يخفى ولا يبعد حمل كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا
بان يكون مراده بزيادة المجموع باعتبار كل واحد الزيادة الحاصلة للمجموع الناشئة من كل واحد
ح ينطبق على ما ذكرنا فافهم   قوله الجملة لبيان ان المراد زيادة كل واحد على من عدا المجموع اه
على هذا ايضا لا يكون قوله الجملة لدفع تفضيل المفضول بل لغرض اخر وهو خلاف ما نقل عنه قال
المحقق في الحديقة ثم نقل من بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل شخصا واحدا كان يقال على اكرم
احبائه دل الكلام على زيادة كرمه على جميع من عداه من محبوبيه واذا كان اشخاصا كان يقال الله الخ
هم اكرم احبائه دل الكلام على زيادة كرم كل واحد من افراد اه لا على جميع من عداه من محبوبيه
بل على من جميع من عدا الكل من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه وتقييد الزيادة بقوله الجملة
للدلالة على ان التقييد ههنا ليس بقيد الجميع من عدا المفضل كما اضيف اليه بل بقيد البعض
انتهى وقد عرفت ان دلالة الكلام على ما ذكر لا ينافي التعميم المذكور ثم ما ذكره المحشي من فائدة قيد
في الجملة لم يظهر له معنى لان قوله اكرم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار المجموع انما يتعلق
بالمفضل او بالمفضل عليه فالاولى كونه خلاف ما سيصرح في اخر الحاشية لا يعقل له معنى صحيحا
الا ان يقال ان زيادة كل واحد اما باعتبار نفسه او باعتبار المجموع بان يكون الزيادة الحاصلة في
كل فرد على ما عدا المجموع ناشئة من المجموع وهو كما ترى ومع الجزم يضر بالشق الثاني كما تقدم وعلى
الثاني كذا ان معناه ان زيادة كل واحد على ما عدا المجموع وعلى هذا يكون تحقق هذا الامر في ضمن
الثاني فقط دون الاول كما هو المتبادر من العبارة ليس بمستقيم اذ الزيادة على مجموع ما عدا المجموع
مستلزم للزيادة على كل واحد منه بطريق الاولى مع قطع النظر عن ذلك كيف يصح الجزم لم لا يجوز
ان يكون كل من الآل والاصحاب بذاته ازيد على جميع ما عدا المجموع بناء على ما عليه اهل السنة مطلقا وعلى
راي الشيعة في الاصحاب وهذا تكلف في توجيه كلام المحشي بحيث ينطبق على ما نقلنا من الحديقة ما

بان يحمل قوله ببيان ان المراد زيادة كل واحد على ما عدا المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار
المجموع على ان المراد زيادة الآحاد كلها لا يجري بها على ما عدا المجموع سواء كان ما عدا المجموع باعتبار
كل واحد حتى يكون المراد من عدا كل واحد او يكون المفضل كل واحد على من عداه لكن الواحد بقرينة
الحال الا من عدا كل واحد على ما هو المتبادر من الكلام او باعتبار المجموع حتى يكون المراد من عدا المجموع
من حيث المجموع ويكون المفضل كل واحد على من عدا المجموع من حيث المجموع فتدبر ثم ان الجماعة بعد
ما نقلنا عنه واعترض عليه بانه مبني على ان يكون المفضل في قوله الله الذين هم اكرم احاد كل
واحد من افراده الذي يسم الى ان الظاهر ان المفضل في المثال الثاني هو الله مطلقا فان القصد الى
تفضيل الله على جميع من سوى الله من محبوبيه مع قطع النظر الى كل فرد من افراد الله اذ كما في قريش
افضل العرب ونظيره قوله صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم
في الجاهلية خيارهم في الاسلام فيكون الآل مفضلا على جميع من سواه من محبوبيه ولا قصد الى تفضيل
كل واحد من افراد الآل حتى يكون الفضيلة على بعض من هذا المفضل مما اضيف اليه فان الحكم
بتفضيل جماعة على جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من احاد الاولى على الثانية وقد
قد اورد عليه ان الظاهر خلاف ما ذكره فان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل
واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه قريشي ولذلك يمدحون بكونهم كذلك لا من حيث احادهم ولو كان معناه
ما ذكره لم يكن كذلك وكذا من قوله صلى الناس معادن كمعادن الذهب والفضة فانه انما اورده
صلى الله عليه وآله في شأن عكرمة بن ابي جهل حين اسلم وصار من كبار الصحابة فاراد صلى الله عليه
وآله دفع النقص عنه ومدحه بالشرف ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح ولا دفع طعن فان
كون الجماعة من حيث المجموع افضل من غيرهم لا يقتضي افضلية كل واحد واحد كما اعترف به وكذا قولهم
الصحابة افضل انما يعني معناه ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث كونه صحابيا ثم لا شك
في صحة هذا المعنى وكلام في جواز التعبير عنه بهذا اللفظ وهذا مبني على ان مفاد الصيغة الزيادة في
المشتق منه بوجه من الوجوه فلا يلزم تفضيل المفضل على الوجه المستعمل كما حسبه هو والذي يتحقق
من هذا الكلام وهذا البيان هو الذي بعثه على ان حكم بان المراد تفضيل الجماعة بقصد
كل

واحد منهم على من عدا هذه الجماعة مما اضيف اليه على ان افراد الجماعة بصيغة الجمع يدل على جمعية كل واحد
منهم كما لا يخفى ولو حمل على الاستغراق كان ما ذكره هذا الفاضل فقا اذ حينئذ يكون المعنى تفضيل
كل فرد من الاستغراق على جميع من عداه لا الصنف مطلقا بل على جميع من عدا افراد الصنف الاستغراق ثم
عن صاحب الكشف كلاما في هذا المقام يحكم المفضل في قوله الله الذين هم اكرم احاد كل واحد منهم
غير مسلم بل هو غير مستقيم اذ في هذا القسم قد اشترطنا ان يكون المضاف من جملة ما اضيف اليه فيلزم تفضيل
كل واحد منهم الا على من عداه من الاحباء وذلك يستلزم تفضيل المفضول على الفاضل حتى فان لفظ
ان المفضل في المثال المذكور هو صنف الآل مع قطع النظر الى كل فرد فرد كما في قريش افضل
العرب ونظيره في ذلك قوله الناس معادن اه فيكون صنف الآل مفضلا على جميع من سواهم من
محبوبيه بلا قصد الى تفضيل كل واحد من افراد الآل حتى يكون المفضل على بعض من عدا المفضل مما اضيف
اليه ولا خفاء في ان الحكم بتفضيل صنف على صنف لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الاول
على الثاني هذا ما ذكره ثانيا ومن غلط الكتبة نقل ما اورده على عبارته الاولى على هذه العبارة
مع ان جوابه ما شتمه فاقول انما يستقيم قوله بل هو غير مستقيم لو ثبت انه يجب الزيادة على
جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه وكلام هذا الفاضل ودعواه انما هو في ذلك كما لا يخفى ثم ان
هذا الفاضل اعاد ذكر انه اذا كان المفضل اشخاصا صار الكلام على زيادة كل واحد من تلك الجماعة
على جميع ما عدا تلك الجماعة مما اضيف اليه افضل وما ذكره من ان الغرض هنا تفضيل الصنف
لا يرد عليه بل لا ارتباط له به اصلا اذ ح يكون المفضل الصنف لا الاشخاص وكلامه على تقدير ان
يكون المفضل هو الاشخاص ولا يتمشى ان بقي اذا كان المفضل هو الاشخاص يكون المفضل
هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ الجماعة في المثال الذي اورده يأبى عن ان يكون المفضل هو الصنف
لان الصنف فرد واحد لا يحتمل اللهم الا ان يحمل على الاستغراق ح يكون كلام الفاضل المذكور
فاما ما قاله كما سبق انتهى كلامه اقول لم يظهر وجه لحمل السيد الحديث المذكور على تفضيل الصنف
من حيث هو صنف لا الاشخاص وكانه باعتبار التشبيه بالمعدن اذ الظاهر انه شبه جماعة بالمعدن
لا شخصا واحدا كما لا يخفى ما فيه ثم ان ما ذكره المحقق من قوله فاقول انما يستقيم الى قوله ثم ان هذ

الفاضل المحشي عليه ان مفاد كلام السيد كانه على ان المفضل عليه لا بد ان يكون جميع ما عدا
المفضل اما مطلقا او مقيدا بما اضيف اليه كما يدعيه المحقق وحينئذ لا وجه لا يرده بما اورده و
قوله ثم ان هذا التفضيل المحمول عليه على انه لا يستقيم ام اذ غرض السيد ان التفضيل اذا تعلق
باشخاص متعددة يكون المفضل مجموع تلك الاشخاص لا كل واحد واحد منها وكلام المحقق
ليس في مقابلته ام وعدم التمشي الذي ادعاه جدا كما لا يخفى وقوله ح يكون كلام الفاضل
المذكور مقابلا لما قاله ليس فيه اشتباه اذ على تقدير حمل الحديث على ان كل صنف من الناس معدن
كمعدن الذهب والفضة وان الاصناف التي خيارهم في الجاهلية هم خيارهم في الاسلام من
اين يلزم ان يكون كلام الفاضل المذكور مقابلا لما قاله ويكون المعنى تفضيل كل من الاصناف
لا على جميع من عداه اذ ذلك الصنف مطلقا بل على جميع من عدا تلك الاصناف واي ارتباط له به
اذ ليس الخيرية بالنسبة الى اي شيء وليس غرض السيد ان الخيرية التي فيها بالنسبة الى جميع
ما عدا المفضل بدا على الفاضل المذكور بحيث يحمل التفضيل على بعض ما عدا المفضل حتى
يتجه عليه ما ذكره المحقق بل ليس غرض السيد سوى ان هذا الحديث انما اسند التفضيل
الى اصناف الناس من حيث هي اصناف لا اشخاصه انما بناء على ما ذكرناه من الوجه او وجه
اخر وليس مجموع المفضل عليه ام وهو ظاهر جدا فح لا يتجه كلام المحقق ام ثم يرد على السيد
ان استنباط نسبة التفضيل الى الصنف من الحديث المذكور لا يخ من ضعف كما اشرنا اليه هذا
ثم فائدة الجديدة بعد ما نقلنا عنه ثم قال صاحب الفيل وفيه بحث اما اولا فلان كون الشخص
من قريش اذا كان فضيلة تعد من جميع الفضائل حتى يصح تفضيل من له هذه الفضيلة على
جميع من عداه فانا نعلم قطعا ان التقي العالم المتقي من الانصار افضل من كان جاهلا فاسق
من قريش فلم يكن هذا الكافر من قريش افضل منه واما ثانيا فلان قوله لو كان معناه
ما ذكره لم يكن ذكره عبثا انما التفضيل كما يجري بين الاشخاص يجري بين الاصناف من حيث
انها اصناف فلما كان الغرض من النكاح بقاء الصنف اعتبر فيه الفضيلة الصنفية وصنف
القريش افضل من سائر اصناف الناس فلذلك حكموا بعدم كفو غير هذا الصنف واما ثالثا

فلان



فلان قوله ولو كان المراد ما ذكره لم يكن فيه مدح لهم اذ الشخص كما يمدح بفضائل شخصه كذلك
يمدح بفضائل صنفه وكلاهما شايعان واما ثالثا فلان قوله ثم لا شك في صحة هذا المعنى ولا في جواز ان
يعبر عنه بهذا اللفظ مسلم لكن ما يصدق على هذا المعنى في مواقع الاستعمال حمل على تفضيل
الصنف من حيث انه صنف ليصدق الحكم ومثله لذلك حكموا بان قولهم الرجل خير من المراة
لا يدل على ان كل افراد الرجل خير من المراة بل يدل على ان هذا القسم خير من ذلك القسم
انتهى وبعدما اجاب عن هذه الايرادات بما اجاب قال ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل المنقول
عنه وما توهمه الفاضل يستلزم اثبات معنى ثالث للاضافة بيان ذلك ان الجمع انما يدل
على احاد مقصودة مجموعة مفروزة فاذا كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره الذي ليس
من تلك الجماعة كما ذكره لم يكن الزيادة على جميع من عداه لاستثناء بعض من عداه وهو غيره
من احاد الجماعة ولا على جميع من عداه من اضيف اليه وهو ظاهر جدا ففيه التزام المحذور المذكور
ومن هنا يعلم انه لو لم يرد الزيادة بوجه لزم كون الفاضل مفضولا على الوجه المتحد
او اثبات المعنى الثالث في احاد الموصوف اذ كل واحد من الموصوفين اما ان يكون زائدا
في اصل الكرم كما عبره المحشي فيلزم كون كل واحد منهم فاضلا ومفضولا على الوجه
المتحد المستلزم للتناقض واما ان يكون زائدا على من عداه من سوى الجماعة كما اعتبره
الفاضل فيلزم اثبات معنى ثالث فتامل انتهى وانت خبير بان غاية ما ذكره ان صيغة التفضيل
او موصوفها اذا كان بصيغة الجمع كان المفضل كل واحد واحد لا المجموع وما نحن فيه ليس
شيء منهما كذلك فلا ينافي ما ادعاه المحشي من ان المفضل ههنا مجموع الال والاصحاب
لا كل واحد منهما وايضا الفاضل المذكور لا يسلم ان المفضل اذا كان متعددا كان المعنى
زيادة كل واحد على جميع من عداه مطلقا او مقيدا بما اضيف اليه بل يقول ان المعنى زيادة كل
واحد على جميع من عدا المتعدد اما مطلقا او مقيدا بما اضيف اليه وان مراد القوم من تفسيرهم
المعنى الاصل التفضيل المضاف ايضا انما هو هذا الا ان يدعي المحقق انه قد علم من
كلامهم في مواضع اخرى ان مرادهم غير ذلك بل لا بد ان يكون المفضل عليه ما عدا المفضل

لما علمت من الفرق من كلامهم في بيان المعنيين ذلك كل منهما الا غرض نكتة فالشيخ لم يرد المعنى
كانه يشهد بصحة ما ذكر ذلك الفاضل فتتبع ثم قال بعد ما نقلناه وهذا يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ عبد
القاهر وهو امام الصناعة والمشهور بالبراعة قال في اول شرحه لايضاح النحو كتاب لابي علي الفارسي
عند قوله اعلم ان الكلام ما يتألف من ثلثة اشياء اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام للاستغراق في
الجنس فلا يخرج عنه كلام دون كلام كما اذا قلت الرجل خير من المرأة هذا لفظه وعلى ما ذكر ينبغي انه لو كان
الامر كما ذكره المعترض لم يكن لما ذكره هذا الشيخ الامام وجه ام لا لم يكن مصدر هذا الكلام عن احد
من العوام فضلا عن مثله من الاعلام وقال التفتازاني في شرح الكافية ان قولهم بالزيادة على
المفضل عليه يمكن ان يحمل على ما يعم من الزيادة الا هي اكثر من اختها اذ لا يستقيم ان يكون الزيادات
كل واحد منها افضل من الاخرى لما يؤدي اليه من اثبات الزيادة ونفيها في كل واحدة منهما فقوله نعم
هي اكثر من اختها شامل للجميع فيلزم ان يكون كل واحدة منهما اكثر من الاخرى وذلك لا يؤدي
الى ان يكون اكثر وليس باكثر قلت اجاب الحميري في امالي الحماسة بوجه احدها كذا فانه في ان يكون
المراد الا هي اكثر من اختها بوجه وقد يكون شأنا يكون واحد منهما افضل من الاخرى من وجه هذه
عبارته ومع تصريح هذين الشخصين لا يبقى الا مجرد العناد التحكمي ولا يخفى ان الفاضل التفتازاني
تابع بما ذكره من ان صيغة التفضيل للزيادة بوجه ما في بعض الشيخ وقع التصريح به بعض
مع نقول من عبارة الشيخ عبد القاهر المنقولة لا يدل على ما ذكره ام اذ ليس فيه سوى ان
اللام في الرجل خير من المرأة للاستغراق واما ان التفضيل الذي فيه هو بمعنى الزيادة بوجه
ما فلا وكون الواقع كذلك اي كون زيادة كل واحد من الرجال بوجه ما لا ينفع في المقام اذ ظ
ان غرضه لا يتعلق بصدق المثال بل ليس مراده الا ايراد المثال للام الاستغراق واما كونه
صادقا على تقدير حمل التفضيل الذي في خير على معناه الحقيقي فلا يتعلق به غرض كما لا يخفى
فلو صرف الكلام عن الظاهر وحمل على ان المراد ما بينه ما ذكره من ان التفضيل اذا كان مسندا
ليس المقصد الى تفضيل المجموع بل الى تفضيل الاحاد فان قيل لم لا يحمل الرجل خير من المرأة ليس
لتفضيل القسم كما نقلناه من المعترض ففيه بحث ان مراد المعترض ليس الا ان قولهم الرجل
خير

لم يرد به رجل دون رجل وانما يقصد به الشياع واستغراق الجنس فليس كلام هنا الا وقد اشتمل عليه قوله الكلام كما انه ليس من رجل الا وقد احاط به الرجل في قولك الرجل خير من المرأة م

من المرأة لا يصدق على تقدير حمله على زيادة كل واحد فلا بد من حمله على زيادة القسم وعبارة الشيخ لا يدل
على ان خيرا فيه على معناه اللغوي بزيادة كل واحد ولا منافاة بينهما وهو ظ واما ما ذكره من ابن الحاجب
في بعض تصانيفه لا يدل على المراد اذ ليس فيه سوى ان المراد في الاية الزيادة بوجه ما وهذا لا يدل
على ان المعنى الحقيقي لصيغة التفضيل الزيادة بوجه ما كما هو المقصود مع تسليم ظهور كلامهم فيما
ذكر اي التصريح الذي ادعاه على ما في بعض النسخ كما نقلنا في الحاشية وبعض المحققين بانه لا يتعلق
الصلوة بكل واحد لا يخفى انه لا منافاة بين ان يتعلق الصلوة بكل واحد من الال والاصحاب وبين
ان يكون المقصود مجموعهما لكن في عبارة السيد الشريف حيث جعل موصوف الاكرم اما شاملا للمتعدد
ولا يمكن حمل الشامل على الشامل الكلي للافراد مع كون المقصود مجموع القسم الا على بعد اذ لا شك
ان المقصود ما هو المراد بالاكرم فالاكرم اذا اريد به امر شامل للمتعدد بسوان الكلي شمل
من اتصف حتى يصير حاصل الكلام ان الصلوة على كل واحد واحد ممن اتصف بزيادة الكرم ويتعلق
الصلوة بكل واحد واحد فيكون المقصود بعض كل واحد واحد فلا بد من حمله على الشامل الكلي الجاشية
فيكون المراد بالاكرم امرا مجموعيا كالقوم والرهط ونحوهما فيكون الصلوة متعلقا
بذلك المجموع اذ لا شك ان تعلق الصلوة بما هو المراد من الاكرم وظهر مما ذكرنا انه يلزم
ايضا على توجيه السيد حمل كلمة من على الاستغراق المجموعي وهو خلاف المتبادر كما ذكر المحشي و
هذا محل اقوال توجيه المحقق وبعض الفضلاء اذ لا بعد على توجيههما في حمل الشامل في كلام السيد ٢
على الشامل الكلي للافراد فلا يلزم شيء من الامرين المذكورين فان قلت كون المراد من الاكرم
المجموع ايضا لا ينافي تعلق الصلوة بالافراد اذ غاية ما فيه ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة
على هذا المجموع الذي هو اكرم احبائه ولا شك ان تعلق الصلوة بالمجموع يمكن ان يكون باعتبار
تعلقه باجزائه او بنفسه من حيث هو فلعل مراده انه لا دلالة صريحة في الكلام على تعلق الصلوة
بكل واحد واحد كما ذكره فيما سبق ايضا محل اقوال التوجيهين الاخيرين اذ يوجد فيهما الدلالة
المذكورة في الكلام فافهم في الحاشية وان تخير بان في هذه الجملة على توجيه الاسناد تعلق
بالكرم اذ على تقدير ابقاء طبيعة الكرم بحالها يكون الزيادة فيها مستلزمة لتفضيل المتصف

باي وجه كانت الزيادة اذ الزيادة في طبيعة الكرم على ما سيجيء ان يكون افرادها اكثر وكا
مثلا ان هذا المحقق لا يمكن تحقيقه في زيد بن باي وجه كان لكن لا يبعد ان يفرق انه يلزم في العرف
ان الزيادة في الكرم مثلا اعم من ان يكون زيادة في اصل الكرم وطبيعته او في قسم منه كيف يعرف التوجيهين
اللذين ذكرناهما سابقا لكلام المحشي بمكيته تطبيق له حيث قلنا ان زيادة المجموع اعم من ان يكون
باعتبار زيادة كل واحد او زيادة المجموع نفسه او ان مساعد المجموع اعم من ان يكون مساعد الكل واحد
منه او مساعد المجموع نفسه ومع يمكن حمل عبارته الجملة في توجيه المحقق بغير تسعفنا بالانصاف كما هو الظ
والفرق بين الوجوه للزيادة اه اعلم ان معنى الزيادة في طبيعة الفضل كما في العلم مثلا ان يكون
افراد العلم في احدا بعض الزيادة في الاخر سواء كان تلك الافراد من نوع واحد من العلم كالطب مثلا او من
انواع مختلفة وسواء كانت الافراد التي في احدهما عين الافراد التي في الاخرى او غيرها وغير
هذا هو الزيادة في الطبيعة التي يحكم باستحالتها في بعض التشكيك بل هي ان يكون الطبيعة نفسها
زائدة وناقصة لا ان يكون افرادها انفع ما نقص والزيادة في قسم العلم كالطب مثلا ان يكون
افراد هذا القسم في احد ابعض افراده في الاخر على النحو المذكور في اصل العلم بعينه والزيادة
في العلم من جميع الوجوه ان يكون افراد جميع اقسام العلم وانواعه في احدهما ازيد منها في الاخر على النحو
الذي عرفت وعند هذا ظهر وجه ظهور الفرق بين الوجوه الثلثة المذكورة في الفروض التي ذكرها
لكن ينبغي في الفرض الاخير ان يعتبر زيادة نوع الطب على وجه لا يكون مسائل الطب التي
زائدة في زيد اكثر من المسائل التي زائدة في عمرو من العلوم الاخرى ولا مساوية لها اذ على الاول
يكون زيد اعلم من عمرو في اصل العلم بعينه وعلى الثاني لا يكون بينهما زيادة في اصل العلم ويتحقق كلامه الظ
وينبغي حمل الزيادة بوجه ما اه هذا ليس مما ينبغي اما اولا فلان الظ من كلام المحقق ان يصفه ان
الزيادة الماخوذة في صيغة التفضيل الزيادة في المعنى المشتق وان ما اخذ منه الماخوذ في المشتقات بمعنى
العزو المشتهر واما ثانيا فلان المعنى الاعم ليس معنى الصيغة مطلقا لا باعتقاد الخصم ولا باعتقاد
المحقق ولا باعتقاد احد من العلماء فما وجه الحمل عليه اما اولا فلمقتضى اللفظ هذا وان كان
مقتضى اللفظ لكن قد عرفت انه لا يصح الحمل عليه فلا بد من الحمل على غيره واما ثانيا فلان في

في الصورة المفروضة اه لا شك في صدق الاعلم على زيد مع انه ليس الزيادة في قسم العلم فلو كان معنى
الصيغة الزيادة في قسم المفضل لما صدق الاعلم بوجه ما على الزيادة في القسم لما كان مستلزما لهذه
المحذور الذي يجد المحقق عنه فليس مما ينبغي واستخبر بان هذا لا يستلزم حمله بوجه ما
على المعنى الاعم كما هو مقصوده لجواز ان يكون صدق الاعلم في الصورة المفروضة بناء على ان يكون
معنى الصيغة الزيادة في طبيعة العلم بل هو يعد لازم بما ذكره ان لا يكون معنى الصيغة الزيادة
في القسم وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى الاعم ليس معنى الصيغة ام لعدم ذهاب احد من العلماء اليه
فثبت ان معنا الزيادة في طبيعة الفضل كما هو مقصود المعترض فما ذكره انما هو على المحقق لا له ويمكن
ان يجاب بانه لو ان صدق الاعلم في صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق ومعترض المحشي هنا انما هو
اثبات التعميم في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا ايراد عليه فافهم   ولا مجال التوهم في صورة
الزيادة من جميع الوجوه بناء على حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة بوجه واحد لان هذا التوهم بعد وهو
ظ وعرضه بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه انما يجري في الصورة المفروضة لا في الصورة الزيادة
من جميع الوجوه وفي بعض النسخ العبارة هكذا ولا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه في هذه الصورة
ولم يظهر لها محصل وحملها على مجرد بيان الواقع بحيث يكون خاليا عن الفائدة واما العبارة
السابقة اذ هي لا يخلو من شيء فائدة كما لا يخفى الا ان يقال المراد انه في الصورة المفروضة
لا مجال لتوهم الزيادة من جميع الوجوه التي يجعل المحقق حمل العبارة عليه ولا يتحقق فيها الزيادة في
القسم فلو كان مراد المحقق من الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لم يستقم كلامه اذ يجوز نفي الزيادة من
جميع الوجوه لا يلزم الزيادة في القسم فلو كان مراد المحقق من الزيادة بوجه ما كما في الصورة المفروضة
فينبغي حمل الزيادة بوجه ما على ما يكون شاملا لهذه الصورة بعينه ودفع توجيه نفي توهم الزيادة
من جميع الوجوه في الصورة المفروضة لكن يرد ان المحشي مما يبطل ايضا احتمال حمل الكلام على الزيادة
في اصل الفضل بعينه وذكر انه يعد عنه نظم كلام المحقق بعينه لكنه لم يصرح بالعذر الذي يا ورده على
هذا الا ان يقال الوجه المذكور اذ بعد ابطال الاحتمالين لا يبقى الا احتمال القسم على ما سيجيء منه
مع ما فيه الا انه انسب ان يبنا هذا الكلام على الاحتمال ما ذكر سابقا وسنذكر بعده ان هذا الكلام

الا ممتدا دون ما اشار المحقق فلا اى اد عليه ولا يخ عن بعد اوفق ان الظاهر سابقا حمل الكلام
على الزيادة في القسم مثل الفضل الذي يكون مشتملا على تفضيل المفضول بان يكون تلك الزيادة
محققة في الكون واصحابنا اذا حمل الكلام على الوجه الاعم الشامل للزيادة في اصل الفضل
والقسم فيمكن تحققه في ضمن القسمين من دون اختصاصه بالقسم اذ يجوز ان يكون احد
الاشخاص متناهيا في طبيعة الفضل والباقون في قسم منها وفيه ما فيه فتدبر والمحقق الفاضل الشيخ
حملها على معنى الزيادة في قسم الفضل فقد ظهر بما ذكرنا ان التصحيح بعد عدم حمل الكلام على الزيادة
في اصل الفضل هو هذا الحمل وان لا وجه للحمل على المعنى الاعم وهنا كلام اخر وهو ان المعترض ايضا صرح
بحمل الكلام على الزيادة في القسم بل ظاهر كلامه حمله على الوجه الاعم قال المحقق الجليل بعد ذكر
توجيهه لكلام السعد ان قوله في الجملة ليحتمله توجيه ما وفيه تحقيق معنى الزيادة المعتبرة في
مفهوم الصيغة فسقط ما اورد عليه بعض الفاضلين من ان قوله وذلك ليس معنى التاء فيه
اذ في كلا المعنيين اعتبار الزيادة في مدلول الصيغة كما ان الفاضل يدل على الموصوف بالفضل يدل على
الموصوف بقسم منه كذلك الافضل يدل على الموصوف بزيادة الفضل على الموصوف بزيادة قسم
منه اذ العام لا يدل على الخاص ثم من البين ان الحمل الاخير لا يصحح معنى الصيغة الا على الاعم
الا اذا كان له من هذا المعنى مثل ما للاخر منه وزيادة فلا يتحقق فيه من يكون التداخل في قسم منه وكان ولا يكون
زايدا على مساواه فاذا اعتبر الزيادة بوجه ما يحتمل فيه من يكون التداخل وعلى قوله بان يكون ذا الملا
في قسم منه فيكون معنى انا لا نقاله انتهى وهذا ظاهر في حمل المعترض وجهها على المعنى الاعم فالمحقق
نفسه في الحاشية صرح بحمله على الزيادة في القسم واشتغل بان هذا ينبغي ان يكون الاحرى في
ان المعترض حمل الزيادة بوجه ما على المعنى الاعم والمحقق لم يصرح بفساد الحمل بل حمله في نقل
الاعتراض على المعنى الصحيح الذي هو مراده واجاب عن الايراد المشترك بين الحملين ايضا
واكتفاء بالايماء عن التصريح فلعدم تعرضه المقام اذ الايراد في هذه الصورة ايضا فالمهم
دفع الايراد المشترك لا التعرض بفساد الحمل فتدبر ويمكن حمل كلامه على ان هذا ما شانه
شرح المعترض فقد عرفت حقيقة الحال وبقيت شرعيا اذا لم يكن المحقق معتقدا لان الحمل

الماخوذ في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر فكيف اختاره وتصدى لعقد كلا التصحيحين كما يظهر من سياق كلامه
وان كان اعتقده فكيف يصح ان يقال ان هذا مماشاة شرح المعترض اذ بعد هذا الاعتقاد لا معنى
لصدور هذا مماشاة مع المعترض كما لا يخفى ولهذا يمكن ان يقع بعض الاشتباه هنا انما كان مستقيما
اذا كان توجيهه الى المعنى الاعم لكن ليس كذلك بل انما يتجه الى اصل الفضل وعدم الزيادة فيه فالصواب
ان حمل المحقق وكلام الكلام على الزيادة في القسم بناء على ما هو الحق عنده وليس على سبيل التنزل
والمماشاة ثم حمله على الزيادة في الطبيعة تنزل منه واستظهارا كما يصرح به كلامه وسيجيء
المحشي فيما بعده بان الحمل الثاني على سبيل التنزل فافهم واما المعترض فيمكن حمل كلامه
انه قد عرفت ان المعترض حمل الكلام ظاهرا على الزيادة في القسم وان بعد حمله كما هو الحمل
الصحيح اذ بعد نفي الحمل على الطبيعة لا حمل اولى منه اذ الحمل على الاعم لا يوافقه راي الكلام
فحملنا هنا الحمل اذ فيه دفع المناقشة والمنازعة بين الطرفين ثم يمكن ان يرد عليه ايضا
ان هذا الفرد فيه نظر لانه يلزم من اشتمال صدق الزيادة في ضمن احد الزيادتين الاخريين
على الحمل الغير المحمول عليه وعدم بقاء مورد صدقها سوى الزيادة في القسم حمل الزيادة بحيث
ما على الزيادة في القسم لم يصح هذا بعد حمله على المعنى الاعم وان كان تحققه في ضمن هذا مع ذلك
القسم وقد كان المحشي الاعتذار بعدم الحمل على المعنى الاعم والحمل على الزيادة في القسم فاذكره ليس
من جهة انهم انما يتجه ذلك لو كان حاصل الكلام ان الزيادة بوجه ما يحتمل الوجوه الثلثة
بان يكون كلام المحقق ترديدا بين المعاني الثلثة اي يحتمل ان يكون الزيادة في بعض المواضع
في القسم وفي بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع ترجيح الوجه ثم كان حمله المعترض
هذا الموضع على خصوص القسم يتوجه عليه انه لم يختص بهذا القسم فيستقيم ان حمله على القسمين
الاخريين لما كان مشتملا على الحمل الغير المحمول عليه فلم يبق الا هذا القسم فلذا ذكره فقط وحفظ
جدا ان الكلام لم يبلغ ذلك وان ورد صيغة التفضيل تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا مما
لم يقل به احد منهم ولا يخفى ان بعد ما يحمل كلام المحشي على ان الزيادة بالوجه الاعم تحققه
هاهنا في ضمن الزيادة في القسم فذكرها المعترض هنا بناء على ان صدقها الاعم في ضمنها اذ تعينها

كلام المعترض ح ان حمل الجملة على المعنى الاعم الذي تحققه في ضمن الزيادة في القسم ليس بمعنى
الصيغة وفيه ان هذا التقييد والتعرض له لغو محض اذ المعنى الاعم ليس معنى الطبيعة سواء
كان تحققه في ضمن الزيادة في القسم اولا نعم لو حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل وفيه ان
في الجملة للتعميم في هذه الزيادة الناشئة من القسم كما يشير اليه كلام المحقق في الجديد لا مع
الشرذمة كون معنى الصيغة الزيادة في القسم ونسلم كون الزيادة في الطبيعة في بحثه
انه لو ان الزيادة في القسم [illegible] ليس معنى الصيغة فيه ادعاء ان الزيادة في
اصل الفعل التي تحققها في ضمن [illegible] الزيادة في القسم فقط وباعتبارها ليس
معنى الصيغة لكن ليس الكلام هيهنا [illegible] فيه كما لا يخفى او نقول لا يبعد
ان يوجه توجيه في الجملة اه وفيه ايضا [illegible] تعميم الزيادة في اصل الفعل
المعتبرة في مفهوم الصيغة بانها اعم من ان يكون في ضمن ذات الفعل او في القسم او في جميع الوجوه
وقد عرفت ان سياق الكلام يحقق الشرذمة والتسليم المذكور فلا توجيه بان الجادة في نوع ان المراد
بالزيادة الزيادة الكاملة التامة ومع لا يظهر صدقه على المتعدد وهذا ايضا قريب مما ذكره
المحقق ويمكن ان يوجه الجملة الثانية بما لا للتعميم وحاصل الكلام ان المراد بالاكرم من اتصف
بزيادة الكرم ان يشتمله على الزيادة على جميع ما عدا المفضل مطلقا او على الزيادة على ما عدا
مما اضيف اليه الغرض دفع الوجوه المحقق في الحاشية بل هو تحقيق للقدماء الشريفين
المعنيين اخر ايضا فقد ذكره في اصل الحاشية بل هو تحقيق الزيادة المعتبرة لكن لا تفاوت
تحقيقه بين المضاف [illegible] المضاف اليه وحده على الوجه الاخص الذي ذكرنا انفا لو جرى في
الجملة ليس وجها واما ما السيد لا اذ قال المحقق في الجديدة ان السيد في شرح المفتاح لم يجعل
ما حد الطرفين وعلى هذا لا يبعد توجيه كلامه بما ذكره المحقق وهيهنا كلام اخر وهو ان صاحب
المفتاح اه لا يبعد ان يدعى الاجماع انما هو في المصادر الصريحة لا في المصادر المأخوذة في
المشتقات ايضا ويفهم ذكر السيد في شرحه للمفتاح ان المراد بالاجماع اجماع اهل اللغة فانهم
اجمعوا على ان المصادر المؤكدة موضوعة للحقائق ليس فيها اعتبار الفردية وان كان

بعض

لبعض الفقهاء فيه خلاف فلعل بناء كلام المحقق على مذهب ذلك البعض ومن تخصيص السيد المصادر بالمؤكدة لا يبعد
استنباط عدم شمولها للمصادر المأخوذة في المشتقات ثم ان المحقق كانه لم يثبت عنده هذا الاجماع لانه قال في الجديدة
بعد نقل ان بعضهم قسم لاسم الجنس من النحاة وكلام لابن الحاجب في شرح المفصل يعضد هذا التعريف والتقسيم
نقلا عن سيبويه فلا يخفى ان مقتضى هذا الكلام ان اسم الجنس مطلقا موضوع للفرد المنتشر كما يفصح عنه
التعريف المذكور والمراد تقسيمه الى المصادر وغيرها لكن اختار المتأخرون ان المصادر المعراة عن التنوين
كركوع ونحو موضوعة للحقيقة وهو واحد وهو ودي حرفها واحد لا فرق بينهما الا بالاشارة الى الحضور ها
في المعرفة دون المنكر انتهى واعلم ان صاحب المفتاح لم يقيد المصادر بالمعراة عن التنوين بل ذكرها مطلقا
لكن العلامة التفتازاني قيدها في شرحه قيد بالخالية عن تاء المرة والنوع وهو قريب مما نقلنا عن السيد
فافهم والاصوب ان يقال لعل قوله والاصوب دون الصواب بناء على الامور التي ذكرنا انفا
اما اولا فلان اتصاف فرد بشيء بصفة اه هذا وان كان رد لما اختاره المحقق وتبادر اليه الوهم حيث
يلاحظ ان الفرد متحد مع الطبيعة ومع الاتحاد لا يمكن اتصاف الفرد لكنه ليس عما لا ينافي فيه
بل التأمل والتفتيش يوجبان خلافه سيما في الطبايع التي يكون بالنسبة الى افرادها عرضية خصوصا في
العرضيات الاعتبارية التي لا وجود لها ولا المناقشة من وجوه المنع والنقض والمعارضة والنقل اما
المنع فلان العقل لا يابى عن ان يكون الفرد متصفا بشيء دون اتصاف الطبيعة به سيما في الطبايع التي ذكرنا
وتوهم لزومه من الاتحاد التقنية كما ليس بشيء اذ الاتحاد الذي بين الفرد والطبيعة ليس اتحادا من جميع
الوجوه وفي جميع الاعتبارات حتى [illegible] ذلك بل بحسب ما واعتبار ما ومثل هذا الاتحاد كما انه لا يقتضي
ذلك كيف وهذا الاتحاد بالنسبة الى الطرفين مع ان الطبيعة تتصف بامور لا يتصف بها الفرد مثل ان الجنس
جنس والانسان ليس بجنس والفرس … ايضا لا يتحد … واما النقض فغير محصور مثلا الحيوان مباين
للانسان والحيوان ليس مباينا له وان لزم ان الحيوان لا بشرط مباين للانسان كما تقدم الطبيعة لا
يتصف بان افراده منحصرة في سائل مخصوصة فيطلق العرض كذا والالتزام المذكور هنا ايضا كما
عرفت الظهر ذلك فلا نسلم واما المعارضة فنقول ان الكليات العرضية سيما التي لا وجود لها
في الخارج لا وجود لها في الخارج ومع عدمها كيف يتصف في الخارج بل اذ ثبوت الشيء للشيء اما فرع

وانما سلمنا ثبوت المثلثة والقول بانها موجودة بالعرض بوجود افرادها وفيه انه يكون الاتصاف
غير حقيقي اذ الوجود بالعرض وجود بالمجاز على راي المحقق فالوجود المجازي فيه انه ليس بكاف في تحقق الاتصاف
فان قلت ان الاتصاف لها بصفة بالعرض والمراد من ان اتصاف الفرد يستلزم اتصاف الطبيعة انه يستلزم
اتصافها اعم من ان يكون حقيقة او بالعرض فنقول ح ليس هذا مسئلة عقلية اذ المجاز مما لا مجال فيه وانما
المعتبر فيه العلاقات التي اعتبرها اهل العربية فلا مدخل فيه للعقل وحكمه وهو ظ نعم اذا قال
احد بان الوجود بالعرض وكذا الاتصاف بالعرض ونحوهما ليس معناه المجاز بل امر اخر كما هو الظ
ويجيء التفصيل فيه انشاء الله تع لا يمكن ان يقال ح ان الاتصاف ههنا بالعرض باعتبار الوجود الذي
مر ومن ثم قد علم مما اوردنا وانما النقل فقد قال الشيخ في برهان الشفاء في اثنا بيان محمولية الذات
وما بالعرض بوجه من جهة المحمول بالحقيقة لا بالعرض اذا كان الموضوع مستحقا لان يوضع بذاته محتمل الذات
يحمل عليه بالحمل فيوضع ويحمل عليه محمولها اي محمول كان مثل قولنا الانسان ابيض فان الانسان
جوهر قائم بذاته غير محتاج الى الحامل يحمله ثم البياض قائم فيه ومحتاج الى الحامل له مثله فاذا حمل الانسان
موضوعا ل
محمولا للابيض محمولا فقد حمل حملا مستقيما فهو حمل حقيقي لا بالعرض وبازاء هذا حمل ما بالعرض وهو
الذي ما يقلب ما من شانه ان يكون محمولا في طباعه فيوضع ومن شانه ان يكون موضوعا في طباعه فيقول
ابيض ما انسان فيكون في الحقيقة قد اخذ الموضوع من حيث بالقوة وذلك لان الابيض من حيث ما هو
ابيض فقط لا يمكن ان يكون موضوعا فلكن الموضوع هو الشيء الذي عرض له ان كان ابيض وهذا هو
الانسان الذي عرض له البياض فهو ابيض واما ان يكون عرضان في واحد فيحمل احدهما على الاخر فيقول
ان الابيض متحرك اي الشيء الذي عرض له البياض فقد عرض له الحركة لان الابيض موضوع للحركة
انتهى وهذا الكلام مؤيد لما نحن فيه من وجهين احدهما انه حكم بان اتصاف الابيض مثلا بالعرض
وهو على راي المحقق مجاز وقد عرفت ما فيه وثانيهما انه قال ان قولنا الابيض انسان او متحرك
معناه ان الشيء الذي عرض له البياض انسان او متحرك لا الابيض نفسه فقد جعل الموضوع
الانسان لا الابيض وهو المطلوب ويقاربه الفصل الثاني من الفصل الذي نقلنا منه العبارة المذكورة ثم قد
بيدها في التعليم الاول انا اذا قلنا ان الابيض خشب وهذا الكبير هو خشبة فقد حكينا الحمل
عن

عن وجه الاستحقاق واما اذا قيل الخشبة هي كبيرة او قيل هذا الانسان يمشي فانه قد اجرى الحمل
والوضع على وجه استحقاقه وذلك لان قولنا الاول وهو ان الكبير خشبة او الماشي انسان ليس معناه
ان نفس الماشي من جهة ما هو ماش او الكبير من جهة ما هو كبير موضوع للخشبة او للانسان ولا معناه ان الماشي
بنفسه شيء قائم غير مقتضي ولا مستقر في شيء اخر هو موضوع له فانه لذلك ليس يجعل معنى قولنا ان الماشي انسان
ان الشيء الذي عرض له المشي عرض له ان كان انسانا اذ ذلك الشيء هو انسان وكذلك الشيء الذي عرض
له ان كان مقدارا كذا وعرض له ان كان كبيرا فان ذلك الشيء هو خشبة وذلك معنى قولنا الانسان ماش ان الانسان
نفسه لا شيء يعرض له ان يكون انسانا فهو بعينه ماش وكذلك قولنا الخشبة كبيرة معناه ان نفس الخشبة
لا شيء اخر يعرض له ان يكون خشبة هي كبيرة انتهى وفيما بعد هذا ايضا ما ذكرنا ثم لا يخفى انه يمكن ان يقال
على الشيخ بانه اذا كان معنى قولنا الابيض انسان مثلا ان الشيء الذي عرض له البياض انسان فلم لم يكن
الحمل من جهة الاستحقاق اه واجيب بانه قد يكون الحمل فيه لا بالحقيقة بل بالعرض غاية الامر ان حصل الفرق
بينه وبين غيره الابيض مثلا باعتبار اللفظ فقط وهذا مما لا ينبغي ان يكون ملحوظا في نظر الحكمة
فتامل ثم القول بعد تسليم ان اتصاف الطبايع بالعرضية مبني باعتبار اتصاف افرادها به اتصاف
بالعرض وان ليس بالمجاز العرضي بل المجاز عند المحقق فنقول يجوز ان يكون طبيعة الكريم بالنسبة الى
افرادها عرضية ثم يكون اتصافها بالزيادة باعتبار اتصاف فرد منها اتصافا بالعرض اي بالمجاز
فهذا النحو من الاتصاف لا تنافي حمله النوع بنفس الامر ثم يمنع ان يكون الطبيعة ليست زائدة في نفس
الامر وقد تقرر ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية فيكون معنى كريم الزيادة في اصل
الكلي في نفس الامر بعد حمل المصدر المأخوذ في الشفا بمعنى الطبيعة فاذا لم يكن اصل الكريم زائدا
في نفس الامر فحمل لم يكن ذلك الحمل حملا حقيقيا للفظ اكرم بل لو كان معنى له كان مجازا فقد فات
مقصود المعترض من ان حمل لا كرم على معنى الزيادة بوجه مما اهل الوضع الصيغة ويمكن ان يجاب
بوجهين احدهما ان طبيعة الكريم يجوز ان يكون ذاتية بالنسبة الى افرادها فلا احتمال لما ذكره المحقق بنا
على ان كلامه من قبيل الوجه الذي منعه المجيب وثانيهما انه يجوز ان يكون للفظ المعنى الحقيقي
لا اكرم الزيادة في طبيعة الكريم اعم من ان يكون حقيقية او مجازية وما قيل ان الالفاظ موضوعة
للمعاني النفس الامرية مما لا مدخل له في هذا المقام اذ المراد به ان كل لفظ وضع لمعنى فانما هو موضوع

يثبت هو بدلا المعنى في نفس الامر كما يطلق انه ذلك المعنى مثلا الانسان معناه ما هو الحيوان الناطق
في نفس الامر كما نطق انه حيوان ناطق والحاصل ان النطق والعلم خارجان عن معاني الالفاظ وح
نقول اذا كان معنى الاكرم الحقيقي الزيادة في بعينه اصل الكرم سواء كان حقيقة او مجازا كان معناه ما هو
زائد الكرم في نفس الامر كما يطلق انه كذلك وصحة نفي الزيادة عن طبيعة الكرم في نفس الامر لا يخل
بالمرام كما لا يخفى وهذا النفي يعرف بكان مجازيا باعتبار ان المحقق مانع كما عرفت لكن الانصاف انه بعيد
اذ الظاهر انه اذا قالوا ان معنى الاكرم الزيادة في طبيعة الكرم يتبادر منه ان ذلك حقيقة لا انه اعم منه
ومن ان يكون مجازا فافهم   واما ثانيا فلانه اذا قلنا لا بد لنا من معرفة القضاء فيه لم ينطق
من وجوه منعا ونقضا ومعارضة اما المنع فلانا لا نسلم انتاج مثل هذا القياس للنتيجة التي هي
مقصودهم مثل ان القياس الذي ذكره المحشي لانه يتبع ان زيدا ابن لانسان او هذا المفهوم من انه
ينتج ان زيدا ابن شيء هو كاتب وهذه هي النتيجة المطردة في جميع المواد والنتيجة التي ذكروها
ليست مطردة اذ قد يتفق ان يكون صادقة ومثل هذا لا يسمى نتيجة للقياس ومما ذكرنا اتضح
صحته بعد التامل والرجوع الى الوجدان كما لا يخفى ثم اعلم ان الحق الذي لا محيد عنه ان كل قياس
ينتج نتيجة مطوية لا بد فيه من ان يرجع ارجاعه الى الاقيسة المعتبرة التي اعتبرها القوم ويدونوها
من الاشكال الاربعة وغيرها فانه لا بد في الاقترانيات من تكرر الحد الاوسط بتمامه ثم قد يتكرر
بتمامه كما في هذا القياس الذي نحن بصدده وينتقل الذهن منه الى النتيجة من دون ملاحظة ارجاعه
الى القياس الذي يتكرر فيه الحد الاوسط بتمامه بناء على ان الارجاع المذكور والمقدمات
المطوية المحتاج اليها في الارجاع ملحوظة للعقل اجمالا كما شاهدنا كثيرا من المواد في غير مثل
هذا القياس مما لا نزاع فيه فانه لا بد من ارجاعه الى الاقيسة المتعارفة من ان الذهن ينتقل
من مقدمات تحصل على ترتيب القياس ومع ذلك يحتاج الى مقدمات مطوية غير ملحوظة تفصيلا
الى النتيجة من دون ان يلاحظ ارجاعه الى القياس المنتج ويلاحظ المقدمات المحتاج اليها
على التفصيل ولا شك انه لا يقول احد في هذه المواد انها منتجة لذاتها وان لم يرجع الى
القياس المعهود وبالجملة فلا يبعد انتاج القياس من صحة ارجاعه الى الاقيسة المعهودة
ولا بد من تكرار الحد الاوسط بتمامه في الاقترانيات فافهم الذي به يعلم الانتاج

مثل هذا القياس الذي نحن بصدده هو هذا فينظر انه هل يرجع الى القياس المعهود ام لا فان رجع فهو صحيح
الانتاج فانه لم يرجع فلا وهذا لا ينافي ان يكون الشغل في المواضع التي يرجع الى القياس المنتج ويرجع انتاجه
ينتقل الى النتيجة من دون ارجاعه مفصلا وملاحظة المقدمات المحتاج اليها في الارجاع كما علمت مفصلا
قال العصام في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ اشارة الى قياس المساواة انه مما عرف من احكام المقدمات
اشياء يسقط ويبنى القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا
وقد اسقط ان مساو المساوي مساو وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع
الشركة في بعضه ولهذا القياس له اشياء كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرها وكقولنا الانسان
من النطفة والنطفة من العناصر فالانسان من العناصر وكذا الشيء في الشيء او الشيء على الشيء وما يجري
مجراها وهو عسر الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول
الصغرى جعل موضوعا للكبرى فالاوسط ليس بمتكرر فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة في بعض الاوسط
والمتكرر بمعنى كلا من يسمى باسم ويحصل تحليله فانما يرجع اليه في امثاله وهو يمكن ان يجعل القياسات
المتعددة ويمكن ان يجعله المركبة وبيانه ان قولنا آ مساو لب قضية موضوعها آ ومحمولها مساو لب فلما كان
مساو لج محمولا على ب في القضية الاخرى امكن ان يقام مقام ب كما ذكرنا في النهج السابع فح يصير قولنا
مساو لب مساو لج عوض قولنا مساو لب فيحكم فاذا وجدنا محمولها في القضية كما سبق من ان معنى كلا نقولنا
آ ب وقولنا آ مساو لما وج في قوة قضية واحدة ونضيفها الى الثانية التي في قوة الاولى قولنا مساو لج
المساوي لج مساو لج فينتج ان آ مساو لج ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما
قياسين متباينين احدهما محمول على الاخر حتى لا تكون القضيتان المذكورتان في قوة القضية الواحدة
فالمتألف من قولنا آ مساو لب والمساوي لب مساو لج لان ب هو مساو لج ينتج فآ مساو لمساو لج
ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهي قولنا والمساوي لمساو لج مساو لج ينتج فآ مساو لج وبهذا الاعتبار
يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان قولنا آ ب مساو لب على التقدير الاول في قوة صغرى
القياس وعلى التقدير الثاني في صغرى القياس الاول بعينها وقولنا ب مساو لج ليس بجزء
القياس بل هو بيان حكم ما للباء الذي هو جزء من احد حدود القياس وبه يتم القياس وبالجملة
فقولنا مساو المساوي مساو كبرى محذوفة انتهى كلامه رفع مقامه فان تعقلت على التقدير

الذي ذكره المص كيف وجد استنباط كبرى القياس الاول وهي قولنا المساوي لمساوي المساوي لج
من قولنا مساو لج قلت يمكن استنباطها من وجهين احدهما ان يتوقف العلم بهذه المقدمة الاخيرة بتوقف
العلم بالمقدمة الاولى ضرورية من دون حاجة الى القياس كما ان بعض القضايا يستلزم عكسه او نقيضه
ضرورة وثانيهما ان يرتب قياس هكذا ب مساو لج وكل مساو لج مساو لمساوي ج وهذا
ضروري فينتج ان ب مساو لمساوي ج ولا تفاوت بين هذه النتيجة وبين ان ا مساو
لمساوي ج الذي هو كبرى القياس الاول على الوجه الثاني الذي نقول بالاحتياج
الى قياس اخر فهو قياس المساوات حقيقة الثلثة الاقيسة كما عرفت حكم المص بتحليله الى القياسين
انما بناء على الوجه الاول واما كان هذا القياس الذي فيه كما يسنح على الاذهان المرتبة للنتيجة
على النحو الذي استنتجه المص بل هو ينتج بكبرى بعضها كما اشار اليه بقوله بل هو بيان حكم ما للنتيجة انه قد
عرفت هذا فنقول لقد ظهر انه لا مدخلية في الانتاج من جهة التحليل وانه سكارة مرتبة كما يشهد به
الذهن السليم وفيما نحن فيه بعد ملاحظة التحليل والارجاع الى القياس الذي يكون فيه الحد الاوسط
بتمامه لم يظهر ان نتيجة هذا القياس سوى ما ذكرنا اولا وهو ان زيدا ابن شيء هو كاتب لان ابن
مفهوم الكاتب لان ... وهكذا ان زيدا ابن عمرو وابن عمرو ابن رجل هو كاتب فزيد ابن رجل هو كاتب
بيان الكبرى ان عمرا كاتب وكل كاتب ابن رجل هو كاتب فابن عمرو وهو ابن رجل هو كاتب
فزيد ابن رجل هو كاتب ولا شك ان الكبرى في هذا القياس الاخير على النحو الذي اخذناه مندرجة
بخلاف ما اذا اريد انتاج القياس المذكور للنتيجة التي اوردها وهي ان زيدا ابن مفهوم
الكاتب اذ على هذا يلزم ان يحصل كبرى القياس الاول ابن عمرو وابن مفهوم الكاتب وكبرى
القياس الاخير الذي لبيان كبرى الاول كل كاتب ابن مفهوم الكاتب وهذا ليس بضروري
بل هو اوضح النزاع فلزم اشتمال الدليل على المصادرة وهو ظاهر وانت خبير بان النتيجة التي ذكرناها
ينتقل العقل اليها من القياس المذكور من دون ملاحظة الارجاع والمقدمات المطوية لكن
هذا لا ينافي ان يكون بناء صحة انتاجه على صحة الارجاع المذكور لان العقل يحكم قطعا بعد
ملاحظة معنى انتاج القياس والشرايط التي اعتبرها القوم في اشكال الاقيسة وعرفتها
ان الانتاج لا يتصور بدون حصول هذه الشرايط في الواقع وان لم يكن ملحوظة للعقل

حين

يستقر حين الانتاج تفصيلا ولا اظن في ريبة من هذا بعد الملاحظة والتأمل التام واما النقض
فلانه لو صح انتاج هذا التفصيل القياس بمثل ما ذكروه للزم مفاسد كثيرة مثلا نقول زيد يصدق
عليه الانسان والانسان نوع يلزم ان ينتج ان زيدا يصدق عليه النوع وهكذا الانسان مباين للفرس
والفرس حيوان ينتج ان الانسان مباين للحيوان والتوأمه تكلف جدا وهذا مع ظهوره قد صرح الشيخ
برئيسه فانه قال في اثناء كلام تأمل الحالة المسلمة فان هذه الكلية فيها كاذبة مثل قولنا ج مباين
لب فكل ب ملزم ان يكون ج مباينا لج فان الحيوان مباين للانسان ذكرا هذا المعنى والانسان ليس بمباين
ونقول في المسائل المخصوصة مثلا في جميع افراد الطبيعة الطبيعة ينتج ان المسائل المخصوصة جميع افراد
الطبيعة لان ما اما والتوأم جميع تلك النتائج على النحو الذي يعرفه خارج عن الانصاف
بل الطبع عن الضرورة اللهم الا اذا اولوها بما يرجع الى ما قلنا بصحة انتاج القياس المذكور له
شرط قولنا المسائل المخصوصة جميع افراد الشيء الذي هو العام وقع منع الوفاق لكن لا يستقيم فيما هو مقصودهم
في هذا المقام كما لا يخفى واما المعارضة فمثل ما ذكرنا في ما سبق من ان الطبيعة اذا كانت عرضية لافرادها
سيما اذا كانت اعتبارية فلا شك ان تحققها بوجود افرادها وكذا اتصافها بما يتصف به افرادها بالعرض
لا بالحقيقة ضرورة واتفاقا وما بالعرض مجاز عند المحقق والمحشي والاتصاف الحاكي البين اتصافا
في نفس الامر لا بالزيادة اذا كانت حاصلة لزيد فالطبيعة كان تحقق العلم عرضيا له لم يتحقق اتصاف
العلم بالزيادة مجرد هذا في نفس الامر واذا لم يكن الاتصاف في نفس الامر ينتج ان زيدا زايد في
العلم وهو المطلوب اذ ظهر ان النتيجة التي ادعوا انتاج القياس المذكور لها ليس كون زيد زائدا
في العلم مجازا اذ المجاز لا مدخل له فيما نحن فيه بصدده وهو ظاهر وهذه المعارضة الرابعة كما ذكرنا
سابقا لكن لقائل ان يقول اذا اطلق اعم اه قال المحقق في الحاشية الجديدة في جواب هذا الايراد للسيد
وانت تعلم ان المتبادر عند الاطلاق هو ان يكون معناه ما ذكره ولا بد من رجوعه الى ما عرفت من
ان اللفظ قد يتبادر منه عند الاطلاق قسم من اقسام مفهومه اعم كما في الوجود فان المتبادر
منه عند الاطلاق الخارجي مع ان معناه اعم انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المحقق لا يخرج عن كون اذ
اللفظ لا يتبادر عند الاطلاق الا معنى فيكون ذلك اللفظ اما حقيقة عرفية في هذا المعنى
او يكون حكمه حكم الحقيقة بالنسبة اليه منزلة لا يجوز استعماله في غيره من دون قرينة فان استعماله
في غيره خلاف الاصل وبهذا يتم مقصود المعترض كما لا يخفى ولا دخل لما ذكره من كون اللفظ موضوعا

في اللغة لمعنى اعم من معناه المتبادر في العرف وهو ظاهر اللهم الا ان يمنع كون استعمال اللفظ في مثل
هذا المعنى على خلاف الاصل وان كان محتاجا الى القرينة والقرينة فيما نحن فيه موجودة من تقدم تفضيل
المفضول او عدم ظهور الشيء المتعدد على تقدير حمل الصيغة على معناه المتبادر في العرف فلا
محذور هنا ولا يبعد ان يقال ايضا ان اعلم اذا كان موصوفه واحدا كان المتبادر في صورة وحدة
الموصوف الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كان حقيقة في هذا المعنى فينبغي ان لا يكون في الصورة
الاخرى بمعناه الحقيقي ايضا والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما لا يخفى لكن لا يخفى انه اذا كان
لفظ على تقدير موضوعا لمعنى وعلى تقدير اخر موضوعا لمعنى اخر كان ذلك من الاشتراك المخالف
للاصل كما قال به الجمهور ان الموصوف اذا كان واحدا كان معنى الصيغة الزيادة على جميع ما عدا
المفضل واذا كان متعددا كان معناها الزيادة على جميع ما عدا المجموع ولو سلم فيجوز ان يكون
معناها الفرد المشترك بين الزيادة في اصل الفعل من حيث هو والزيادة فيه لا من حيث هو
اي الزيادة في اصل الفعل في الجملة فكان وحدة الموصوف قرينة تحمل على الفرد الاول كما ان يكون
قرينة الاستعمال اللفظ في خصوص الفرد الاول حتى يلزم ان يكون مجازا بل ان يكون قرينة
لكون هذا الفرد مرادا في المقام مع كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي الاعم فليتأمل
وحاصل الثاني منع اتصاف الفرد بصفة اه فيتعين الكلام فيه بما لا مزيد عليه   المحقق
في الحاشية ولعل وجهه ان نحو مثلا ابدا اعلم من عمرو في الفلاحة اه لا يتوجه اذ ذلك لا يستلزم
ان يكون معنى الصيغة الزيادة في قسم الفعل لجواز ان يكون معناها الزيادة في اصل الفعل
في الجملة اذ على هذا التقدير ايضا يجوز ذلك كما لا يخفى لان بناء كلام المحقق هنا على ما اعتقده
المعترض من ان الزيادة في اصل الفعل منحصرة في الزيادة فيه من حيث هو والزيادة في القسم حيث
زيادة في اصل الفعل ايضا لما كان هذا الاحتمال الغير ظاهر له بل لا يتفطن كما يظهر من تنزله في الجواب
عن كون معنى الصيغة الزيادة في الفرد المنتشر واختار ان معناها الزيادة في اصل الفعل
لكن في الجملة فلم يبال به   في الحاشية لا يبعد ان يقال لا يجوز تعلق الجار بالعلم اه فيه نظر
لان تعلق الجار بالصيغة يجوز ان يكون باعتبار صورتها لا باعتبار اجزائها المادية الا
ترى ان كلمة من تتعلق بصيغة اعلم مثلا مع عدم امكان تعلقها بمادته فيجوز اتفاقا مع ان
من لا تتعلق بالزيادة الا في نحو زيد اعلم من عمرو لا بالعلم وهو ظاهر فتعلقها بها من حيث الصوري

فيجوز

يجوز ايضا ان يكون تعلقها ايضا من حيث الصورة لا من حيث المادة ولو سلم انه يجب ان يكون باعتبار المادة فلا يلزم
ان يكون باعتبار جميع الاجزاء المادية لم لا يجوز ان يكون باعتبار بعض الاجزاء فلا يلزم ح تجريد الصيغة
عن البعض الاخر الذي لا يجوز تعلق الجار به ثم الظاهر ان تعلق في زيد اعلم في الطب حقيقة بالحصول
المفهوم من فحوى الكلام ان الاعلمية كائنة في الطب كما في قولهم زيد كريم في اخص صفاته مثلا فان معناه
ان كرمه حاصل في ضمن اخص صفاته اذ الكرم لا يتحقق في [illegible] في قولهم زيد في لغته [illegible] لا يفيد
لما ذكره [illegible] فتدبر   اجيب عنه بان الاعلم في الطب هذا الجواب ايضا لا يخفى فساده على من له ادنى تامل
اذ خلاصة الكلام في هذه الاعلمية التامة وفي اعلم في الطب ماخوذة اليه والنكارة مكابرة ثم هاهنا شك
لا يخفى ان كلام المحشي كان بعد هذا ان المجيب قائل بالتفاوت بينها بحسب الاجمال والتفصيل ولا
الخفي في الجواب هذا الاعلى انه يشكل ذلك ايضا وتوضيحه ان هذا التفاوت ايضا كان مراده وكان الذي
ما ذكره المحشي قال اولا فلان ذلك لا انكار كان ان يكون انكار المفضي بدنه فلا يصح استناده الى
عاقل واما ثانيا فلان الاعراب بعد التفاوت كانه لا يكفي في المقصود اذ لو كان معنى اعلم في الطب بعينه
معنى الاعلم بان لا يكون فيه تفصيل فيلزم ان لا يكون فيه معنى الاعلمية من جهة انه ليس ماخوذا في الاعلم
الا اجمالا ولا تفصيلا كما اشرنا اليه انفا فلا يتم المرام كما لا يخفى ويمكن ان يوجه جواب المحقق في دفع
الثاني بان بعد الاعتراف بالتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وان الاعلم في الطب فيه تفصيل لا شك
ان هذا التفصيل ليس الا بحسب معنى الاعلمية ومعنى التقييد فلا معنى لانكار ان فيه معنى الاعلمية
ومع المقصود قطعا بخلاف ما اذا انكر التفاوت اصلا اذ ح يجوز ان لا يكون فيه معنى الاعلمية كما ليس
في الاعلم بعد اندفاع الثاني اندفاع الاول ايضا اذ بعدما علم ان التفاوت بالاجمال والتفصيل
في كونه المقصود فلا يقدح في كلام المجيب على انكار ذلك التفاوت ايضا حتى يفضي وان كان مخالفا
للضرورة فلذا حمله المحقق عليه ولا باس بنقل كلامه في الجديدة في هذا الموضع لما فيه
من بعض الاحتمالات الاخرى قال هنا ثم قيل ما قوله وقد يقال على ما ذكرنا صحة التقييد بعلم خاص
اه فان اراد بالتقييد بعلم خاص ان يكون التفضيل بحسب ذلك العلم فذلك يقتضي ان يكون
الاعلم في الطب بمعنى الاطب حيث يكون التفضيل في الطبابة لا في العلم المطلق ولا عبرة بما في ظاهر
العبارة اذا كان المعنى ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفضيل في العلم المطلق لجواز

ان يكون زيد اطب من عمرو ويكون عمرو اعلم منه فكلام م ان الاعلم في الطب بهذا المعنى مطلق مقيد
ثم ان الشارح بمعنى الاطباء ان اراد به التفضيل بحسب العلم العام وان الزيادة في الكل فلا يصدق
ذلك الا اذا كان لزيد من العلم ما لعمرو مع طب زائد على ما له فيصدق انه اعلم منه كما يصدق
عليه انه اعلم منه في الطب ولا يلزم من صدق المقيد صدق المطلق فما قيل ظاهر ان المراد هو
الشق الاول اذ لا يصدق الشق الثاني فانه اعلم في الطب بل العبارة الا بتقدير ان زيد هو
اعلم منه بسبب الطب او الطب اعلم منه كذلك في الطب اذ الطب على هذا التقدير ليس شركا بينهما
والمجاز في او مقتضى انه الراجح والمرجح في ذلك الامر اللهم الا على سبيل استعمال
مجازي نادر فهو مثل قولهم زيد اعلم من الحمار كما نقله الشيخ الرضي كما لا يخفى على العاقل ولا يقتضي ذلك
ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطب كيف وان التفاوت بينهما في المعنى بحسب الاجمال والتفصيل
بين لا ينكره الا من يكن التفاوت بين الالفاظ المعاني من الناطق بحسب الاجمال والتفصيل
ولا عبرة بقوله ولا عبرة بما توجه العبارة اذ هذا المعنى هو صريح العبارة لا ما توجه وحمل
على الاطب حمل على المجاز من غير ضرورة وقرينة ومنع كون الاعلم مطلقا او الاعلم في الطب مقيدا
مع انه منع في ان معنى الصيغة ما ذكره ونفس المنع وطنطنته مكابرة بعد فرض التفضيل الذي
هو حقيقته المطردة فانه لضعف كلامه مخصص بالمنع فان لم يكن سنده لا ان هذا التأويل
لا يخرج جميع الصور كما اذا علم ان زيدا ازيد في بعض العلوم من عمرو وعلم بعض خصوصيته ذلك
العلم وعمرو اعلم منه في بعض اخر ككيف على التقدير الثاني لا يصدقان زيدا اعلم من عمرو في الطب
وعمرو اعلم من زيد في الفلاحة اذ المفروض من هذا الشق ان لزيد العلم ما لعمرو ويزيد عليه بالطب
ولا يشاركه في طب عمرو في ذلك اذ الطب من جملة ما لزيد عليه ويزيد عليه بالفلاحة
وان حمل كلامه على ان يكون لزيد من العلم مثل ما لعمرو وعلم كذا حتى لا يلزم ان يكون كل منهما
متصفا بالعلوم التي للاخر بل يكفي ان يكون جميع علومه وان كان من نوع الاخر زائدا على جميع
علوم الاخر فكذلك لا يكفي ذلك في كلا الشقين اذ ح يكون جميع علوم زيد مثلا ازيد من جميع
علوم عمرو وجميع علوم عمرو ازيد من جميع علوم زيد وهذا تناقض فظهر ان هذا الشق غير حقيقة الصورة
المذكورة انتهى وغيرها ولا ان قوله اذ الطب على هذا التقدير ليس شركا بينهما غير مستقيم اذ الطب

لان

مراد المعترض جاز ان يكون لزيد مع عمرو مثلا من انواع العلوم غير الطب بالتساوي ويكون لزيد طب زائد
على عمرو اي يكون المسائل التي علمها في الطب اكثر من المسائل التي علمها عمرو وفيه ح يصدق في
ان زيدا ازيد في اصل العلم من عمرو وهذه الزيادة بسبب الطب الا ان المفروض ان الزيادة فيه
لا يصدق بهذا انه اعلم منه في الطب ح لا يحتمه ما ذكره ام وثانيا ان قوله فلا يقتضي ذلك
لفظ منظور فيه اذ مراد المعترض ان اذا كان المراد زيادة زيد في الطب فقط فلا يصح استعمال اعلم في
الا اذا كان اعلم في الطب بمعنى الاطب وهو قد علله على سبيل التمثيل وغرضه انه لا يصح بدون زيادة وايضا
قول انه بمعنى الزيادة الاطباء او ان اعلم مستعمل ههنا مجازا في الزيادة في القسم او نحوهما وح لا مجال
لما وقع الا ان يحمل كلامه على ان استعمال هذه العبارة في هذا المعنى شائع بين اهل اللغة بحيث
لا يمكن انكاره والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا بد ان يكون كل جزء من اجزائها بمعناه الحقيقي
فيتم ما ذكره لكن ح للمعترض ان يقول لا نسلم ان اعلم بمعنى الزيادة في اصل العلم بنقل اهل
اللغة او بالتبادر اما مطلقا او لكونه مجازا عن شيء فلا يبقى على التقدير الاول الا حمل هذه العبارة
على المجاز فلا يلزم الا ان ارتكاب المجاز خلاف الاصل وعلى الثاني فلمن منع كون اعلم حقيقة في الزيادة في
القسم على تقدير غير فيه منعه فلا يجزم ما ذكره بمجازا عن الصنف بالزيادة في اصل العلم ولكنا لا نقول
ما نحن فيه كذلك لصحة الحقوق ح ممكن بمنع النقل والتبادر وثالثا ان قوله وحمله على الاطب حمل على
المجاز فيه انه اذا كان التفاوت بينهما بحسب الاجمال والتفصيل كما اعترف به فلا يكون حمله عليه مجازا
وهو ظاهر وما ذكره ان المفصل اذا حمل على المجمل بحيث لا يكون فيه اشعار بالتفصيل يكون مجازا البتة
فغلط صرف سابقا ان حمل الاعلم في الطب على الاطب انما يمنع المعترض اذا لم يؤخذ فيه تفصيل اصلا
اذ عند اخذ التفصيل مع كلام المحقق تحدا لا يمكن ان يجعل بعض ان يجعل التفاوت بينهما بحسب الاجمال
والتفصيل انما هو سبيل التنزل والمماشاة لما فهم الفتان من حمل الاعلم على التفصيل يستلزم المجازي
وما ذكره ههنا من ان حمله على الاطب مجاز على سبيل التحقيق كما اشرنا اليه سابقا فمن اين انه قطعا
ان بمعنى الاطب معنى الاعلمية اعم لا اجمالا وتفصيلا ورابعا ان المعترض انما منع كون الزيادة
في الطب مقيدا بالنسبة الى الزيادة في اصل العلم وكون الاعلم في الطب الذي يكون بمعنى الاطب
او نحوه من التأويل مقيدا بالنسبة الى الاعلم بمعناه الحقيقي اي الزيادة في اصل العلم وظاهر
ان هذا المنع ليس بمكابرة ام نعم لو سلم ان الاعلم في الطب بمعنى يكون المراد الزيادة في العلم فقط

حقيقة من دون انه لكان منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم مكابرة النسبة ويجيء زيادة بطلانه لكن
المعترض لا يسلم ذلك كما يجيء كلامه فلا بد بالاخرة ان يعتقد المحقق باصالة الحقيقة وح يكون
هو الكلام السابق ولا يكون حديث الاطلاق والتقييد كلاما اخر نافعا في المرام كما لا يخفى وثانيها
انه يرد على التقرير الثاني الى اخر ما نقلناه لا اتجاه له اصلا اذ مراد المعترض انه اذا كان المراد
زيادة نوعية اصل العلم وان يكون الزيادة انما هو بحسب الطبيعة الطب على المعنى الذي قررنا ثانيا
فانما يصح ح ان زيدا اعلم من عمرو في الطب على سبيل الحقيقة بخلاف الصورة السابقة اذ لا يصح
هذه العبارة الا على تاويل [illegible] وفي هذه الصورة يصح اطلاق ان زيدا اعلم من عمرو في الطب
وعمرا اعلم منه في الفلاحة على سبيل الحقيقة ولا يحتاج الى شيء مما اورده فتدبر ورد
بان الاعلم ليس مطلقا وقد عرفت انه منع كون الاعلم في الطب مقيدا بالنسبة الى الاعلم انما هو على
تقدير [illegible] انه يكون اعلم في الطب [illegible] كون المراد الزيادة في العلم فقط حقيقة بل انما [illegible]
الاطلاق الاجمالي وكون الاعلم مجازا في الزيادة في العلم ونحوها فلا يخفى تقدير كون الاعلم في الطب
حقيقة في هذا المعنى لا مجال له ثم توهم هذا المنع اذ [illegible] معنى الاعلم في الطب الاعلم الكائن في الطب
وهذا مقيد بالنسبة الى الاعلم من جهة لا مجال لانكاره كما لا مجال لانكار كون الضارب في الدار
مقيدا بالنسبة الى الضارب [illegible] وما يتوهم انه شامل لزيد معدوم فكما انه ليس المعدوم في نفسه
ثمة مطلقا للمعدوم الخارجي بل امر اخر هو اعم من العدم في نفسه وعدم شيء من متعلقاته فكذلك هنا
ليس الاعلم مطلقا بالنسبة الى الاعلم في الطب بل امر اخر فتوهم فاسد [illegible] الفرق بينهما اذ
العدم لا يخ اما ان يكون بمعناه الحقيقي والمتبادر منه اما العدم في نفسه او الاعم منه ومن
العدم الرابطي وعلى الثاني فان كان [illegible] زيد معدوم الخارجي انه يعدم عنه الخارجي يكون
العدم [illegible] باطلا فلا [illegible] اذ العدم ح [illegible] على زيد [illegible] حمل الاعلم عليه بل
هو باطل ح ان الحكم بتحقق الاعلم ح هو العدم الذي يكون اعم من العدم في نفسه
والعدم الرابطي ولا ينبغي تحققه هنا فان كان معناه ان زيدا معدوم في نفسه [illegible]
يمنع ما ذكر في الشق الاول وهو ان يكون المعنى الحقيقي للعدم العدم في نفسه وح نقول انه
لا يخفى انه يحكى الحكم فيه بوجهين احدهما انه المعدوم معناه الحقيقي المعدوم في نفسه
ولفظة المعدوم موجودة في هذا الكلام فلا بد ان يكون بمعنى العدم في نفسه ح ان زيدا

ليس

معدوم في نفسه ولفظة المعدوم موجودة في هذا الكلام فلا بد ان يكون بمعنى العدم في نفسه والجواب ح
انا لا نسلم ان المعدوم هنا بمعنى المعدوم في نفسه لكن لا بد ان يكون هذا العدم الذي هو معنى
عليه حقيقة بل المعنى عليه حقيقة [illegible] لان الفاعل له بحسب الحقيقة [illegible] وصفها الا [illegible]
وحاصله ان زيدا [illegible] معدوم في نفسه [illegible] ان هذا لا يستلزم ان يكون زيد معدوما في نفسه في
اتصاف الخارجي بالعدم في نفسه حاصل فلا اشكال [illegible] بان نظر هذا الكلام جار فيما نحن فيه ولا [illegible]
الجواب المذكور [illegible] تسليم ان الاعلم هنا بمعناه الحقيقي [illegible] اذ [illegible] زيد [illegible]
له [illegible] المتعلقة [illegible] في الطب [illegible] لا يصح في المقسم [illegible]
الفرق بينهما على هذا الوجه وثانيهما ان [illegible] العدم في نفسه الذي هو معنى المعدوم مطلق بالنسبة الى العدم
[illegible] المقيد يستلزم صدق المطلق فيلزم صدق العدم في نفسه على زيد [illegible] تسليم ان [illegible]
في نفسه هنا [illegible] المطلق العدم في نفسه [illegible] ان يكون زيدا [illegible] العدم
في نفسه الحاصل [illegible] في صدق هذا المطلق [illegible] هذا [illegible] لا يجري هنا اذ لا شك ان معنى الاعلم
الذي هو مطلق في الاعلم في الطب [illegible] ثم [illegible] الزيادة في اصل العلم [illegible]
مطلق بالنسبة الى الزيادة في [illegible] الاعلم بهذا المعنى مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب [illegible]
[illegible] يكون نظير المعدوم [illegible] الى ان منع الاطلاق [illegible] انما هو على كون الاعلم
في الطب حقيقة وقد عرفت ان هذا المنع مكابرة قطعا فان [illegible] المذكورين كليهما جاريان
[illegible] على تقدير ان يكون الاعلم في الطب حقيقة في هذا [illegible] انه ليس [illegible]
بالنسبة الى الاعلم الذي يكون [illegible] الزيادة في اصل العلم [illegible] كما [illegible]
[illegible] كما هو [illegible] منع كونه مقيدا بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى وهذا المنع [illegible]
في المقام الى [illegible] ان الاعلم في الطب مقيد بالنسبة الى الاعلم بهذا المعنى [illegible] يكفي [illegible]
[illegible] الاعلم في الطب حقيقة في [illegible] ان الاعلم [illegible] يكون معنى حقيقي [illegible]
[illegible] وقد [illegible] الوجهين [illegible] وهو [illegible] الزيادة في العلم
المعنى الحقيقي [illegible] في اثبات ان الاعلم بالمعنى المذكور مطلق بالنسبة الى الاعلم في الطب [illegible]
[illegible] الا ان معنى الاعلم [illegible] وقد عرفت انه لا دخل له بالمقام [illegible] والشارح [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] يستقيم اذا كان معنى الاعلم في الطب [illegible] معنى الاعلم الزيادة في العلم [illegible]

لكن وقد عرفت ان المجاز مفصلا بما لا مزيد عليه   وهذا كلا يرتفع جواب ما لفظه اه الفرق بين المقام
وما نحن فيه ظاهر اذ اللاحيوان في لاحيوان ناطق تقييد لنا هو بالحيوان لانه قيد بالناطق
والنفي ورد على المجموع وظاهر ان النفي الوارد على احد اجزاء الشيء لا يكون متعلقا بالنسبة الى النفي الوارد
على مجموع اجزائه من حيث المجموع وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ ظاهر ان معنى الاعم الذي هو مراد في هذا المركب
مقيد بكونه حاصلا في الطبيعة بلا شبهة نعم لو قيل ان هذا المعنى ليس معنى الزيادة في اصل العلم من حيث هو
كان متجها لكن قد عرفت انه ليس بمنافي لما نحن بصدده كما لا يخفى انه يمكن تقرير المغالطة بحيث يندفع الجواب
الذي ذكره بان يقال لا حيوان ناطق والحيوان الناطق حيوان فلا حيوان حيوان بناء على ما قرره من
ان هذا قياس صحيح الانتاج بالطبع فيلزم استلزام ان اللاحيوان الناطق لا حيوان اتحادهما معا
لا يقع الاستلزام من طريق الاطلاق والتقييد كما هو المطلوب هنا اذ لو تمسك بالقياس المذكور في ترجيح
حقيقة الى الدليل الذي ذكره سابقا فليس من عليه فما سابقا على ان غاية ما يلزم من القياس
المذكور اللاحيوانية في الجملة والمقصود لا يثبت الجزء على ما حرر في تلخيص الكلام اثبات الاعمية
الزيادة في الطبيعة من حيث هي وهي تقتضي نفي الحيوانية بالكلية لا الحيوانية في الجملة فافهم   والحاصل
ان الزيادة ... اي بعضها بالنسبة الى الاخرى لا في اصل الزيادة فاحفظه ثم قد
ظهر مما ذكرنا ان هذا انما يستقيم اذا كان الكلام في قولنا زيد ... فهم الطرف ... زيد
في العلم واما فيما نحن فيه فلا يجاه لما ... ثم اورد انه لا شك انه قد عرفت ان المرجح بحث
انه لا يدفع ... هذا الكلام بناء على ما بعد انه اقام الدليل على ان الاعم معناه الحقيقي الزائد
في طبيعة العلم من حيث هي في الكلام حتى الآن اخ افادته الدليل التام على ما ذكره اولا ان كونه معنى الصفة
مجردة عن القيد ... المعنى ... الزيادة في القسم الا الطبيعة في الجملة ليس من الاشتراك
الى ... الاصل وهذا الا ... كان ناظرا في تحقيق معنى اصل الصفة لكن لا يجدي فيما نحن فيه كما
من الاشارة اليه لان ما نحن فيه مجرد عن القيد ... هذا الا ... الذي يسبق من التمدح بالاطلاق
والتقييد فليس هما كما ينفع في المقام اذ ليس فيهما الا ان يقال ... كون الاعم في الحقيقة
في هذا المعنى المفصل ... ذلك يمنع كون الاعم الذي فيه حالها بالنسبة اليه ... معنى الاعم
في الجملة ... حكاية مرة لا ... او ... ويكفي الجواب بان الاعم او ... ان
بناء الاستدلال على ... الاطلاق في الحقيقة فانه لا ... المجاز بلا مزيد كلام فيه

اي بحث هذا الجواب ... انه ان اصل ... الى انه ... بالزيادة التي ادعاه ان الصفة حقيقة
في الزيادة في اصل الفعل من حيث هو فلا بد ههنا من حملها على المجاز لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل
لكن يمكن ان يقال انه حملها ههنا على الزيادة في القسم او الزيادة في اصل الفعل في الجملة وفي صورة التجرد
على الزيادة في اصل الفعل من حيث هو كما يقتضيه التبادر لا يلزم الاشتراك المخالف للاصل كما ان الترجيح
المذكور انما في صورة الموصوف يكون معنى الصفة الزيادة على ... من ... وفي صورة ... الى
على ... الجمع ولا يبعد ايضا ان يقال انه يكون معنى الصفة ... وفي صورة ... عنه
بتبادر الزيادة في اصل الفعل من حيث هو على ان يكون ... الصفة ... مراده ... تام
وفي صورة المقارنة الزيادة في الجملة كذلك ... ثم لا يخفى ان ما ذكرنا وان كان نافعا
في مقام تحقيق مفهوم الصفة لكن لا ينفع في المقام لان الصفة فيه مجردة كما حقق الا ان يجاب بان
الاشارة اليه ... لان الصفة اذا كانت في اصل اللغة ... ويتبادر في العرف ... منه معنى
فلا يصير ... حقيقة عرفية في هذا القسم ... لا يلزم ان يكون استعمالها في هذا المعنى الاعم مجازا
بل الاصل ... الى ... لا ... وهي ههنا موجودة ... تفضيل المفضول ... ثم
... المعتمد على ... فافهم   او انه يستعمل بمعنى الابتداء وقد ... ان فيه ايضا
اذا ... في الطباء ... ما ذكر لا يخفى دفع هذا الكلام جدا   لا يبعد ان يقال لا يجري في المجاز
اه هذا الكلام وان كان ... لكنه ليس مما لا ينبغي المناقشة فيه كيف وقد ذكر صاحب
تلخيص المفتاح في ... البيان انه قد اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح
وهذا مناف لكلام ... المذكور ... سواء ... ابلغ ... البلاغة ... البلاغة وقال صاحب
المفتاح ... في ... المعاني ان الدلالات الوضعية لا تخرج عن حكم النفس وهي الذي يسمى في علم
البيان ... المعنى ... ههنا ... الاصوات الحيوانات ... كلام ... ثم ... كلامه
... النطق ... الى المجاز ... في الخطب ... المقامات الخطابية بل
قال من ... ان اكثر اللغة مجاز   فالوجه ان اسم التفضيل المضاف اه وقد عرفت ان
المحقق لا ... هذا الوجه وقد ... لكن ... ان ... الاشتراك ... التبادر كما
... انه   فان ... المجاز لدفع هذا المحذور ... يمكن ان ... المجاز ... دفع
هذا المحذور اذ ... في هذه الصورة ... في صورة ... على الحقيقة وظهور

الدفع وجه يرجح وبعض فضلاء العصر اعاد المحقق لا يفهم من كلامه لبيان ان تقييد السيد الزيادة بقوله
في الجملة للدفع تفضيل المفضل على ما ترك الاشارة اليه بل الدفع عدم ظهور شموله للمتعدد وظاهره
على ما هو فيهم كما لا يظهر شمولها للمتعدد على تقدير حمل الزيادة على الزيادة من جميع الوجوه لكن
لا يظهر على تقدير حملها على الزيادة في اصل الفعل من حيث هو فلا يبعد حملها اسما على الزيادة في
اصل الفعل القسم اما الزيادة في اصل الفعل في الجملة وهذا انما لا يدفع بما علق اسم التفضيل المضاف
الذي ذكرها المحقق اذ على طريقتهم زيادة كل واحد من الاصحاب على سائر الجميع ليست من جميع الوجوه
بل في اصل الكرم من حيث هو غير ظاهر فتأمل   لا يبعد ان يقال انا كان اه لا يخفى ان فيه بعدا كل
البعد كيف فلو اعتبر المعنيين الحاصلين بالاضافة ينبغي ان يقال هنا ان هذا معنيان
للصيغة ثالثهما رابع لا انه معنى ثالث ويمكن ان يقال ان مراد الشيخ ان للصيغة معنيين فان اريد
معنى آخر فاي معنى اريد منها هو معنى ثالث للصيغة فتأمل   على ان الشيخ لم يحكم بان معنى
ثالث اه وبعضهم يحكي ان يقال انه معنى ثالث للاضافة كان المستفاد منه ما ذكر واما
مجرد انه معنى ثالث فلا واذا كان ذكره باعتبار ملاحظة الاضافة والفرق بينهما اذ غاية
الايراد على ان يقال هذه العبارة التي استعملت بعينها لا يبعد ان لا بعد فان قلت حتى ينتفع
ما ذكره بقوله الا ان يقال لو اريد ذلك التوجيه ينبغي ان يقال انه معنى ثالث للاضافة بل يقال انه معنى
ثالث للاضافة على ما نقل عن المحقق في الحاشية   الا ان يقال بعد اه فان قلت هذا الاباء
ما ذكره المحقق في اصل الحاشية اذ صرح فيه بان الشيخ ان يقال ما ذكره السيد معنى ثالث ويمكن
ان يقال في حاشية المحقق ينص على خلاف ما ذكره المحرر في حاشيته بان الشيخ لما ذكر ان لافعل التفضيل
المضاف معنيين كذا وكذا فقد يتوهم ان هنا معنى ثالثا ذكره السيد فحمل هذا على ان الشيخ لو
المعنى الذي ذكره السيد على الاضافة فيه [illegible] معنى ثالث فكلام المحقق مبني على الظن
ان الشيخ ظن ان ما ذكره السيد معنى ثالث فلما كان احتمال ان لا يحمله على المعنى الثالث بل حمله
على المعنى الثاني للصيغة استدركه في الحاشية [illegible] في آخر الكلام
وجه الكلام الى التوجيه وقال لا يحصل هذا معنى ثالثا كما صرح به التوجيه لا وجه له فان [illegible]
توجيه كلام الشيخ فافهم   قال المحقق هنا هو الظاهر هذا الوجه يصلح مرجحا للتوجيه الثاني
على الاول ايضا وقد يقال عليه ان الكلام [illegible] لانها كانت مختصة بما اذا كان اسم النبي

مذكورا

مذكورا او ملفوظة الا ان المذكورة ان يكون المراد الا اللفظ لا هو ومعنى كما في الاحتمال الاول فلا يرد جميع ما
لا يصح كما في الاحتمال الثاني والثالث ان هذه الاحتمالات جميعا خلاف الظاهر ما لا يأتي بادعائه
المحقق من الظهور   تنبيها على قوة اختصاصه اه فيه ان هذا التنبيه انما يستفاد على تقدير
ان لا يكون المراد بصورة على اسمه عليه السلام البشر في بيته على زيادته بالاكرم على تمام فقط
انما هي باعتبار اهل السنة فقط واما على رأي اهل العلم فلان [illegible] فلما كان اكرم جميع الاجداد لكن
ليس بمعلوم ان موصوف اكرم هنا واحد او متعدد فلعله كان متعددا او مفردا شاملا للمتعدد
ولو حمل القرينة حسن التطابق بين الموصوف والصفة لفظا او معنى [illegible] تسليمه نقول
انه ساقط هنا لان شأنه المصنفين وجعل الصلوة [illegible] الاشارة فيه في استعمالها
فيما ذكره المحقق وجه ترجيح الاحتمال الثاني الا ان يحمل حسن التطابق المذكور مضافا الى
المضمر فهذا الكتاب بانه بصدد الاختصار التام في جميع الابواب [illegible] اختصر
على واحد في افراد الصفة شيء فتدبر   لا يبعد ان يقال ذكر الموصوف اه فيلغو ان ترك
الموصوف في الثالثة يفيد فيه انسب بالتنبيه على قوة الاختصاص والمبالغة حتى كانه بدل
كان على حقيقة مذهبه والانه ينبغي ان يذهب المخبر ولو في الصورة التي لا احتمال فيها لا حاجة
الى ذلك كما لا يخفى فتأمل   وايضا ذكر الموصوف هنا اه فيه ان الكلام كان في ان المناسب
في هذه الفقرة ايضا ان لا يذكر الموصوف كما في الفقرتين الاوليين تنبيها على قوة الاختصاص
فقد احتج فيه ان الصلوة مخصوصة به [illegible] ذكر الاسم التنبيه المذكور ايضا الا
على التوجيه الثاني الا انه لا وجه لما ذكر اذ التنبيه بالافضلية انما يحصل من جهة تخصيص
الصلوة به ولا حاجة الى ذكر اسمه فينبغي [illegible] الذكر لا يفهم الا
المذكور حتى يفيد ان ترك الذكر ينبه على قوة الاختصاص بخلاف الفقرتين الاوليين فان الاختصاص
فيهما [illegible] بالتنبيه على الافضلية التنبيه ظاهر وتصريح العبارة فيه   قال
المحقق فضلا [illegible] كان المراد بالتصريح [illegible] الاولى بينه
وبين النبي صلى الله عليه وآله فعند فضل [illegible] صلى الله عليه وآله في الواقع فعند فضل
بينه صلى الله عليه وآله وبين آله عليهم السلام [illegible] ان لا يحصل [illegible]
بان [illegible] صلى الله عليه وآله الحسن والحسين عليهما السلام

عليها السلم واولادها الاطهار وظاهر ان عليا ع واسطة بينهم وبين النبي ص فقد حصل واسطة و
فاصلة بين النبي ص وبين الله عليهم السلم ويمكن ان يكون المراد بالتفصيل الفصل بالخلفاء ويكون
حق الحديث فصل بيني وبين اهل بيتي بسبب عداوته لعلي ع لم تنله شفاعتي اذن لا يستبعد
جدا اه الاستبعاد في امثال هذا المقام الذي لا طريق للعقل اليه مما لا عبرة به وايضا لا يبعد ان
يكون المراد بالشفاعة الشفاعة الكاملة وليس هذا اشد مخالفة للكلام الظاهر من حمل الصلوة
للتبعية واعتبار العداوة في القصد ان لم يقل باحتياج اليه في اللفظ وايضا يمكن ان يكون قوله
صلى الله عليه واله لم تنله شفاعتي دعاء على من فصل لا اخبارا للمبالغة في كراهة هذا الفصل لا يقال ان
دعاءه ص مجاب ان يكون مستجابا فيلزم الحرمان من الشفاعة على تقدير الفصل ويبقى الاستبعاد
المذكور بحاله لان وجوب استجابة دعائه ع السلم وكذا غيره من الانبياء والائمة عليهم السلم انما هو
هو في الدعاء الذي يكون مقصودهم وقوعه قطعا اما في دعائهم الذي يبتني مقصودهم على اخر
من المبالغة في شيء كما نحن فيه او نحوها فلا كيف لا يوجد كثير من الادعية الماثورة دعوات
لم يظهر استجابتها بل وقع في القرآن المجيد ايضا مثل ذلك كقوله عز من قائل قاتلهم الله انى
يؤفكون قتل الانسان ما اكفره قاتلهم وليعلم هو بصدد الاختصار وما قيل عليه انه لا تفاوت
في الاختصار بين ما كتب بصورة على عليه التحية وبين ما كان اسمه اوله كتب بصورة عليه على
التقدير بل هو الثاني انسب لكمال الادا المشددة فالمعنى الفضلاء والجواب انه ما فصل بغير ذلك
على العبارة على الوجهين الاولين بل على غيرها بخلاف الوجه الثالث فان المعنى المقصود زايد
على العبارة اذ محوضه المجرد وقف على نظم الكلام وليس في العبارة على ما يؤديه فلا هذا
ما كان المص بصدده انتهى وانت خبير بحذف هذا الكلام لعبارة المحقق الذي نقله والاولى
ان يقال المراد ان المص بصدد الاختصار في هذا الكتاب وهذا العطف لا حاجة له الى اعادة الجار
فلو كان زيادة العطف كان لفظة على كانه حشوا لا يلائم عدم الاحتياج اليه فلا يناسب الكلام
الذي قال فيه بصدد الاختصار التام كما لا يخفى واما اذا كان اسمه ع فليس كذلك اذ ليس
مما لا يحتاج اليه فيكون سواه اذ لو كانت حشوا لا يحتاج اليه للتنبيه بصريح العبارة على
افضليته عليه السلم لا من رعاية لبراعة الاستهلال الا على الثمن والتبرك باسمه عليه السلم
وليعلم ان تعارف فيما اذا وصف احد بصفة ان انتقال ذكر موضع حسنا بديعا في الاختصار

الاختصار في العبارة وان كان اختصاص الوصف به ظاهرا بحذف لفظه على نزع مقاساته هذا ما قيل
المحقق اكتفاء بالاصل وعدم الاختصار رعاية لنوع من براعة الاستهلال ويمكن ان يكون هذه
الامور الثلاثة علة لا غاية من ان نذكر او متداخلة لئلا يكون الاول علة وغاية بيانها واما
علتين متداخلتين او بالعكس بان يكون الاخر علة بيانها واما الاول متداخلين وفيه وجه اخر
هو ان يكون كل من عدم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال وجها للاكتفاء بالاصل
اما توجيه الوجه الاول اي اختار لكونها شادة جمعا فان نفي الاكتفاء بالاصل فظ
انه نكتة مستقلة لا حاجة له الى ضميمة وكذا عدم الاختصار يمكن اخذه بوجهين
احدهما ان يكون المراد ان مقصوده الاختصار في العبارة وفقا للاكتفاء يعني هو
محصل هذا المرام والاخر ان المص لما كان بصدد الاختصار في جميع الابواب فالاكتفاء
بعلي ع اختصارا منه موافقا لدابه وليس المنظور في هذا الوجه حال العبارة وليعلم يمكن
جعل النكتة نفس عدم الاختصار بتوجيه اولا ظهار به بان يعتبر الاختصار في نظم الكلام
والثالث يعني فانه وجه مستقل ويمكن اخذه بوجهين احدهما ان يكون براعة الاستهلال
باعتبار التنبيه على خلافته عليه السلم بلا فصل للنبي صلى الله عليه واله او على افضليته
على جميع من علاه كما سيجيء ان شاء الله في الكتاب وعليهما جميعا وثانيهما ان يكون باعتبار
نفس الاختصار والتنبيه على الاختصار الذي هو مناسب لطريقته كلامه في بيان
المقصود كما سبق ومن انه على تقدير هذا يكون متداخلا في الوجه الثاني اي احتمالا كونهما
متداخلا جميعا فبيانه ان الاكتفاء بعلي ع لا على كونه اكتفاء بالاصل والاكتفاء بالاصل
لا على عدم الاختصار وعدم الاختصار لاجل رعاية براعة الاستهلال واما كان حمل
كل من الاولين نكتة برأسها كما ذكرنا لا بأس في جعلهما معللين بامر كما لا يخفى فان قلت
تعليل الاكتفاء بالاصل بعدم الاختصار مما لا حسن فيه اذ قصد الاختصار لا مدخل فيه
لكون الاكتفاء بالاصل فالاوفق على هذا ان يعلل الاكتفاء بعلي ع بعدم الاختصار لان
تعلله بالاكتفاء بالاصل والاكتفاء بالاصل بعدم الاختصار قلت توجيه الاختصار بان
قصد الاختصار بمجرده لا يكون في الاكتفاء باحدهما لا بد من تحقق مرجح في الاكتفاء به
من الاصالة والفضيلة ونحوهما وهو هنا لا يقال على هذا يبطل ما ذكرنا سابقا من جعل

بعدم الاختصار وعدم مناسبة لان المراد ثمة انه لا يلزم حمل عدم الاختصار على ما خلا الاكتفاء بالاصل
بل يمكن حملها على وجهين مترادفين وما ذكرها هنا ليس منافيا له كما لا يخفى ويمكن على هذا الوجه ايضا اخذ
كل من عدم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال على الوجهين المذكورين في الوجه السابق واما بيان الوجه
الاخر فقد ظهر من بيان الوجهين الاولين في الوجه السابق هذا ثم ان بعض الفضلاء اورد على المحقق
ان الاكتفاء بالاصل لقصد الاختصار انما يصح لو لم يحصل مثل ذلك الاختصار في العبارة الدالة
على ما يشتمل عليه التمام ويفرع من يستحق الصلوة مع انه للتعميم كما فيه ان هذا الايراد انما يرد على
تقدير اخذ عدم الاختصار على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واما على الوجه الثاني فلا وهو
ظاهر ولا يرد على الوجه الاول ايضا اذ حاصل النكتة اظهار عدم الاختصار على تقدير حمل الصلوة على معنى
الجميع لا بطلان قصد الاختصار لان العبارة محملة جدا كما لا يخفى ولو سلم فظهوره ليس بمرتبة ظهور
حمل الصلوة مختصة بواحد وهذا ما يكفينا اذ المراد الظهور التام وايضا انما يرد على الوجه
الاول اذا اريد اطلاق الوجه الثاني رعاية براعة الاستهلال بان يكون باسم الخاص واما اذا اطلق فلا يرد
اصلا هذا اذا اخذ البراعة على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واذا اخذت على الوجه الثاني
فيمكن استنباط الحال مما ذكرنا فتفطن   انما اقم بعض النوع اه النكتة التي ذكرها انما تجري
في بعض الاحتمالات التي ذكرناها دون بعض اخر فهذا ينبغي ان يقال لم يكن البراعة الحقيقية
في جميع الصور بل في الوجهين اللذين ذكرهما المحشي ثم هذا النوع تنبيها على ذلك   المحقق كما في الوجهين
الاولين يمكن اجراء الوجوه الثلثة من الاكتفاء بالاصل وعدم الاختصار ورعاية براعة الاستهلال
جميعا في الفقرتين اما الاولى فالاكتفاء بالاصل فيها باعتبار الاكتفاء بصفة وجوب الوجود التي
اصل الصفات وعدم الاختصار باي وجه اخذ من الوجهين السابقين وكذا الوجه
الثاني اما باعتبار الاكتفاء بهذه الصفة من بين الصفات او باعتبار الاكتفاء بها
عن الذات او باعتبارهما جميعا ورعاية براعة الاستهلال اما باعتبار الايماء الى صفة الثناء
كما ذكره المحشي او الى اصالة هذه الصفة وتفرع سائرها عليها كما يتفرع المعرفة بعد كثرتها
عليها او باعتبار الايماء الى ان ذاته غير معقول وانما يعرف بالصفات وهذا وان لم يكن مذكورا
في الكتاب بعنوان المقصدية لكن من مسائل علم الكلام والمقام بعض النوع مما يطلب التنبيه ايماء
الاختصار والتنبيه عليه ولا يخفى انه يمكن التركيب بعضها ثانيا وثالثا الى غيرها وفي هذا الحال

ف

في الوجوه الثلثة ايضا فيما يمكن فيه التركيب لم يصح ولا تغفل واما الغرابة الثانية فالاكتفاء بالاصل
فيها اما باعتبار الاكتفاء بنبينا صلى الله عليه وآله او باعتبار الاكتفاء بصفة سيد الانبياء التي
هي اصل الصفات كما لا يخفى او باعتبارهما معا وعدم الاختصار ايضا بوجهيه وكذا اظهاره يمكن ان
يكون بهذين الاعتبارين او باعتبار ترك الموصوف او بالتركيب ثانيا وثالثا ورعاية البراعة اما
باعتبار الايماء الى نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وانها ناسخة لما عداها التي هي من مسائل علم الكلام
واما باعتبار الايماء الى اصالة صفة سيد الانبياء او صفة النبوة وانها تقتضي سائر الكمالات
فيكون ايماء الى ما سيذكره من الصفات التي لا بد منها في النبي والامام فهذا النوع يجب بعده واما
باعتبار الاختصار او التنبيه عليه كما سبق وهذا التركيب قد عرفت ثم يمكن اخذ الوجوه الثلثة في الفقرة   نفيس
علاقة مترادفة او مستقلة او على الوجوه الاخرى المذكورة وهذا الجميع قد ظهر من التفصيل السابق
ولا حاجة الى الاعادة   وغرضنا انه لا اعتقاد اه على هذا يكون قوله مما قادني الدليل اليه وقوله
اعتقادي عليه اما على سبيل اللف والنشر المرتب بان يجعل الدليل اعم من التنبيه او غير المرتب او يكون
كل منهما ناظرا الى كل من الفقرتين السابقتين او يكون الاول ناظرا الى الثاني فقط وتعلقهما بالاول
فقط بجعلهما وفي هذا الحال في الاحتمال الثاني لكن احتمال اللف والنشر الغير المرتب هنا بعيد
جدا لعدم ضرورة تقتضيه بخلاف الاحتمال الاول كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان غرضنا انه لا اعتقاد في
اشارة الى المسائل الاعتقادية التي يجب الاعتقاد بها فلم يتعرض للجهل فيها فنكتة مسائل الاجتهاد
الى المسائل التي ليست كذلك [illegible] عن الموضع اولا وهذا الفقرتين الاخيرتين
يعلم ح بعض ما سبق   الحقوقية ما لم يستقل اه عدم استقلال العقل في السمع والبصر فيه
اذ المراد بهما ادراك المسموعات والمبصرات والعقل يستقل به وقد اشتهر الحكماء ايضا في ضمن
اثبات العلم بالجزئيات ثم اطلاق اللفظ من جهة الشرع وهو غير الان الا ان يكون المراد بهما ادراك
المسموعات والمبصرات على نحو خاص شبيه بادراكنا لهما وما يستقل به العقل ادراكهما في الجملة
لا على النحو الخاص لكن الكلام ح في ثبوتهما بالشرع الان يقال الاصل في اطلاق اللفظ الحقيقة
فاذا تعذرت حمل على اقرب المجازات وهو ما نحن فيه الا ان يراد بهذا الغرض وفي الذ فتامل
في الحاشية لان تقتضي الحكمة اه فيه ان تقتضي الحكمة هو بعث الرسل لان الفاعل
هو النفس والبدن كالالة لها فلا بد بالحكمة من بعث الثواب والعقاب ولا يتحقق مقتضاها

في نفي المعاد الجسماني كما ذكره فافهم   ثم ما نسب الى هذا القائل او ما نسب بعضهم الى المحقق مغفور عنه
اذ ليس في كلامه الجزم بان القائل استفاد من كلام الشارح هذا المعنى لكن لما كان كلامه محتملا له
تعرض لدفعه وفيه اشارة ايضا الى دفع الاحتمال الذي علل الخ كلام القائل عليه اي الى احتياجه الى ما ذكره
الشارح الجليل اه وغرضه ان مراد الشارح الاختصار على ما هو الغرض من وجه الحصر الذي ينبه كما سنذكره
في الحاشية الاتية ايضا وبما ذكره يظهر هذا الغرض فلا يحتاج تفصيل احوال هذه الامور وكذا
اثبات الاحتياج من جهة الجهتين لقلة الفائدة فيه في هذا المقام بل لو تعرض له لتطرق الخلل
في ما هو المقصود التي ينبه على احتياج الى ان يعتقد بان التقديم غير صحيح والتوسط غير ملايم كما ذكره
المحقق وكذا ذلك مما لا يهم فيه فالاحوط التجنب عنه وكان الشارح الذي ذكره المحشي اشارة الى ما ذكره
حتى لا يلزم الاحالة الى البيان وقوله في الشرح ان فقد عرفت ان المقصود بيان هذه الامور
تفصيل ابطال الغرض الاختصار على ما يظهر منه وجه الحصر والتي ينبه على ترتيب الاسلوب في الشرح ان
دال على عدم موافقتهما الى هذه الدلالة لا يلزم الاحالة في البيان ايضا فتدبر   فان حمل على
المجاز او الفعل كان معناه الوضع انتصير بان المجاز الوقوعي ايضا غير موجود هنا بل وجود الوقوع
لكن الظاهر ان المجاز الوقوعي بما نحن فيه غير متفق من الوقوع فافهم   واشار الى الجواب اه انه اشعر
بان عدم التناهي على سبيل التعاقب انما يثبت للمتكلمين اذ يرجع الى عدم الوقوف الى حد
وعدم التناهي الذي لا يتوقف على حد في قولهم بعدم التناهي في نعيم الجنة وعذاب النار وحاصل ان المتكلمين
انما احالوا وجود الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مجتمعة او لا وسواء كان بينها ترتيب
او لا لكن اذا لم توجد بالفعل في وقت من الاوقات بل يكون كلما توجد كانت متناهية كما فيما نحن فيه
لم يقولوا باستحالة كما هو مستفاد من كلامهم فتدبر   ولا شك ان الجهة الممكنة لا اثر لا حاجة
اليها بل يجب الاكتفاء بما قبله بان يقال الاحتياج من جهة يرجع حقيقة الى احتياج تلك الجهة
فيخرج الجهتين المعتبرتين عن العلية والمعلولية هنا فان قلت لعله يكون في صدد العلية و
المعلولية على الحديثين بمجرد هذا القدر قلت فعلى هذا نقول انه يجوز ان يكون الجهتان اعتباريتين
غاية الامر انه يلزم الشارح في الامور الاعتبارية فلا يحتاج ولا يمكن الجواب بمثل ما سنذكره
من ان العلة والمعلولية الاصطلاح هي المكمل الوجود في الخارج لان ما يطلق عليه العلة
والمعلول موجود في الخارج لكن انهما اعتباريين الا ان يقال انه لا يكفي في اطلاق

العلة

العلة والمعلول على الجهتين يحتمل كون جهتيهما موقوفة وموقوفا عليهما بل لا بد ان يكون جهتيهما علة
ومعلولة فيلزم تعددهما ويلزم الشارح الخ فلا يخرج عن تعدده بل يمكن ان يخرج على الجهتين عن العلية
والمعلولية على تقدير ارجاع الاحتياج الى الجهة اذ الصورة مثلا علة لوجود الهيولى والهيولى
علة لتشخص الصورة فلا يخرج عن العلية والحاصل انه يمكن ان يكون الجهة الموقوف عليها في الجانبين
هي الذات فلا خلل فافهم   كالمعلول الحكمة الفانية الى كل منهما علة باعتبار احد الوجودين
ومعلول باعتبار الاخر اذ المعلول علته ومعلوليته كلاهما باعتبار الوجود الخارجي فالتشبيه ليس
في تمام المعنى   اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وحدت هذا المقام   وبعد
نقل الكلام اه فيه لا يمكن ان يكون علة تامة لنفسه اذ المعلول يجب وجوده بالنظر الى علته
التامة فيجب وجوده لنفسه وهو معنى الوجوب هف والجواب ان المعلول يجب وجوده بالنظر الى
وجود علته التامة لا اليها فقط مع قطع النظر عن اعتبار الوجود فاذا كان ممكن علة تامة
لنفسه كان يجب وجوده بالنظر الى وجود ذاته لا الى نفس ذاته وهذا ليس معنى الوجوب
ولا ينافي الامكان فافهم   واطلاق العلة على التامة مجاز اقول يحتمل ان يكون كلام السيد الزاما
على الشارح في الحاشية لكن المجموع الذي اه فيه ان هذا المجموع داخل في الجوهر لصدق تعريفه
عليه ولا يلزم منه فساد كما لا يخفى   والجواب بان الرابع الذي اه اعلم ان ههنا مقامين
الاول انه يعلم ان العقل يحكم بديهة انه قبل الاثنان وبعد الثالث مع اذا لزم منه وجود
الامور الغير المتناهية فيمكن الجواب عنه بما ذكره المحشي من انه امر اعتباري يحصل من اعتبار
شيء واحد فيه مكررا وحاصل الفرق بين الثالث والرابع بان البديهة يحكم في الاول
بوجوده ولا يحكم به في الثاني بل يحكم بعدمه والثاني ان لا يدعي البداهة فيه بل يستدل
عليه كما فعله بعضهم بان مجموع اجزاء الشيء اذا كان موجودا كان ذلك الشيء ايضا موجودا لتم
وان عدم المركب انما يكون بعدم جزء منه مع النقض وارد غير مندفع بما ذكره الخ بل بما ذكره
موجب لزيادة الفساد كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد بالاجزاء التي لا يكون اعتبارها
مكررا مع لا يجري الدليل في صورة النقض لكن لا يخفى ما فيه من التعسف   المحقق
لا يتوهم لا يتحقق بعضه اه كان مراده انه لما لم يختص ببعض الموجبات توقف وجوده جميعها
فكيف يكون حاله مستندا مخصوصا بالبعض اذ كلها هو حاله لا يصح الا لجميع ما صدق عليه

عليه فيكون مبدأ للجميع مثلا الحيوان لما كان اعم من الانسان والفرس وغيرهما فلا يكون حاله
كالمشي مثلا مبدأ لحال الانسان مخصوصا اذ لا يستدل به على حال الانسان وعلى شيء من المشي
له حكم يستدل به على حال الفرس والبقر وغيرهما ايضا فلا يكون مبدأ مختصا بالانسان وكذا
بغيره من الحيوانات والحاصل انه يمكن ان يكون ذلك الحال الذي يستنبط من حال الامر العام
اثباته لبعض الافراد متعلقا للغرض ويكون البحث عنه امرا مهما معتدا به وللبعض الاخر
لا يكون كذلك اذا لم يمكن ان يكون ذلك الامر العام في قسم الامور العامة بل اورده على سبيل المبدأ
في قسم اخر للبعض الذي يكون البحث عنه متعلقا للغرض فلا حرج فيه ولا مخالفة للاستحسان
ثم اذا كان اثبات تلك الحالة لجميع الافراد متعلقا للغرض فلا بد من ايراده في قسم الامور
العامة وايضا اذا جعل حال الامر العام مبدأ لاثبات تلك الحال بجميع افراد الامر كما ذكر
مع عدم اختصاصه بالبعض يمكن اذا جعل مبدأ لحال اخر فلا ينافي اختصاصه بالبعض
مثلا اذا جعل المشي مبدأ لاثبات المشي للانسان فلا اختصاص له به بل يكون مبدأ للجميع
اما اذا جعل مبدأ لاثبات المشي المقرون بالكتابة مثلا فلا شك في اختصاصه به والحاصل
انه يمكن ان يكون حال ذلك الامر العام اثباته لجميع الافراد خارجا عن الغرض المعتد به لكن يكون
مع تقييده ببعض الخصوصيات متعلقا عليه ويكون مختصا ببعض الافراد ولا شك في ملائمة
مبحثه ذلك البعض فاذا جعل مبدأ لذلك البعض فلم يذكر في قسم الامور العامة فلا حرج
فيه وايضا شمول الحكم المطلق لجميع الافراد من شمول حسب التحقيق لا بحسب الحال فلا يلزم
ان يكون احواله مبادي لاحوال انواعه حيث يصدق عليها احواله وما ذكره المحقق في الجواب
لا يخلو عن تشويش ولم يظهر منه المقصود والظاهر ان يطلق على بعض ما ذكرنا فتأمل
ولا شك ان الامكان من الامور العامة اه فيه انه مبني على حمل التقابل على المعنى
الاصطلاحي اذ كان الوجوب مقابلا للامكان بهذا المعنى فكيف يحكم بعدم صدق
التعريف عليه وان لم يكن مقابلا له فكيف يحكم بعدم كونه من الامور العامة حتى يكون
خروجه من التعريف مفسدة وايضا اذا كان مقتضى هذا التعريف مفسدة دخول الوجوب فكيف يحكم
بعدم صدقه عليه والحاصل ان هذا الكلام مشتمل على التناقض وتوجيهه بان المراد ان الامكان
لما كان من الامور العامة البتة فلا بد ان يصدق ذلك التعريف عليه موقوف على حمل التقابل

م

لا يكون مبدأ شاملا لجميع الموجودات ويكون متعلقا للغرض العلمي ولا مقابل له كذا سوى الوجوب ولا بد
ان يكون لبعضها اختلاف في الامر العام لا تقتضاه هذا التعريف دخول مقابل الامر العام فيه مع انه اذا حمل الكلام
على التقابل الاصطلاحي يخرج كل من هذا التعريف ولا يخفى ما فيه فالاولى ان يقال في توجيه كلامه ان
القوم لما عدوا الامكان من الامور العامة فلا شك انه باعتبار مقابلته مع الوجوب من الامور العامة
فظاهر انهم يعتقدون ان الوجوب ايضا من الامور العامة وح يرد الاعتراض بعدم صدق تعريف
الامور العامة عليه مع انهم يعتقدونه دخوله فيها فتدبر   قلت هذا مع انه لا يلائم اه يمكن
توجيه حاشية الحاشية بوجه يندفع عدم الملائمة   باي عنى قوله اه انت خبير بان هذا القول يابى
عن التوجيه الذي ذكره المحشي فالاولى ان يوجه كلام المحقق الوجوب بيانا للمادة انتقاض التعريف بناء
على ان المحشي ذكره في قسم الامور العامة والظاهر انه لم يكن مقتضيا وح يندفع اباء هذا القول قال
المحقق فالاحوال المختصة اه كون جميع تلك الاحوال متنافية مشروط اذ لا ذات التباين والتنافي
لا يتحقق الا بعدم اجتماعهما في شيء ولو اتفاقا فلا بد ان يكون تنافيهما بالذات كالامكان
والوجوب واما ان يكون من الاقسام الاربعة المشهورة وتحقق هذا المعنى في جميع الاحوال المذكورة
ممنوع الا ان يحمل الكلام على العموم فافهم   المحقق في حاشية الحاشية لا يخفى انه اذا جعل هذه
الحاشية مكتوبة في النسخ التي رايناها على اوائل اصل الحاشية وح الظاهر انه متعلق بالشق الذي
حمل التقابل على المعنى الاصطلاحي وقد عرفت انه على هذا لا يكون الوجوب داخلا في الامر
العام فلا يظهر توجيه لكلام الا ان يحمل على الشق الذي كما في توجيه كلام المحشي وكان الظاهر كلا
انه لا يتجه على هذا الوجه وقد عرفت ما فيه ايضا وعلى اي توجيه كان فلم يدخل جميع مباحث احوال
الواجب تعالى شانه في قسم الامور العامة من دخول الوجوب فيها كما ترى بناء على ما حققه من ان الامور العامة
هي المشتقات فيكون جميع مباحث احوال الواجب داخلا في قسم الامور العامة كما لا احوال الامور الاخر
نقضا لا بعد الامور العامة كاحوال الوجود والعدم وغيرهما ويرد عليه ان البحث ان لم يكن
عن احوال الواجب عن احوال ذاته المقدسة ويمكن ان يكون جميع الاحوال هو الوجوب
لا مدخل لخصوصية ذاته المقدسة بل لوجوب وجوده فهو انما يكون متعلقا ببعض الاوصاف وكانت
تلك الاحوال فيكون البحث عن مفهوم الواجب مثل مباحث الاخر ككون بحث المعدوم لا يعاد
وغيره مما يبحث عن افراد الامر العام على سبيل العموم لا عن حقيقة مفهومه ككونهم الوجود شرطا

حشوي وغيره ويمكن ان يكون هذه الحاشية متعلقة بالشق الاخير من حمل التقابل على مطلق المباينة
والمنافاة وح لا يرد عليها شي مما ذكره من الملازمة على هذا انما على النفي الذي ذكره بعد ما بان
في المراد انه كما ان يحمل ... على حمل التقابل على مطلق المباينة والمنافاة الوجه في الاحوال العامة الذي يرد
جميع مباحث احوال الواحد لصدق التعريف عليها لتحقق المباينة بينها وبين الامكان ونحوها بعينه
ما اورده الخ بعينه للتعين ويلزم جميع الصفات ... ويندفع بعض اذ الزيادة من المحقق بالتوجيه
الايرادي عليه بعدم فهم مراده ثم هنا بحث اخر وهو ان الظاهر ان الامور العامة موضوعات المسائل
وح نقول ان الصفات المختصة الماخوذة بعنوان الخصوصية التي تحقق المباينة والمنافاة بينها وبين
الامكان ليست موضوعات في مباحث احوال الواجب حتى يرد انه كان ينبغي ان يذكر في مباحث الامور العامة بناء
على صدق التعريف عليها وتحقق الغرض المطلوب بها فتدبر ويرد على ما وجه به التعريف ان المقصود انه
انه لا يتحقق في الوجود ما هو محض الا ان يجعل المعية مختصة بالذاتية فيرد ان المعية ثابتة لجميع الانواع
فلا يلزم الا انه كما قال المحقق سابقا ويكون لازما عليه اذ الغرض ليس ما ذكر به كما بيناه ذكره المحقق
سابقا كانه الزام على المتكلمين لانه تحققه اذ هو كان في صدد تصحيح مذهب المتكلمين فلا بد
ان يصحح على وجه يكون صحيحا عندهم بزعمه مع ان الظاهر ان قول المتكلمين هنا يتم لكون حقا
المعية بالذي يجاله فلا بد من ضميمه اذ ... النقض يجب ان يكون محققة ويمكن ايضا ان يمنع كون خصوص
المعية الذاتية من الامور العامة بل انما المعية المطلقة منها وايضا يمكن ان يمنع بعد تسليم كون المعية الذاتية
منها ان المراد من شمول الموجود انه يجمع اقسامها لا جميع افرادها كما اعترف به الخ ايضا في هذه الحاشية
التعريف الثاني وكان قد يقال المعية الذاتية والمتقدم لجميع الاقسام الموجودات فان لم يشملا جميع
افرادها وخرج عنها الثاني المحض ويلزم ايضا ما يدخل جميع اه في كون البحث من تلك الصفات بعنوان
الخصوص تامل وكذا في شانا فان جعل الصفات المختصة للامكان على ما عرفت سابقا الا ان يكون قائما
على ظاهر كلام المحقق فافهم اي صدق ما صدق عليه الموجود اه فيه ان المراد من الموجود ان كان
هو الموجود الخارجي كما يشعر به قوله فيما بعد الثاني ان الوجود المعتبر في تعريف الامور العامة اه فيبطل
ما كتبه المحقق في الحاشية بتخصيص العدم بمعنى نفي الوجود فقط الخ اذ العدم بمعنى السلب
لا يقتضي الا وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج وكذا لا يصح ما سيذكره المحشي وعلى هذا فعلى
التوجيه الاول كما يدخل الامكان اه يعني ما ذكره الا ان يكون الزاما على المورد فانه كان هو الموجود

المطلق

سيقا
المطلق فلا حاجة في كون العدم من احوال الموجود الى ما ذكره من انه يصدق الى ما يصدق عليه الموجود كما ان الا
من احوال الاثنين فانه لم يجتمع الوصفان لان العدم يجتمع مع الوجود المطلق والحاصل ان توجيه كلام
المحقق على الوجه الذي ذكره المحشي غير موجه لان كلامه على وفق توجيه الخ صريح في ان العدم من احوال
الموجود المطلق وح لا يصح جعل الاحوال بهذا المعنى ثم نوقش من فضل الشارح ان الظاهر ان الموجود الموجود الخارجي
خصوصا في هذا المقام اذ الظاهر ان المراد به الموجود الذي هو مقسم الجوهر والعرض ومقسمها هو الموجود (الخارجي)
الخارجي فخ يكون العدم مختصا اذ ليس من احوال الموجود الخارجي لعدم اجتماعه مع الوجود فخ توجيه ان يقال
نسلم كون المقسم هو الموجود الخارجي بعد ان الظاهر ان الامور العامة حالها هذا المقسم لا نم ان الظاهر حال الوجود
ان يجتمع معه بل المعتبر ان يصدق على ما يصدق عليه الموجود كما لا يخفى والقوم لكن لا يتعلق به كلام
المحقق فان قلت لم يتعرض المحقق بهذا الاجتماع مع انه احتاط فلذلك كان يجب ان الموجود هنا
لا يمكن حمله على الموجود الخارجي بالفعل وظاهر ان الامور العامة حال الجواهر والاعراض مطلقا فالجوهر والعرض
لا يختصان بالموجود بالفعل على ما هو المشهور فلا بد من حمله على الممكن الموجود في الخارج ولا شك
ان حمل الموجود على الموجود المطلق الاول على حمله على الممكن الموجود في الخارج كما لا يخفى مع انه قد استفيد
مما ذكره في الوجود المطلق ما يصلح جوابا له ادعاء الوجود على الخارجي ايضا لانه لا يلزم انه ان يحمل على
الموجود بالفعل فانما ان يرد من ان التبادر منه ان يكون من احوال الموجود حال الكون فيظهر جوابه مما ذكر
من ان العبارة لا دلالة لها على ذلك ام وان التبادر لا اختصاص له بالتوجيه وجوابه ايضا ظاهر مع
الامكان ونظائره واما ان يحمل على الممكن الموجود وح دعوى التبادر الاولى ليس بابعد من ادعائهما
وكذا انه لا يخرج الامكان ونظائره ايضا ثم يندفع التبادر الثاني فلا يرد النقض بخروج الامكان
ونظائره لكن يرد انه ما الباعث على حمل الموجود على الممكن الموجود ثم حمل الكلام على الاختصاص حتى
يلزم خروج العدم ويكون البحث منه تطفلا اذ لو فرض انه يلزم على تقدير عدم الحمل الايراد
بخلاف الامكان انه من احوالها يكون البحث عن العدم تطفلا مع انه عنوان الفصل به على انه
لم يؤخذ الامكان وكذا نظائره بالقياس الى الموجود الخارجي فخرجا ايضا على تقدير الحمل على الاختصاص
هذا فان قلت قول المحقق وان اريد ما يكون من احوال الموجود اه يدل على انه لو اريد هذا يخرج العدم
من التعريف وهذا انما يصح لو اريد بالموجود الخارجي لاما مر من ان اجتماع العدم مع الوجود المطلق فعدم
الثاني في تفسير كلامه اذ ما سبق مبني على حمل الوجود على المطلق كما هو مقتضى مراده بكونه من احوال الموجود

حالكونه موجودا انه لا يكون مقابلا للوجود كما يشعر اليه قوله بمعنى انه لا ينافي الوجود والعدم لا شك
انه مقابل للوجود وان جاز اجتماعهما باعتبارين وكان ايراد هذه العبارة او الكلام تصريح بالمراد لاجل
ان الوهم يسبق اولا الى التبادر هذا المعنى اي الاجتماع من احوال الوجود ثم بواسطة التبادر عدم المنافاة في
والتقابل على انه يحكي ان يتوهم لعدم توهمه لعدم خروج العدم على هذا التقدير ايضا على سبيل التردد
والاستغناء هذا ثم اذهبنا توجيها اخر لكلام المحقق وهو ان مراده بالوجود الوجود الخارجي
وتوجيه ما ينافيه عما ذكره في حاشية الحاشية من انه على تقدير حمل العدم بمعنى المعدول كونه من
احوال الوجود فكما اشرنا اليه لا على الوجه الذي فهمه الخ بل ان مراده من العدم بمعنى السلب رفع
الوجود هو رفع الوجود بالمعنى المصدري وبمعنى المعدول النقيض المعدول للوجود الذي هو اللاوجود
وانت خبير بان هذا التوجيه وجيه ووجه ظهور كون العدم بهذا المعنى من احوال الوجود اظهر منه على
التوجيه الاخر كما لا يخفى ولا حاجة ايضا الى ارتكاب التكلف الذي ارتكبناه في توجيه قوله وان ايد
وعلى هذا لا يبعد حمل كون العدم حال الموجود على ثبوتها له في ان الاتم من احوال المتسبقة على ما ذكره
الخ فليتعلق ثم لا يخفى انه على هذا التوجيه يكون عدم اختصاص العدم والامتناع بالموجود بناء
على انه يمكن من الاحوال المعدومة الخارج ايضا يكون معدوما او ممتنعا وهو ظاهر وعلى التوجيه الاول يكون
بناؤه على ان السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع فيجوز ان يكون غير الموجود متصفا بالعدم والامتناع
فلا اختصاص فتامل ولا يخفى ايضا انه على تقدير حمل حاشية الحاشية على هذا المعنى يجوز ان يكون
المراد بالوجود الوجود المطلق ايضا فافهم المحقق في الحاشية لا يجوز ثبوت الامكان اه لا يخفى ان قوله
هاهنا بل ثبوت كل شيء لغيره وكذا قوله في الحاشية الاخرى المتعلقة بقوله لانا نقول بمعنى العدم
ايضا سلب الوجود اه يدلان على ان هذا الايراد على الجواب الثاني الاول المذكورين في اصل الحاشية كليهما
لا على الجواب نقض حاصله ان الايراد على خروج العدم والامتناع على تقدير حمل العبارة على الاختصاص
والفرعية وكذا ما اجبتم من خروج الامكان ونظائره على التقديرين كليهما منقوض بناء على ما
تقرر عندهم من ان ثبوت كل شيء لغيره فرع ثبوت المثبت له اذ على هذا لا يخرج شيء منها ام كلا بعد
الايراد ولا يصح الجواب الواقع فتامل الثاني ان الوجود المعتبر اه قد عرفت ما فيه فتذكر ثم هو كما
وقع لا يرد السؤال المذكور اه وعدم تعرض المحقق له كانه على سبيل الاستغناء بخلاف ما في التوجيه
الذي ذكرناه اخر الكلام فافهم الثالث ان قول السائل مفهوم العدم اه فيه ان لا حاجة

المحقق

يحتاج الى اثبات ان العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى المعدول اذ يحصل ايراده ان العدم ان كان
بمعنى المعدول فظاهر انه من احوال الموجود اذ على تقدير حمل العبارة على الاختصاص والفرعية ايضا
لا يخرج منهما على ما يعم من ان الايجاب المعدول فرع وجود الموضوع وان كان بمعنى السلب كما
يخرج العدم على التقديرين بناء على مذهبهم من ان سالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع فكذا
يخرج الامكان ايضا على رايهم وعلى رايه فان خرج العدم في الصورة الاولى على التقدير الثاني
ولم يخرج الامكان في الصورة الثانية على التقدير الاول لكن يخرج الامكان ولم يخرج العدم ايضا
ونص عليه حال رايه الخ لانه انما يوافق لما يستدعي اقتضاء الايجاب وجود الموضوع مطلقا او عدم الفرعية
او فيما لا اولى فقط وعلى التقديرين يظهر حاله مما ذكره هذا وانه قد ابانه يجوز ان يكون الامكان بمعنى
المعدول والعدم بمعنى السلب فيظهر وجه صحة الكلام انه على راي القوم فمع انه تحكم باطل اذ ظ
ان حالهما واحد فاذا اخذ الامكان بمعنى المعدول فادخله التعريف المعنى العام على التقديرين فيكون البحث
عن مقصوده افهم لم يوخذ العدم ايضا كذلك لئلا يكون البحث عنه تطفليا اذ لا شك في عدم امتناع ذلك الاخذ
لا يصلح توجيها لكلام المحشي ادعى بين العدم والامكان في الايراد كما يكون ايضا حمله على الاستعمال الا بان
قوله في الحاشية على ان هذا الجواب نوع فاعل يخرج العدم دون الامكان كما لا يخفى فان قلت العدم
نقيض الوجود اه حاصله ان القوم ذكروا ان العدم نقيض الوجود والنقيض لما كان يرجع الى النقيض
في اصل كلامهم ان نقيض كل شيء رفعه فيكون الوجود متناقضان فلا بد ان يكون العدم بمعنى الموجود في السلب
الداخلية مضمونة فان دخل على النسبة فاذا اخذ العدم من احوال الشيء دل عليه على ما هو شان الاحوال البحث
عنها في العلوم صارت القضية موجبة سالبة المحمول قلت على هذا اه مراده كما يدل عليه ما ذكره
في حاشية الحاشية ان السلب اما ان يعتبر انه لا يعتبر ويرد الا على النسبة الثبوتية اولا وعلى الاول
يلزم ان يكون كل عدم سلبا مشبها او سلبا لغيره وكان معنى المعدولة ايضا كالسالبة المحمول كما ان كل شيء
اجزاء مع انهم لا يقولون به وعلى الثاني نقول انه اذا اورد السلب على نفس مفهوم كالوجود مثلا فلا
انه لا يجتمع معه في موضوع واحد فلا بد ان يكون مقابلا له فيصدق في هذا المقابل عليه ولسبق
الاقسام الثلاثة المحصورة للتقابل اي سوى التضايف والايجاب والسلب فلا بد ان يدخل فيه لحصر التقابل
في الاربعة وقد بطل ما ذكر من ان السلب والايجاب ايضا فلا بد ان يرجع الى القضية وكذا ما وجه عليه من
ان العدم سالبة المحمول البتة فافهم لكن لا يتعلق بذلك الجواب الثاني فانه فيه ان الامكان الذي ادعاه

المحقق ليس بالنظر الى الواقع اذ الظاهر حينئذ ارتسام المعقولات في المبادي العالية ليس يمكن في الواقع
بل بالنظر الى الذوات المعقولات كما يشعر اليه قوله المحقق لكن ليس واجبا لانا نعقل المعقولات
بل عكسا وكذا يدل عليه ايضا قوله الحق الان حينئذ لا الوجود عنها ممكن نظرا الى ذواتها فيجوز
ثبوتها للعدم ايضا وان كان ممتنعا في الواقع بناء على لزوم اجتماع النقيضين لكن يجوز ان يكون حكما بالنظر
الى ذوات المعقولات وهو ظ فتبصر ايضا فهذا الجواب ايضا نعم يرد على هذا الجواب على الوجهين جميعا
انه ظ ان المعدوم المطلق لا ذات له ولا ماهية اما في الجوهر والعرض فلانه حينئذ يكون معدوما معدومين
مطلقا لا يصح ان يقال ان الجوهر والعرض يشملهما العدم المطلق من جهة ذاتيهما الا ان يحمل الاحوال
المذكورة هنا على الاحوال الظاهرة ومع صحة كون العدم المطلق من الاحوال الممكنة الظاهرة على
الجوهر والعرض لكن الظاهر انه متكلف المحقق لم يمكن الحكم بكونها [illegible] لا يخفى ان عدم صحة الحكم
بالعدم المطلق والذهول عن [illegible] الا بعد [illegible] الا [illegible] ارتسام المعقولات
[illegible] المحقق الا ان [illegible] التقييد لا يخفى انه لا يكفي [illegible] هذا التقييد
بل لا بد من التفصيل الذي ذكر في الشق الاخير [illegible] في غير القوى البشرية فلا حاجة
الى التفصيل المذكور واذ علم هذا الفرق لا حاجة الى التفصيل [illegible] الاخير ايضا فافهم لانه سؤال
يجيء مع جوابه [illegible] الكتاب [illegible] لان السؤال الذي يجيء من الكتاب مع جوابه على ما تقرر
ليس باعتبار ثبوت العدم ام بل باعتبار استدعاء الحكم نحو امتياز التميز والشيء [illegible]
ليحكم بالعدم المطلق والذهن كما [illegible] هذا لا حاجة اليه ولا يخفى ما فيه اه [illegible] دخله
اذ [illegible] ان العدم المطلق بهذا المعنى يمكن ثبوته للاشياء وان لم يكن المعنى الذي للعدم
المطلق لان الصدق [illegible] القضية اه لا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان
يقول انه لانه موجود في المبادي العالية في نفس الامر وجوده ومن هنا ظهر ان [illegible] في [illegible]
ولم يقل معنى اخر الثالث تقييد السلب [illegible] ما [illegible] على الاحتمال الاول
من [illegible] العدم عن الاطلاق [illegible] الطريقة الاولى اذ حاصل التقييد
على ما ذكره انه حكم بان زيدا مثلا ليس له وجود [illegible] بعض الاذهان او في بعض الاذهان
على ان يكون القضية [illegible] لكن الوجود المضاف اليه يكون ماخوذا مطلقا [illegible]
في [illegible] زيد مثلا موجودا في زمان او ذهن مع انه ليس موجودا في وجود

كان في هذا الزمان او في هذا الذهن ونعم اشرح لم يخرج العدم عن الاطلاق اذ حكم بجميع الوجوه
عنه لكن في زمان او في ذهن فلم يخرج الاطلاق الا في الاوقات او يخصص في جميع الاذهان لكنه نعم
فاسد اذ على هذا يلزم ان يصح الحكم بالعدم المطلق على زيد اذا كان معدوما في الخارج فقط
بل واذا كان موجودا في الخارج وفي جميع الاذهان الا ذهن عمرو مثلا اذ يصدق عليه على هذا
انه ليس بموجود اما في الخارج او في ذهن عمرو فيلزم صحة الحكم عليه بالعدم المطلق ولا يخفى فساده
واما ثانيا فلانه بعد تقييد السلب بزمان مثلا لا شك انه لا يمكن ثبوته لذلك الشيء في ذلك الزمان
والا لزم اجتماع النقيضين بل لا بد من ثبوته في زمان اخر [illegible] الحجة [illegible]
ان [illegible] ظرف زمانا ما لا يمكن ان يثبت في زمان اخر والا لزم اجتماع [illegible] مستقلة
المحقق [illegible] وسنذكر ان [illegible] مثلا [illegible] بحيث يكون [illegible]
بصيغة او بارادة والا فالتقييد [illegible] لا يمكن ان يثبت له اليوم فلا يخفى انه لا [illegible]
ان يكون الزمان ظرفا للنفي [illegible] الوجود [illegible] لا يمكن ان يكون في الغد
مع ان الزمان ظرف للنفي فتامل لا [illegible] صدق الامكان الذاتي في مقابلة الامتناع الواقعي
لا بمعناه المشهور فان الامتناع الماخوذ فيه [illegible] الوجه [illegible] يكون الامتناع الماخوذ فيه [illegible]
كل معدوم العلة فهو ممتنع بشرط كونه معدوم العلة هو الامتناع بشرط وصف عدم العلة
لا الامتناع المطلق والحال انه ليس كذلك في سائر الشروط [illegible] المحمولة فهذا كما ان
[illegible] الاصابع بشرط كونه كاتبا هو مطلق [illegible] الاصابع لا [illegible] المشروط وكذا في نظائره
وهو ظاهر [illegible] ان الامتناع واخويه انما هي كيفيات النسبة فالقضية المذكورة اعنيها
كل معدوم العلة فهو موجود بالامتناع او ليس بموجود بالضرورة بشرط كونه معدوم العلة
والمحمول في هذه القضية مطلق [illegible] كما في سائر نظائرها لكن اذا جعل امتناع الوجود او ضرورة
اللاوجود محمولا وقيل كل معدوم العلة فهو ممتنع الوجود او ضروري العدم بشرط كونه معدوم
العلة يكون هذا الامتناع او الظ هو الامتناع والضرورة الذاتيين كما في القضية المذكورة
فيها الامتناع والضرورة الشرطيين لا الامتناع والضرورة المطلقتين ولو اخذا مطلقين لم
يصدق القضية [illegible] الجالس [illegible] نظائرها مثلا اذا قلنا كل كاتب متحرك [illegible] ممتنع السكون
او ضروري التحرك بشرط الكتابة كان ذلك الامتناع والض ايضا شرطيين لا مطلقين ولو اخذ

مطلقين لم يلزم صدقها فان قلت اذا كانت الضرورية التي في المشروطة بشرط الوصف ضرورية وقد
اعترفنا ان الضرورية الوصفية حاصلة ما دام الوصف فيلزم ان يكون المشروطة ما دام الوصف
اعم مطلقا من المشروطة بشرط الوصف فلا يتم ما ذكره قلت مرادهم ان الضرورية الذاتية
قد يتحقق ولا يتحقق الضرورية ما دام الوصف اي الضرورية الواقعية لان ما دام الوصف
يمكن ان لا يتحقق الضرورية الشرطية فتامل لكن حمل الامكان في التعريف على هذا المعنى
لا يخ عن بعد وايضا يلزم ح دور اخر في تعريف العدم من هذه الجهة بل في تعريف الوجود
ايضا بناء على ان العدم سلب الوجود هذا اذا اريد بالامكان مقابل الامتناع بشرط وصف
العدم واما اذا اريد مقابل الامتناع الوصفي مطلقا فلا لكن يتجه ح النقض بالمعاني
الحرفية ولا يندفع الا بالجواب الذي ذكره الش ولا بما ذكره المحشي فافهم على انه يصدق عليهما
لا بوهذا يصدق التعريف على المعدوم ايضا لانه يمكن الاخبار عنه في الجملة اي بعد وجوده
لان المعدوم لا ذات له حتى يبقى بعد الوجود انه هو الذي كان حال العدم فان قلت فعلى
هذا لا حاجة الى حمل الامكان على مقابل الامتناع الوصفي في دفع نقض الش قلت لا ضير اذ لعله
في مقام هذا الجواب عن النقض بالمعاني الحرفية اشار الى استنباط جواب اخر عن النقض السابق
وفذلك ايضا ان صدق التعريف على المعدوم ح ليس بمحذور اذ هو بعينه النقض الاول فالاولى
دفع النقض الاخير فقط لكن لا يخفى انه يمكن تقرير هذا النقض بحيث لا يصير بعينه النقض
الاول ولا يجري فيه معارضة الش كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عن هذا النقض ح بوجه اخر
ايضا سوى ما ذكرنا بان يقال ليس المراد تعريف ما صدق عليه الموجود والمعدوم في نفسه
بل باعتبار كونه ما صدق الجامع على تقدير صيرورة المعدوم موجودا فقد خرج عن كونه
معدوما فلا محذور في صدق تعريف الموجود عليه وهذا بخلاف المعاني الحرفية والجواب
ان الصدق [illegible] بهذا يمكن الجواب عن الجواب المذكور انفا عن النقض الاول وان كان
المعدوم اي بانضمام الوجود وح لا يرتبط ولا يتلايم اجزاء التعريف كانه حمل الامكان
على الامكان الموصول ولهذا حكم بعدم الارتباط والتلايم بين اجزاء التعريف وليس كذلك
بل الامكان على هذا كيفية لنسبة الاخبار لا انه ابق الظاهر بل الحمل على مصطلحهم لكن الاولى فيه
سهل اذ هذا المعنى ايضا شهور متداول فيما بينهم وح يصير بعينه ما ذكره المحقق فاجابه

قوله

في الحاشية انما قلنا في نفسه لان بيان الدعوى فيه انه اذا حمل الامكان العام على سلب ضرورة
الطرف المخالف فبيان الدعوى تعريف العدم في نفسه ايضا كما اعترف به واما اذا حمل على سلب
الامتناع عن الطرف الموافق فبيانه في تعريف بعد ملاحظة تعريف الوجود ايضا لكن ح ايضا
هذا لا يصير تعريف الوجود سلب امتناع ثبوت الاخبار اذ فيه العدم حتى يصير تعريف العدم
لعدم اخذ الوجود فيه دوريا وهو ظ على ان لا حاجة الى تقوية لا يخفى انه على هذا لا يكون
تعريف العدم بعد حمل الامكان على الامكان الخاص ايضا دوريا اذ حاصله سلب سلب ضرورة
ثبوت الاخبار والطرف المخالف له وهو غلط [illegible] كما اعترف به انفا ان الدعوى في تعريف
العدم ظ بعد حمل الامكان على الامكان الخاص في الحاشية قلت فيقول الزمان الداخل اه لا يخفى
عدم انطباق هذا الجواب على السؤال الا لان حاصل السؤال انه وان تقضت عن وجود
الاشكال لفهم المثنى من لفظ مثنى بانه يفهم عقلا من لفظ مثنى لفظ المثنى ويفهم معنى
المثنى منه لكن لا يتقضى عن الاشكال بفهم الزمان من لفظ متى لانه لا يمكن ان يقال انه يفهم
عقلا من لفظ متى لفظ الزمان وهو ظ وعلى هذا فالقول بان الزمان المفهوم من لفظ
متى ليس هو الزمان الذي هو جزء من الفعل لا دخل له اصلا لانه ليس الكلام في تحقق
التقسيم بعين المطابقة بل كان نفس الكلام في الزمان بعد هذه المرتبة فافهم في
الحاشية والاصوب ان يقال فيه ان العالم بالوضع اذا سمع لفظ متى يفهم الفاعل ابتدا
فانما ينتقل الى المثنى والزمان ايضا فالقول بانه على سبيل العادة غير صواب بل الصواب
انه بسبب الوضع فالجواب ح اما بالتزام كونه تضمنا والقصد بما ذكره اولا [illegible] واما
بمنع كونه تضمنا وعدم تسليم حصر الدلالة الوضعية في الثلثة فافهم في الحاشية فان قيل
اه يمكن ايضا تعلقه بقوله كيف ولا اول صدقه كان التامة اه بل المعدوم على وجه
[illegible] وعدمه وعدم شي منه متعلقاته في نفسه لا العدم الرابطي كما يفهم من ظاهره
وقد حقق السيد اه فيه كلام ليس هذا موضعه وهو كونه بحيث كذا في انه كونه
بحيث كذا فيه ان كونه بحيث يكون مدعوم النظر ايضا مفيدا بالنسبة الحكمية ونفي ان هذا
تفسير اه حاصله ان معنى الحملية ان المحمول ثابت للموضوع فصدق هذه القضية انما
يكون اذا ثبت المحمول للموضوع الذي هو عبارة عن تحققها فاذا لم يثبت ام ولم يتحقق

لم يصدق ايضا واذا قيدت بحيثية فلا يفيد تقييدها الا ان ثبوت المحمول للموضوع مقارن
لهذا القيد فلو لم يكن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع اصلا او كان ولم يكن مقارنا للقيد
كان كاذبا البتة فلا يقدح في صدق الشرطية على تقدير رجوعها الى الحملية من تحقق التالي
في الواقع مع مقارنته للمقدم وليس كذلك فيه ان الحكمة قضية حملية وصدقها لا يتوقف
على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بل يصدق بدونه ايضا فيمكن ان يكون الشرطية ايضا
باعتبار الحملية فضلا عن اعتبار الحكمة ويمكن ان يوجه كلامه بوجه اخر بان يقال ان قولنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا لا يمنع صدقه وتحققه واذا كان حملية لم يكن محققة
وهو ظاهر ويتوجه عليه ان صدقه مسلم اما تحققه فلا اعلم الشرطية المحققة هي مثل قولنا
ان كان الشمس طالعة فالنهار موجود حين طلوع الشمس هذا لكن الانصاف ان اعتبار
الشرطية مقابل لاعتبار الحملية كما يحكم به الوجدان فتدبر   واما اذا اخذت حملية
فتقييده بهذا لا يكون نعم القائم في ظني صادقا على تقدير عدم قيامه في الواقع والحاصل
انه يفهم ظاهرا من كلام المحشي سابقا انه قائل بصدقه على تقدير وقوع الشرطية في الواقع
الا ان يقال المحمول في هذه القضية ليس هو الخارج القائم اي زيد مظنون القيام او هو
القائم الظني فافهم   فكذا حال الذهن لا يخفى انه اذا كان المكتسب والكاسب
هو الصورة الذهنية لا يلزم ان يعرض العلية والمعلولية للوجود الذي هو اعتباري
وهو ظ   الا انه يتوجه على تعريف الترادف اه فقد ذكروا في تعريفه قيد من جهة واحدة   الترادف ٢
وهو يمكن حمله على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما المحقق كما لا يخفى وايضا سيذكر
المحشي ان التي ادعوا اصطلاحا انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث جعلوه من اقسام اللفظ
المفرد وهذا مخصوص باعتبار واحد الاعتبارين   فيمكن ان يقال ايضا اه فيه نظر لان
الوجود هنا ليس الا مطلقا واذا اضيف السلب اليه بقيت مطلقة لا شك انه يفهم
منه سلبها بالكلية فلا فرق ان السلب هنا وارد على الوجود المؤخر لا على الوجود
فقط حتى يلزم ما ذكره على ما نقل عن السيد السند   ثم نقول لا نسلم ان مراد المحقق
انه اذا سمع سلب الوجود قبل ذكر المؤخر فلا شك انه يفهم معنى هو ليس الا سلب
الوجود المطلق اذ الوجود مطلق في هذا القول ليس مقيدا بشيء ام فقط انه اذا سمع

لفظ

لفظ الوجود مطلقا غير مقيد بشيء ام يحمله على الوجود المطلق والحاصل ان من كان عالما بمعنى لفظ السلب
ولفظ الوجود ومفهوم الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب الوجود يفهم منه معنى العدم المطلق
البتة وان لم يكن عالما بشيء من هذه المعاني فالتعريف لا يكون مفيدا له مع ان [illegible] العالم باللغة اذا
سمع لفظ سلب الوجود اولا يحصل له معنى العدم المطلق كما عرفت ثم بعد سماع لفظ المؤخر يرجع من اعتبار
الاضافة بين السلب والوجود المطلق ويعتبرها بين السلب والوجود المؤخر اي المجموع من حيث المجموع كما انه
قبل سماع القرينة يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي ثم بعد سماعها يرجع ويحمل على المعنى المجازي فالمعنى
المفهوم اولا ليس جزءا بالنسبة الى المفهوم ثانيا ولا مطلقا بالنسبة اليه اذ قيد المؤخر ليس قيدا للسلب
الوجود بل الموجود والسلب انما يضاف الى المجموع والسلب المضاف الى الوجود ليس مطلقا بالنسبة الى المضاف
الى المجموع كما لا يخفى وجوابه انه شبهة نشأت من عدم التدبر فيما هو فان قلت انا لم يكن معنى سلب الوجود المطلق جزء المعنى
سلب الوجود المؤخر كما اعترفت به فلا شك انه ليس بلازم له ايضا اذ يمكن بالضرورة ان لا يعتبر احد
اولا اضافة السلب الى الوجود المطلق بل بعد سماع لفظ المؤخر يعتبر اضافته الى المجموع فاي فساد في
التعريف اذ لا يلزم ان يكون [الشيء] ماخوذا في تعريفه حتى يكون مستحيلا بل على تقدير كونه لازما ايضا لا فساد
فيه لانه لا يلزم فهمه قبل فهم سلب الوجود المؤخر كما ظهر وجهه سابقا فامكان حصول الشيء قبل
حصوله ايضا فلا يكون التعريف فاسدا هذا غاية توجيه كلام المحقق ومن فهم مرامه وغير ما فيه
لان ذلك [illegible] كيف اه يمكن ان يقال هذا بحث لفظي مشهور بينهم فقد ذكره في موضعه ولا حاجة
الى تحقيق مفهوم النسبة في ضمن الوجود والعدم اذ بعد تحقيقه في المشتق مطلقا يعلم حالهما
ايضا بالتبع فلا دخل لهذا المقام على ان التعريفات المنقولة ليس تحقيق مفهوم كنه الصيغة
بهذا الوجه اتم فتامل   لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل اه لا يخفى عليك ان بعد توجيه
كلام المحقق بهذا التوجيه يتوهم عليه ان قوله لم يتوجه عليه ما ذكر ليس بصحيح اذ المراد بما ذكر
اما الايرادان اللذان ذكرهما المحقق او الايراد الثاني او المجموع والحال ان جميعها وارد على هذا التوجيه
ايضا ليس يندفع اما الايراد الاول عن المحقق فظ واما الايراد الثاني فنقول ان اندفاعه انما
هو على تقدير اختيار ان معرفة التفصيل ليس من وظايف مقامنا هذا فلا شك ان بعد اختيار تلك
المقدمة في اعتذار السيد المحقق ايضا لا يرد ذلك الايراد والحاصل ان بعد اختيار تلك المقدمة
يرد هذا الايراد على اعتذارهما معا وبدونه يندفع عنهما فلا فرق بينهما في ورود هذا الايراد

وفي على ما ذكره ايراد انه لبعض وبعض يرد على هذا التوجيه ان كلام المحقق ح يرجع الى ما ذكره السيد
سوى انه زاد مقدمة وهي انه لا دخل لها بالمقصود اصلا اذ بعد ثبوت ان الغرض في هذه التعريفات
تعريف المبدأ يتم الاعتذار ولا يحتاج الى المقدمة القائلة بان تعريف المشتق بالمشتق حيث
يكون الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ شايع كما لا يخفى ثم يظهر منها وجه اعتذار هؤلاء المعرفين
حيث عرفوا المشتق بالمشتق وغرضهم تعريف المبدأ بالمبدأ هذا ويمكن ان يدفع الايراد بان ما ذكره
ذكره على اعتذار المحقق مع ان ما نحن فيه لعله ليس من قبيل ذلك في الغالب بيانه ان المراد من
التعريفات تعريف الوجود والعدم اذ هما من الامور العامة وانما يكون البحث عن احوالهما مع
ان الامور هي المبادي فالظاهر ان المعرفين تعريفهما فكون هذه المقدمة عن قطعية الدلالة
على المراد ليس بعيدا اذ النقل كاف في هذا المقام كما لا يخفى لكن على هذا الوجه ما هو محط الاعتذار
غير ما ذكره بل المذكور اعتذار اخر كما عرفت انفا ويمكن ايضا ان يقال ان الاعتراض على المص
بان زيادة كونه ليس بموافق للواقع اذ الوجود والعدم لم يعرفا بل الموجود والمعدوم انما
عرفا بها في الحقيقة يرجع الى الاستدلال او المنع كما في مقابله فعلى هذا تقرير ان ما ذكره المحقق
انما هو لتقوية المنع وتاييده وحاصل المنع انه يمكن ان يكون غرض المعرفين من هذه التعريفات
تعريف المبدا بالمبدا والمص انما نقل ما هو غرضهم فلا ايراد عليه بان النقل غير مطابق للواقع
فلا يخفى ان ما ذكره من ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدا بالمبدا شايع
ملائم لتقويته هذا المنع خصوصا ما ادعاه من انه بل يمكن ان يحصل الظن به … علم
ان الغرض تعريف المبدا بالمبدا اذ النقل تابع للعلم الاعتقاد بعد ما عرفت ان النقل كاف في المقام
وعلى هذا ينبغي ان يحمل قوله بل غالب الكلام … لا يرد … على ان
وعلى هذا لا يرد ايضا ما … محط الاعتذار … ل بيانه كما يجي انه
لو علل الوجود لا يخفى ان كلام المحشي محتمل وجهين الاول انه لو علل كلام المحقق على انه اذا كان
المراد من الوجود المبدا لم يكن نقيضه متحدا بل متعددا الذي هو اللاوجود والعدم نقيضه
فلم يصح قول المص واتحاد مفهوم نقيضه فلا يخفى فساده اذ الاتحاد الذي ادعاه المص هو
الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي ان يكون للوجود نقيضان باعتبارين فيكون كل منهما اي نقيضيه
مشتركا معنويا ويتم دليل المص عليه الثاني انه حمله على انه اذا كان المراد منه المبدا وكان له

نقيضان

نقيضا
اللاوجود والعدم ولا يمكن دعوى الاتحاد في اللاوجود اذ هي مصادرة ظاهرة فكيف يتم اتحاد اللاوجود
من الاتحاد الوجود بل انما يكون في النقيض الاخر اعني العدم وح يكون كلام المص سهوا من ظهور
منه المراد وهذا ايضا فاسد اذ مجرد هذا لا يصلح ان يحمل شاهدا على ان المراد من الوجود المشتق
اذ مع قطع النظر عما ذكره المحشي من ان المتبادر من نقيض الوجود نقيضه الذي بحسب الاشتقاق
اي العدم وتسليم عدم التبادر في شي منها قرينة المقام وظهور عدم صحة دعوى الاتحاد في
اللاوجود كافية في حمل النقيض المذكور في كلام المص على العدم فكيف يستقيم التاييد الظاهر ان
مراد المحقق ان العدم ليس نقيضا للوجود على اصطلاحهم بل نقيضه هو اللاوجود فقط وحكم
في بعض المواضع بانه نقيض له انما هو على التسامح او على حمل الوجود والعدم على الموجود والمعدوم
ويؤيده ان السيد المحقق ذكر في حاشية المطالع كلاما يرجع الى العبارة وتحقيق ما ذكره من
النظر انك اذا اعتبرت مفهوما لم يعتبر معه صدقه على شي وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك
مفهوم اخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شي منهما اعتبار صدقه ولا صدق على
شي ام فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احديهما محصلة والاخرى معدولة
فيتنافيان صدقا لا كذبا فان اعتبرت هذان المفهومان في انفسهما وسلبا نسبتا قضيتين كان ايضا
انفا بينهما ان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما
على شي لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند
عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق نفسه
لجواز ارتفاعهما كما عرفت انتهى كلامه وقال في موضع اخر قد عرفت ان المفهوم المفرد
اذا اعتبر في نفسه لم يعتبر معه صدقه لا نقيض له الا بان يضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم اخر
في غاية البعد عنه وحينئذ يرفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على شي كان اثباته له والمفهوم
له تحصيلا واثباته نفسه لا عدوله فاذا اعتبر صدق المفهوم على كل كان في كل منها صدق المتنافيين
بل في الحقيقة القضايا اليه منقسمين في ذلك المفهوم بهذا الاعتبار رفعه اي سلب صدقه
ونقيضهما اعتبر صدقه عليه لا اثبات نقيضه لذلك الشي انتهى ووجه التاييد انه صرح في
العبارة المنقولة اخرا بان نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه هو ما اذا ضم اليه معنى كلمة النفي
فيحصل مفهوم اخر في غاية البعد عنه اشارة الى ما ذكر في تلك العبارة المنقولة اولا

وما ذكره في تلك العبارة ظاهره انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري لانه قد يجاب ان ارتفاعهما
عن ذات بحالة عدمهما ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة الى هذا القيد اذ الوجود والعدم يرتفعان
عن الذات الموجودة ايضا وعلى هذا فتقدم ما ذكره المحقق من انا بينا اندفع عنه الايراد وظهر
ايضا ما نقلناه عن السيد المحقق ان اخذ النقيض بالمعنى الذي ذكره المحشي لا يوافق اصطلاحهم
كما لا يخفى على من تأمل فيه فتأمل فيه   قلت الاصطلاح اه فيه ان السؤال الوارد على المحقق حيث اعتقد
انه داخل في مراد المصنف رفعا للنقض بان يقال ان مراد المحقق ليس الايراد على انه حق يرد عليه الايراد
بل على هذه المقدمة سواء كان سنده ما ذكره المصنف ثم انه بما ذكرنا فان امكن دفع هذا الايراد
عن المحقق في هذه الحاشية لكن ما سيذكر في الحاشية التالية من ان كلام المصنف قائم على انه
يدل على انه حمل هذا معتقد الشارح فيرد عليه انه يمكن ان لا يعتقده بل انما هو كلام على النسبة
المصنف رفعا قلت انه في مقام التحقيق فكيف يمكن ان يقال كلامه على ما نسبه المصنف
فلذلك يمكن ان يكون تحقيقه في مورد الفرق بين الشقين وان الشق الثاني الذي ما يحتاج منه من
قبيله ليس تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدأ بالمبدأ فان ما مع المصنف في الشق الاول
الذي يتعلق الغرض به مع عدم ظهور الايراد فيه ظهوره في الشق الثاني كما لا يخفى فتدبر
ولا يمكن تخصيص الشق الاول اه يمكن ان يقال لما كان الكلام في التعريف الحدي فانه كان بصدد
التحقيق في التقسيم لان التعريف مطلقا لكن لما كان في الشق الثاني حكم الحد والرسم واحدا شاد
كره في الحكم بل لا يبعد ان يدعي تعميمه في الشق الثاني قرينة على انه ليس مراده في الشق الاول التعميم
اذ على هذا ينبغي اما التصريح بالتعميم في كليهما او عدمه في شيء منهما والاكتفاء بالاطلاق او
التصريح في الاول ومقايسة الثاني عليه كما لا يخفى بل في التصريح بالتعميم في الشق الثاني فقط اشارة الى
ان ليس في الشق الاول حكم التعريفين واحدا فلم يعتد به بيان حكم الرسم ام وخص ... الاقسام من
كلامه قصرها ما قدرها فافهم   ولو عكس بالعكس لكان اولى كما خص بالمنع الاول ... صار
سببا لتقديمه   لكن لا يندفع به المنع السابق اه لا يخفى ان السيد المحقق في مقام الاعتذار
منعه المنع وما ذكره بعض السند فالمنع ليس بوجه وبهذا ظهر ايضا حال ما نقلناه بين
المحقق والمحشي فتأمل   مثل المركبة ايضا بسبب تقدم الشارحة وهي البسيطة عليها كما حكي اه
ثم ينبغي تخصيص هل البسيطة اه على هذا ايضا يرد عدم الانحصار الذي اورده آنفا

وكذا

وكذا عدم تمامية تقدم هل البسيطة على الحقيقة اذ يمكن ان يتصور الشيء بوجه عام ثم يصدق بوجوده
ثم يطلب ما الحقيقية حقيقة الموجود في الخارج من غير احتياج الى التصديق بوجوده المسبوق بالتصور
بوجه مخصوص لان ما يكفي بخصوصه ويلزم ان يخصص ايضا تقدم هل المركبة على نحو التخصيص في
هل البسيطة فافهم   على ان التصور بوجه ما اه هذا ليس بجواب العلاوة بل هو مع سابقه
وجه واحد حاصله ان التصديق بالوجود يقتضي التصور بوجه ما والحال انه حاصل لكل احد
بالنسبة الى جميع المفهومات بديهية فلا حاجة الى السؤال بما الشارحة   في الحاشية نعم
يمكن ان يقال انه لما كان اه لا يخفى ان السؤال بما صدق عليه المفهوم لا يستلزم ان يكون جوابه رسما
بالنسبة الى المفهوم اذ يمكن ان يجاب بوجه يكون حدا للمفهوم مثلا يسأل بما صدق عليه المتحرك
ويجاب بانه الخارج من القوة الى الفعل لا على سبيل الدفعة ان انه لما كان بصدد ان يسأل بما صدق عليه
المفهوم فيكون الجواب رسما بالنسبة الى المفهوم اذ على تقدير يكون حدا لم يثبت ما ادعاه
من عدم تعريف كون المشتق بالمشتق تعريفا للمبدأ بالمبدأ اضطر الى السؤال بكلمة ما وحيث ذلك
فيه ان الظاهر انه على تقدير ان يكون الجواب رسما بالنسبة الى المفهوم يمكن ان يكون حدا بالنسبة الى
ما صدق عليه المفهوم المسؤول عنه بكونه كلا منهما على حقيقتها فعلى تقدير ان يسأل عما صدق عليه
الضاحك ويجاب بانه الحيوان الناطق لا مخالفة للاصطلاح فيه ومع هذا لا اضطرار بل هنا
اذ امكنه ان يذكر الحيوان الناطق بدل الكاتب بحيث لا يكون مخالفة للاصطلاح ويمكن ان يقال انه
لما ذكر ان السؤال اذا كان عما صدق عليه المشتق الذي هو بوجه ما يعتبر بحقيقته او بوجه
اخر لم يلزم ان يكون مشتق اخر يكون تعريفا لماخذ الاشتقاق فيماخذ الاشتقاق فكان الشق الاول
ظاهرا لم يحتاج الى المثال لاراد ان يورد مثالا للشق الاخر فلذا اضطر الى مخالفة الاصطلاح
ولا يبعد تطبيق كلام المحشي ايضا على ما ذكرنا كما لا يخفى   والصواب ان يقال المقصود ليس اه
لا يخفى ان ما ذكره المحقق من الاجمال والتفصيل راجع الى ما قدمه   اقول هذا الكلام يدل على اه
لا يخفى ان الوجدان حاكم بان ليس المقصود في التعريفات اللفظية تعريف حال اللفظ وانه موضوع
لاي معنى ام لا هو مقصود لغوي لا صناعي فالاولى ان يقال المقصود في التعريفات اللفظية
حصول العلم بان المعنى المدلول عليها باللفظ المعرف انه صورة من بين الصور الحاصلة في
الذهن فافهم   والثاني ان يتقدم ما اه لا يذهب عليك ان المراد من قوله تصوره بوجه ما انه

بعد جميع ما عداه بديهي وانه لا اعرف منه انا قد تصورنا مفهوما يعبر عنه بلفظ الوجود ومرادفاته
في اللغات الاخرى وهو اعرف عندنا من جميع التصورات لكن لا نعلم انه هل يتحقق في الواقع امر آخر
غير هذا لا نعلم بكنهه وهذا الذي عرفناه وجه من وجوهه او لا بل ليس في الواقع غير هذا الا انا نعلم
ان الوجود الواقعي معلوم عندنا بوجه هو اعرف من جميع التصورات وح فبطلان ما ذكره واضح وكذا
ما ذكره واخوانه الدليل على بساطة الوجود فتدبر   كلام المعترض يرجع الى الوجود بتمامه اه لا يخفى
عدم انطباق كلام المعترض على هذا التوجيه بل هو صريح في ان منع بداهة الوجود انما منع لبداهة
الافراد لا الطبيعة فيرد عليه انه لا فرد له حقيقيا بل افراده حصصه فمنع بداهتها يرجع
الى منع بداهة الطبيعة ويرجع الى الشق الاخير واما منع لبداهة الطبيعة وح نقول انها ليست
انتزاعية فيكون بديهيا والمحقق منع اولا عدم وجود فرد حقيقي له ثم سلمه وقال بداهة
الحصة ليست عنوية بل هي موقوفة على بداهة الطبيعة ثم قال ان كلامه سديد في مقابل كلام المعترض
فما ذكره المحقق بحوقه للفرد عدم ورود ايراده الثاني اي ليس بوجه تام   واذا ثبت ان ليس حقيقي
اه لا يخفى ان عدم تحقق فرد للوجود غير الحصة لا يستلزم ان لا يكون الوجود من المفهومات
المحققة في نفس الامر من غير اعتبار العقل بجواز ان يكون حصصها امورا نفس امرية فان
قلت على هذا يكون له حصول في المبهمات في الواقع باعتبار تلك الحصص وقد بين انه
ليس كذلك قلت عدم حصوله في المبهمات ليس الا في كلام المص واما في كلام الشارح فلا بل ليس فيه
الا عدم تحقق فرد للوجود سوى الحصة وهذا لا يستلزم ان لا يكون لحصصها حصول في المبهمات
في نفس الامر وكيف يحصل اعني ان الشارح دليلا تاما على ما ادعاه فتدبر   ثم يرجع الى الاول
فيه انه مع كونه فاسدا في نفسه اه لا يلزم الاستدلال في الكلام كيف يندفع عنه ايراد المحقق اذ حاصل
ايراده ان الامور الانتزاعية ليس لها تحقق مع قطع العقل وليس لها تحقق في نفس الامر فاذا كان له تحقق
في نفس الامر فيجب ان يكون في تلك الامور النفس الامرية حاصلا في الاذهان لا يكفيه مجرد الحصر
بما فيه لا بد في ذلك من دليل وما ذكره من قوله وما الاستناد في كلامه الى اخره لا يدفع الشبهة
بعد عليه ان على تقدير كون مناط كلام المعترض على ان الوجود من الامور الاعتبارية كلها
مما يخترعه العقل لا يرجع هذا الوجه الاخير الى الاول فان الوجه الاول مبني على انتزاعية
الوجود بعدم تحقق فرد له في نفس الامر وعدم حصوله في المبهمات في نفس الامر وفي الاخير

بنفسه بكونه اعتباريا غير موجود في الخارج وشتان ما بينهما والانصاف ان كلمات القوم في هذه الحاشية
ليس بشيء جدا   الذاتي الامام اه هذا هو الذي يستدركه بعد التفاوت باعتبار انه لا حاجة مع
هذا التقدير الى تقييد البديهي بانه بديهي جميع تصوراته كما قيده الشارح   ثم لا يخفى ان هذا التقدير
اه انتقاض الدليل على المحقق الدواني يرد على سائر المفهومات غير تام اذ التصديق بالتنافي بين كل
مفهوم ونقيضه حتى يكون حاصلا لابله والصبيان الا ان يكون مراده انتقاض المحقق الدواني قوله
الشارح   اصلها ان ايراد المستدل اه مراده ان ايراد المستدل من الرد بدلا للمخالف فصار حاصل الدليل
انه اذا لم يكن شيء من اجزاء الوجود موجودا فلا بد من ان يحصل عند اجتماعها امر زائد اي حاصلا
لا اجزاء هو الوجود الحاصل الى المحقق الدواني ولا شك ان هذه المقدمة على هذا بديهية لا يقبل المنع و
لم يجب في مقابلتها اصلا انه يمكن ان يكون في ذلك الترديد مع تلك الاجزاء هو الوجود وهو ظاهر فان
قلت على هذا وان لم يتجه الايراد ظاهرا لكن خلاصته باقية بحالها اذ حاصله انه يجوز ان يكون
في ذلك الامر الحاصل هو الهيئة الاجتماعية مع تلك الاجزاء فيكون الايراد ايرادا على المقدمة
القائلة بان في ذلك الامر الحاصل ويلزم ان لا يكون الشيء كنه الوجود بل في معروضه لا على
المقدمة المذكورة البديهية لكن لما كان غرض الاستدلال لا يفعل الا بالمحقق الدواني فلذا اورد
الايراد بتمامه على وعقبه بما حاصله ما ذكرت اما ان غرضه حمل الاستدلال على ما ذكر لا شك ان
الايراد بانه يجوز ان يحصل امر آخر ويكون الوجود مجموع ذلك الامر الآخر والجزئين المفروضين
ركيك جدا اذ بعد حصول الامر الحاصل هو المجموع اي حاجة الى القول بانه يحصل امر آخر ويكون
الوجود مجموع ذلك الامر والجزئين فيحمل قولا ان الامر الحاصل هو مجموع الجزئين كما يقوله
آخر وهذا لا يخلو عما انا حمل الاستدلال على ظاهره اذ لا يتعلق المستدل بانه لا بد ان يحصل
امرا زائدا على الجزئين هو الوجود لا كما ذكره حلا في القول بانه يجوز ان يكون في ذلك الامر الزائد
مع الجزئين هو الوجود كما لا يخفى وفيه انه لما كان المتعارف في التركيبات انه يحصل بعد اجتماع
جزئين مثلا هيئة اجتماعية ويكون المركب هو مجموع هذه الهيئة والجزئين كالسرير ونحوه
فلا محالة ان اذا قال المستدل انه يجب ان يكون الامر الحاصل هو مجموع امر آخر فلا يندرج الجزئين
واما ما قلنا فانه يصير الايراد نظيرا لما نقله المحقق والجواب عنه انه يندفع المستدل الحصر ولما
كان هذا الاحتمال احتمالا ظاهرا ذكره استنهاضا لما نقلت ما ذكره المحقق في جواب الايراد

لم ينفع ههنا اذ حاصله ان المفسدة التي تلزم في هذه الصورة عدم تركيب الوجود ح في ضمن تركيبه
يلزم في الصورة الاخرى ايضا فاكتفى ببيانها لانها اظهر للاحتمالات فلا شك ان المفسدة المذكورة
لا يلزم في هذه الصورة اذ التركيب في الوجود بالفعل ح فلا بد من ابطالها بالوجه الذي ذكرت
اذا كان المراد من الاولى ما ذكرت فح انه يلزم انه يمكن الاجزاء ان يندرج تلك الاجزاء
حدها الذي يمكن ان يحصل لتلك الاجزاء المتنافي الحاصل بعد الاجتماع امر تركيبي وعليه انه تلبيس
اذ على هذا وان كان الوجود مركبا لكن ليس هو التركيب المفروض فلم يندفع الفساد فان قلت
لزوم التلبيس انما هو على تقدير الاكتفاء بما ذكرت اما اذا اورد على ما ذكر فلا اذ التركيب المفروض
في الوجود لم يبق مع هذا التقرير كما لا يخفى وظهر ايضا انه لا محذور فيها فعلم المورد بل لا بد من ايراد الملازمة
على نحو ما اورده قلت بل التلبيس متحقق ح ايضا اذ التركيب المفروض في الوجود صادق في ضمن الجزء ايضا
فيكون فيلزم خلاف الفرض ايضا فان قلت على هذا حاصل الايراد انه لا اقل التركيب لكونه الخ الى الايراد الثاني
من انه يلزم ان يكون شاملا من تمام الوجود جزء ثم لم يكن ايراد عليحدة قلت من البين ان يكون التركيب
المفروض في الوجود في اجزاء متغايرة هو غيره غير كونه شاملا من تمام الوجود جزء ثم فان استلزم ذلك
بينا فليس هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام وفيه بعد انه لا حاجة ح الى ايراد المستدل على ما ذكر
ويصل الى بدء معنى المنافي اذ الوجه فاهي ايضا يرد الاول اذ بانه يلزم على الفرض المذكور كون
التركيب المفروض في الوجود في اجزاء متغايرة هو حقيقة وهو لغو فاقول يرد على قوله لا استحالة
فيه ان المستدل لم يدع ابطال الرسم مطلقا حتى يرد انه يجوز ان لا يكون شاملا لافراد المرسوم غير متناه
لا اذا كان المعرف هو الممكن بل لا يكون متحققا ام لا اذا كان المعرف هو الوجود المطلق
ثم يمكن ان يفرق بان الاول انها يجوز شاملا لافراد المرسوم غير متناه اذا المعرف هو الوجود المطلق وما
عداه غير متحقق وفيه ايضا انه لا بد ان يكون للرسم اختصاص اي مناسبة كما سنذكره الخ
بالمرسوم ولا اقل له تلك المناسبة مع ما عداه في الجملة ولا اقل من الامور التي يكون اخص
منه ولا شك ان المفهومات التي اخص من الوجود المطلق غير متناهية فلو فصل انه يكون العلم
بانه موجود في افراد المرسوم ولا يوجد في غيره فان لم يلزم الاحاطة بما لا يتناهى فيما نحن
فيه من جهة العلم بما عدا المرسوم لكن يلزم من جهة العلم بافراد المرسوم لانها غير متناهية
الا ان يقال انه اذا كان الاختصاص في الواقع بان يتحقق في افراد المرسوم ولا يتحقق في
غيره

فيها لكن يجوز ان يكون يتصور معنى الاختصاص اجمالا فتأمل والازم منها كون الترديد المذكور فيه قليلا
فيه انه على ما ذكره من تقرير السؤال الى الجواب يصح انها قد كانت في قول المحقق في الترديد في حصول
المقدمة انها قد كانت نظرية فحينئذ يكون هذه المقدمة صحيحة لازمة من المقدمة المعروضة
ولا يكون منها كما يظهر من كلام الخ ان بناء الجواب عليه بل الجواب ان يقال ان المراد من الاشياء
البديهي بالنظري انما يحصل بالترديد في حصول المقدمة انها قد كانت فقط بل انما هو في الاشياء
النظري بالبديهي حاز خفية فحينئذ انها كانت لم يكن الوسط لا يذهب عليك ان ايراد
السؤال على هذا الوجه ليس له كثير نفع لظهور وروده فالاولى ان يوجه السؤال بان الاشتباه
انما يحصل بالترديد فانه هل كان فيه مشقة الكسب ام لا وانما يعرض من نسيان المقدمة
الحاصل وقليل فالترديد في حصول المقدمة انها قد كانت قليلا فان كانت الترديد في حصول المقدمة
انها قد كانت قليلا يجزم العقل في الاكثر الترديدات ان المقدمة ما كانت حاصلة فيه فترديد
الترديد المذكور المبني عليه الاشتباه قليل فكذا الاشتباه ايضا وانما يبقى الترديد والاشتباه في قليل والجواب
انه بناء على ما ذكر يجزم العقل بان في الاكثر ما كانت المقدمة حاصلة فيثبت لا انه يجزم في الاكثر
ان المقدمة ما كانت حاصلة حتى يقل الترديد وفرقان ما بينهما ثم يحصل له الظن في الاكثر بل في الجميع
ان المقدمة ما كانت حاصلة فيثبت بناء على ان الظن تابع للاغلب لكن الظن لا ينافي وجود النقيض
فتأمل فيكون هذا الكلام منه اشارة الى تمام ما او الى لزوم المقدمة المطوية مذكورة في قوله
هي بكلام
فيكون اشارة الى جعض هذا لان ملزوم المقدمة المذكورة غير مذكور وقد عرفت ما هي الا هذا
قد عرفت ايضا ما هي لا حاجة فتذكر وقوله الخير في ذلك الخصوصيات او يمكن ان يكون اشارة
المحقق الى من يقيد الاعتقاد لا دخل فيه لسابقه فح يلزم ان يكون بناء كلامه على حمل الوجود على المطلق
الشامل للخارجي والذهني فافهم لان جميع الموجودات هذا التعليل ما لا طائل تحته والظاهر ان يقول
لان الموجودات الخارجية اما جميع الموجودات كما هو ظاهر الاشارة او بعضها كما هو مقتضى الحكم
اما الاول فلا اشكال اذ حينئذ لا فقد عرفت ما فيه فتذكر في الحاشية فيه نظر هو راجع الى
الاشتراك الظاهر انه راجع الى كون الوجود موجودا واما رجوعه الى ما ذكره الخ فلا وجه له كما لا يخفى
على من راجع كلام المحقق وقوله ثم يلزم منه ان الموجودات الخ كان مراده ان تمام الدليل
على وجه يندفع منه المنع مبني على ما قرره في توجيه الدليل فلزوم هذا المحذور مبني على هذا التقرير

لانه لا يلزم منه هذا المعنى على التقرير الاخر ولو كان تماما فافهم الفرق بين الجوابين انتهى الجواب
الاول انه لا يخفى ان التمام عدم المنافاة بين الموجود والوجود بحسب المفهوم ام فى الجواب الاول
ليس بلازم ام بل لا يسعى له هذا التحقيق كما لا يخفى على المتامل فالصواب ان يقال انتهى الجواب الاول
بدعى ان الوجود لا يحتاج فى كونه موجودا الى وجود اخر يقوم به … سوى الموجود
عليه فذاته وجود باعتبار ووجود للوجود باعتبار واما مفهوم الموجود فامر عام نقول له مشترك
بينه وبين جميع الموجودات وصادق على جميعها بمعنى واحد لكن مصداق حمله مختلف ففى بعضها
قيام حصة من الوجود وفى بعضها كالوجود ونفس الماهية لكن فيه ان هذا لا يصح اذ لا كلام
لغيرها انما يصح عند عدم القيام بالغير وبين ان ذلك … تحقيق وتفصيل هذا المطلب فانتظر
بل ههنا مفهوم واحد له اه فيه ان هذا الاعتبار يجرى فى جميع الموجودات فلا اختصاص
له بالوجود اذ كما ان ذات زيد اذا اخذ كاتبا وشاعرا واحد … التغاير بحسب الاعتبار وكذلك
اذا اخذ موجودا لذات واحد فالتغاير بالاعتبار … هذا المثال فالاكتفاء بما ذكر
من ان مفهوم الوجود والموجود واحد بخلاف سائر الموجودات فان مفهوم الماهية ومفهوم الموجود
متغايران بالذات وقد عرفت ما فيه والصواب ما ذكرنا فتامل فان قلت التغاير بين
المفهوم بديهى … جواب هذا السؤال على ما قررنا الجواب الاول على الوجه الصواب بعد ما سبق فى قوله
فلا يندفع بحيثية … فى الجواب اصل الحاشية وحاشية الحاشية كما لا
يخفى على ذوى الالباب وفى الجواب الثانى فان مراده بالمغايرة بحسب المفهوم ان العقل يعتبر
عروض حصة من الوجود له غير ذاته لان هذا العارض مغاير له بحسب المفهوم وحكمه … بان هذا
الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا وبين ما اذا كان غيره موجودا مبنى على اشتراك عروض
حصة من الوجود بينهما فان كان بينهما تفاوت باعتبار الحصة وسائر الموجودات متغايرة بالمفهوم
للماهية وفى الوجود … وعلى ما قررنا اندفع عنه الايراد بان هذا قول بالاشتراك اللفظى كما
لا يخفى … فتدبر ومنع لزوم التسلسل بناء على ان وجود الوجود اه فاهو الذى
التسلسل يندفع بمجرد القول بانه اعتبارى ينقطع بانقطاع الاعتبار … لا يندفع التسلسل
من … بما ذكره المحقق من انه لا يلزم من الدليل اشتراك الوجود فى الواقع بين الحصص
المتعددة … انما يلزم ان يكون الموجودات … فى الواقع شركة فى ذلك المفهوم …

انه

انه يلزم من الدليل اشتراك الوجود فى الواقع بين الخصوصيات المترددة فيها فنقول ان الوجود ما يقع التردد فيه
فيلزم ان يكون موجودا وكذا وجود الوجود يلزم بعد ان يقع التردد فيه فيجب ان يكون موجودا وهكذا الى غير
النهاية والقول بانها اعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار لا يجدى اه وانا على ما ذكره المحقق فاندفاع
التسلسل على تقدير كونها اعتبارية ظاهر كما لا يخفى ولا ينافى ذلك ما سيجى اه فليس … ان يقال ان المراد بالحصر
عدم تجويز العقل احتمالا اخر سوى الواسطة التى اثبتها بعض المعتزلة وهو نقيضه العدم الخاص سلب
الوجود الخاص اه لا يخفى انه على هذا لا ينقطع … العدم ليس اذ بناء على هذه المقدمة الاجنبية
اذ العدد الوجود فاتحاد العدم ليس لا يبطل الحصر بعين ما ذكر فى كلام الشيخ هذا يبطل اصل كلامه
فلا بد من الحمل على انه حصل معنى العدم على تقدير التعدد سلب الوجود الخاص ثم النظر فى صحته وفساده
وسلب جميع الوجود ان جزئى حقيقى او الظاهر انه لا حاجة فى توجيه كلام الشارح الى ان يتكلف التكلفات
التى ارتكبها فى الحاشية وحاشية الحاشية فان … الذى ذكره مراده ان المفهوم من العدم معنى
لا يلائم الوجود اه … سلب الوجود الخاص … والمتبادر من العدم الخاص ان يكون جزئيا كالوجود
الخاص وسلب الوجود الخاص امر كلى فلذا جعله العدم الخاص على امر جزئى … لا اشتراك … سائر العدمات
لا بحسب اللفظ كالوجود ومع ذلك يكون منافيا لجميع الوجودات لا يجتمع مع شئ منها … ولا يصح
… ان العدم الخاص معناه … وكيف يتحقق خصوصيته وباى معنى يجتمع … انما هى
… وهذا النظر فلا يتوقف عليه ام كما لا يخفى على المتامل فتامل على انه يمكن اثبات تلك المقدمة
اه فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم انه على تقدير تعدد العدم لو لم يكن معناه رفع وجود وجود بل معنى
ينافى الوجود مطلقا لم يكن الحصر بين الوجود والعدم حصرا عقليا لجواز ان يكون الوجود بمعنى واحد
لا متعدد اوح يكون الحصر بين الوجود مطلقا ورفع الوجود مطلقا فذلك عين ما صرح به لجواز تحقق
الوجود الاخر فذلك كيف وهو اصل النزاع فالجواب بانه على تقدير اتحاد الوجود ح فان لم يبطل الحصر
لجواز تحقق وجود اخر لكنه يبطل بابطال تحقق عدم خاص اخر كما انه على تقدير اتحاد العدم لو لم يكن
الوجود متحدا يبطل الحصر لجواز تحقق وجود خاص اخر … انه على تقدير تعدد الوجود والعدم
كما هو المفروض لو لم يكن معنى العدم … هذا التقدير … لزم بطلان الحصر فلا يرد ما ذكره وفيه
ما سيظهر من … اما ثانيا فلانه يمكن ان لا يكون معنى العدم على هذا التقدير ذلك ويكون ذلك
التقدير … الا … اخر هو بطلان الحصر واما ثالثا فلجواز ان لا يكون معنى العدم على تقدير

التعدد ونفع وجود وجود فلم يبطل الحصر العقلي وعلم بطلان الحصر فان كان هذا لا لكنه يجوز
ان يكون لا تنافي هذا الاخر هو التعدد وأما ثانيا فلان كون معنى العدم ذلك على هذا التقدير على
تقدير تسليمه لا يضر بالمستدل اذ لا يجب ان يكون التقدير هذا لا لم ما ذكر في حاشية الحاشية من
انه لا يمكن ان يكون الحال ناشيا من تعدد العدم اذ المفروض عدمه وكذا من تعدد الوجود فان اندفعت
به الايرادات على تقدير صحته لكنه ظاهر البطلان اذ ليس مراد المستدل منه ان لا حاجة الى اخذ وحدة
العدم الذي يجري الدليل على تقدير التعدد بل ظاهر ما في الشرح الظاهر انه يأخذ وحدة التعدد وهو ظ
بل ولا يأخذ اصل التعدد بل حتى يلزم اثبات الملازمة على هذا التقدير فان كان لا يتم ادعاء انا نثبت
الملازمة في الواقع فنأخذ وحدة العدم اذ لو كان متعددا في الواقع لكان يجري ان الدليل الظاهر
ولا شك في صحة هذا الكلام مع انه على التقدير الاخير لا يتم بل اشكال ما فيه لم يمكن منع اثبات
الملازمة مع بانه يجوز ان يكون معنى العدم على هذا التقدير رفع وجود وجود وهذا وان كان
هذا لا لكنه جاز ان يكون لا تنافي فرض التعدد فافهم ثم انا فرضنا انه يمكن ان يتوهم في تعدد
العدم انه لفظي وغير محض بناء على ايهام عبارة المستدل لكني لا ادري كيف يمكن ذلك التوهم
في تعدد الوجود واي عاقل يقول بذلك بعد ما كان الكلام في ابطاله واثبات الوحدة وهذا
شيء عجيب هذا وفيه على ما ذكر في الحاشية اشكال اثار في لم   وتعدد المعنى فيما ثبوتا
له هذا الكلام لا اتجاه له في مقابلة اشكاله اذ لا استحالة في كون تعدد العدم معنويا الى
بناء على كونه هذا لا استثنائيا الحال الاخير وكانه تعطل ببطلان اشكاله وهذا انما هو في مقابلة
المنع وانت خبير بان بطلان اشكاله انما هو بما ذكرنا ولو كان منظورا للمحشي فلذا لا اشار
اليه البتة فكانه نعم انه مندفع بما فوقه من ان معناه كذا وتعدد المعنى لا يكون معنويا الى
وهو كما ترى   والنزاع في وحدة المعنى وتعدده الخ لا يخفى انه ان كان نزاع في تعدد العدم فكما
على قياس الوجود انه مشترك لفظي ام لا اذ ليس نزاع اخر هاهنا قطعا فلا يصح ان النزاع في
تعدد هذا المعنى ووحدته وهو ظ فلو كان كون العدم بهذا المعنى متحدا كما كان الحق لا بد ان
انه لا نزاع في اشتراكه اللفظي فافهم   ح الكلام بيشتاه يمكن الدليل على تقدير اخذ وحدة
العدم لم يظهر بطلان الحصر ام بلا حاجة انه لا يجتمع مع وجود ام كما لا يخفى مع ما فيه   اشارة
الى منع المقدمة الاولى لا يخفى ان هذا المنع غير ما ذكرنا فوقه من كون معنى العدم رفع الوجود المطلق

وبين

وبين كونه رفع الوجودات في لزوم وحدة العدم او عينيتها او عدمها لها كما لا يخفى   لو اريد ظاهرها
الظاهر انه لو اريد بظاهرها ما يتبادر وهو الاستلزام لا يمكن المنع ولو الظاهر انه مراده ولذلك لما عرفت
ان منع المقدمة الاولى غير نافع وكذا ظاهر المقدمة الثانية لا مكان القدح بمنع ظاهرها فانه
انه منع له ولا شك في قبوله المنع ظاهرا كما لا يخفى   احدها ان الشيء هنا لو انتخب انه لا
يتخلله بينه وبين ما سيجيء من المحقق العلاوة على ما وجهه به المحشي كما سيظهر   المحقق
فان قلت تحققا لا شيء انه يمكن ان يوجه بعدم الاضطراب في كلام الشارح كلامه انما يبتني على حمل العدم
على رفع وجود وجود اذ لو حمل على معناه المتبادر لكان الحكم بتحقق التناقض بين عدم واحد ووجود
واحد فقط لا وجه له اذ ظاهر ان العدم بهذا المعنى نسبته الى جميع الوجودات على السواء فلو كان الوجود
متعددا سواء كان العدم متعددا او لا لكان ناقض واحد نقيضا لا حد متعددة هنا فالقول بانه يجوز
ان يكون على تقدير تعدد العدم التناقض بين اثنين اثنين منها انما هو بحمل العدم على خلاف
معناه المتبادر اذ ح لا يستوي النسبة وتوجيه الاضطراب بهذا الوجه لا يندفع بما ذكره المحقق
كما لا يخفى فانما يندفع بمنع استواء النسبة على التقدير المذكور فانه يمكن ان يكون لعدم من خصوصية
العدم لا يجتمع وتنفع هذه الاعتراض الى اخذ خصوصية استواء النسبة مع اخذها لا حاجة اليها
فلا استدلال على ان اخذها بل هو تقرير خفية واستعمال الاخر مع لا اضطراب في كلام الشارح على
اخذ العدم بمعنى اخر فيلزم الاضطراب فافهم   وهو انه كيف يتحقق التناقض فانه لا يذهب
عليك ان هذا السند كما دفع لا يراد الاشكال على تحقق التناقض بين الوجود والعدم
وعلى هذا يلزم اتفاقه اذ لو لم يبن الاشكال عليه لبطل في صورة اخذ وحدة العدم ايضا وهو
ظ لا يقال انه الزام على المستدل حيث ابطل السند المذكور بانتفاء الحصر اذ على هذا يرجع الى
ما ذكره المحقق العلاوة على توجيه الخ   في الحاشية وايضا يمكن ان يستدل فيه انها صدق
هذا السند انما يجوز ان يكون بعض الاعدام نقيضا مختصا ببعض الوجودات لم يكن الباقي
نقيضا للباقي وانما يجوز ان يكون كل عدم نقيضا لواحد من الوجود لا لبعض الوجودات الاخرى
وانت في هو بعينه السند المذكور في الشرح وقد جعلوا الاولى مع انه يرد عليه الايراد الذي اورده على
السند المذكور اذ العدم الخاص الذي فرض انه نقيض الوجود ثبت الواسطة بينه وبين الوجود
يستلزم ان يكون اصل الاشكال الذي اخذت فيه وحدة العدم ايضا باطلا انه يجري على هذا التقدير

ان يكون العدم الواحد نقيضا لواحد من الوجودات دون سائرها فلم يتحقق التناقض بين اكثر من خصوصين
واذ قد عرفت بطلان السندين فلم يوجد سند اخر بسند به المنع فقد ظهر بطلان ما ذكره المحقق
من ان بطلان هذا السند لا يضر بالمنع لانه سند اخص ويمكن ان يوجه كلامه في اصل الحاشية مع
قطع النظر عما نسب اليه في حاشية الحاشية بان مراده ان غرض المانع تحقق التناقض بين اكثر من
خصوصين على تقدير عدم تعدد العدم واسنده بالسند المذكور ويكون هذا السند باطلا في الواقع
لا يضر اذ ليس غرضه تصحيح هذا السند بل هو معترف ايضا ببطلانه في الواقع لكن المستدل
لم يمكنه ابطال بناء استدلاله عليه وما بطلانه يستلزم هدم بنيانه فلا يتوهم الشارح بطلان اصل استدلال
الشارح اي الذي اختلف فيه وحدة العدم لاعترافه بانه ليس بين العدم بهذا المعنى وبين كل واحد
من الوجودات تناقض لثبوت الواسطة بينهما فلم يتحقق التناقض بين اكثر من خصوصين فينهدم
بنيانه كيف وان دليل المستدل فاضربه لان حاصل الاستدلال ان التناقض بين الوجود
والعدم بالمعنى المتبادر متحقق في الواقع والعدم معنى واحد فلو كان الوجود متعددا يلزم ان
يكون الشيء الواحد نقيضا لامور متعددة وهو باطل واستلزم كون العدم بهذا المعنى نقيضا
للوجودات الخاصة بناء على ثبوت الواسطة لا يضر بل يفيد اذ هو محذور اخر لازم من تعدد
الوجود وهو ... لكن المستدل لا يمكنه ابطال السند بهذه المقدمة فلا يبطل استدلاله
ومع لا بد من الفرق بين هذا الكلام وبين ما ذكره في العلاوة بان توجيه العلاوة بوجه اخر
... وهو ... الملازمة انما ابطل المستدل بالسند المذكور بتحقق الواسطة
فيرجع دليله الى الدليل الاول مع اختلافات لا حاجة اليها بيانه ان بناء الدليل
الاول على مقدمتين احدهما تحقق الحصر بين الوجود والعدم في الواقع وثانيهما بطلان
ذلك الحصر على تقدير تعدد الوجود بناء على ثبوت الواسطة بينهما والمستدل قد اخذ نظر
المقدمة الاولى حيث اخذ تحقق التناقض بين الوجود والعدم كما عرفت سابقا انه لا بد
من اخذه في الدليل ... دفع السند ان ليس بين العدم الخاص والوجود الخاص
تناقض لثبوت الواسطة فقد اخذ كلتا المقدمتين فلا حاجة الى مقدمة اخرى والفرق
بين الدليلين بان المأخوذ في احدهما التناقض وفي الاخر الحصر ليس بمعتد به اذ بطلان
التناقض ... باعتبار جزئه الذي هو الحصر والحاصل ان اتحاد ماقد العلاوة ان المستدل

لم يمكنه ابطال السند الا بالقول بثبوت الواسطة لبطلان دليله ح والمذكور في العلاوة ان بعد ابطال
ابطال السند يصير الدليل الاول مع ان لزوم استدراك في الكلام ولم يتعرض لبطلانه كما انه لم
يتعرض له الدليل الراجع فظهر الفرق لكن هذا التوجيه ما يأبى عنه ما نقل عنه في حاشية الحاشية
كما لا يخفى وان امكن قطع النظر عنه فتوجيه وجيه منطبق على كلامه في اصل الحاشية مع غموض كلامه
ومع قطع النظر عما في حاشية الحاشية يمكن ان يوجه بوجه اخر على ما تفطن به بعض الاعاظم من
ان مراده ان غرضه انه دفع لزوم تلك المحذور واستلزمه محذورا اخر لا يضره لان ابطاله
ح يلزم هذا المحذور واستعمال المقدمة اخرى فلم يكن استدراكا وهذا توجيه حسن شديد
الانطباق على كلامه لكنه يمكن ان يخدش بان هذه المقدمة اظهر بكثير من مقدمة وحدة العدم
فتركها واخذ هذه المقدمة كانه بمنزلة الاستدراك ايضا فتدبر   فان قال المستدل انما
هذا الكلام ما يدفع الشارح بمنع سنده المذكور الذي ابطله المستدل في مستنده كما اشار اليه
سابقا   وما يصلح ان ينضم اليه او توجيه الارجاع الى الدليل الاول بهذا الوجه لا يخلو
عن تكلف مع ان المقدمة بانا نعلم تحقق التناقض بينهما في الواقع ماخوذة في الدليل كما عرفت
فلا ينفع ان يقال ما يصلح ان ينضم اليه هذه المقدمة فالاولى في توجيه ما ذكره ان يقال ان بعد ابطال
السند بالوجه المذكور يصير كلتا مقدمتي الدليل الاول ماخوذتين وهذا الدليل فيرجع اليه ويكون
الزيادة لغوا الا ان بعد اخذ المقدمة المذكورة لابطال السند يبطل المقدمة الماخوذة في
الدليل لانه يلزم تحقق التناقض بين اكثر من خصوصين فينفي مقدمة عدم تحقق التناقض
وهذه المقدمة الموردة لابطال السند بعضها بعينها الدليل الاول فتامل   قال فان ابداه المراد به
التناقض الذي يكون باعتبار واحد اي باعتبار الايجاب والسلب الحاصل ان المراد انه اذا كان
مفهوم سلبا لمفهوم ونقيضا له فلا يمكن ان يتحقق التناقض بينه وبين مفهوم اخر باعتبار
كونه ذلك الاخر سلبا له وهذا انما يحتاج اليه في الدليل الاول وهذا بعينه الجواب الاول الذي ذكره
الخ فاندفع ما اورده   المحقق وهنا اشكال ... قوله هذا ما ذكره الخ ان ... وما ذكره من
عدم تمايز السلوب والعدمات انما هو بالنظر الى نفسها ولكن بها تمايز بتمايز الايجابات وتعددها
ولو سلم الى اخر ما نقلنا عن المحقق سابقا   وحمله على الوجه البعيد يخرج الكلام عن جزالة
ما ذكره البعد كما لا يخفى   وما ذكره في الجواب لا يتأتى لا يخفى ما فيه من التكلف على انه ... ابتت
بعدم

المعترض انه نقيض الوجود فيمنع كون اتحاده دليلا على اتحاده سيما على ما ادعى الخ ضرر اتحاده فلا وجه له
بل كان ينبغي ان يمنع النافض فالظاهر انه ليس منع المقدمة في صورة منع عكس نقيضها بل كانه
اراد من الايراد السابق الذي اورده فيما لا يقال وادعى بعض عن منع بناء على انه لا يثبت
بما ذكره ان نقيض المركب نقيض بعض الاجزاء لانه لا يخفى وبهذا تظهر ان الاتحاد يستغني عن التفسير والتكرير
بالاتحاد   المحقق الا ان تكلف تام ليس التكلف يحمل الاعم على الاخص عجب المحقق حتى يبق انه لا تكلف
فيه بل لا ما هو كالا يخفى   وتخصيص العلة ببنادة اه اذ لا مخصص للعلة بعام بتم ما ادعاه
المعترض اتحاد المهيات على تقدير العينية فالظاهر ان هذا الكلام عليه يلوي ان زيادة بعض الوجودات الخاصة
ليست مرادة في هذا المقام   منها كون الوجود اه سيجيء منها ان المراد من عينية الوجود
للمهية ان حقيقة حصة منه وان لا تقدم التغاير بينهما حتى بالعموم والخصوص اي لا يحتاج الى التنبيه
بعض وعلى هذا يكون الحال في الجزئية بعض كذلك كما هو الظاهر فيلزم كون حصة من الوجود جزء من حصة
اخرى وكلام فيه   ومنها كونها كلها اه في نفسه ثم في كونه محذورا فالمتكلف
في الحاشية مثل ان يكون جميع المهيات اه كان نسبتها الى الحشي غلط او وقع محذور النساخ
اذ لم يظهر لها وجه توجيه الا ان يتكلف ويقال ان مراده انه على هذا يكون جميع اجزاء المهيات
وجودات على ما ذكر انها وشيء من تلك الوجودات لا يمكن ان يكون قائما بشيء والا لكان زائدا
له لما تقرر بان الوجود ونحوه اذا كان قائما بالغير كان صفة له فلا يكون وجودا لما هو جزء له
على ما هو المفروض واذا لم يكن قائما بشيء كان قائما بذاته فكان واجبا فيكون جميع اجزاء المهية
واجبا فان قلت يمكن ان يكون المهية ممكنة مع كون جميع اجزائها واجبا قلت لا يمكن التركيب الحقيقي
من الواجبات لعدم الاحتياج بين الاجزاء فالماهيات الحقيقية ح منحصرة في الاجزاء فقد
ثبت انها واجبة فثبت ان المهيات الحقيقية واجبة هذا وبما ذكرنا ظهر انه يمكن ان يجعل من جملة
المحذورات عدم تحقق المركبات ايضا   المحقق لا يوجد التركيب ح يستلزم اه الظاهر ان هذا القائل
حمل قوله سابقا فان المركب يحتاج الخ على تقدير وجوده على ان المركب من حيث الاجزاء معدوم
فادعى ان وجود التركيب يستلزم البسيط سواء كان المركب موجودا او معدوما لغاية الامر انه
اذا كان موجودا كان البسيط ايضا موجودا واذا كان معدوما كان معدوما لكن فيما نحن فيه لا بسيط
ام فاجاب بان المراد لا تركيب ههنا ام بل انا نقول حقيقة لكن انا نسلم ان تركيبا اصطلاحا
لان

لان ههنا تركيبا لكن المركب ليس بموجود حتى يرد ما ذكرت فلا يخفى ان هذا الوجه اظهر مما
ذكره في توجيه هذا الكلام   والمحقق منع قوله اه الظاهر في الجواب انه مقابل النقيض لا انه بمعنى ان
المعترض يقول لا نسلم انه لو كان الوجود جزء للمهيات بالفعل لابد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي
انه لا بد ان لا ينتهي الى الواقع وعلى التقادير الواقعية فهم لكنه لا ينافي كون تلك الاجزاء بحيث
اذا تحلل ويتحقق مفصلة لا بد ان تنتهي الى البسيط الحقيقي لان هذا التقدير تقدير محض لا
يستلزم محالا اخر هو عدم تحقق البسيط في المركب وهو ظاهر واما في مقابل النقيض الثاني فبان
يقال لا يجوز ان يشتمل المشتمل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المحل ولو بالقوة انه يمكن ان يتحقق
ذلك الشيء في هذا المحل ويشتمل ما يتفصل اليه في الواقع فنقول انما المسلم انه لا بد ان يتحقق
ذلك الشيء في هذا المحل بتفصيله وجود الحقيقي المفصل ثم لكن لا نم فتم انه ليس كذلك ويجري
الجواب الاخر فيه ايضا هذا هو التقرير الثاني المحل واما ما ذكره الخ فيه من الايهام والخفاء لا يخفى
ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي اه لا يخفى انه اذا كان المراد بالبسيط الحقيقي غير قابل
للتحليل فيرجع ما ذكره الى المنع السابق بعينه ولا تفاوت بينهما بحسب المراد في هذا المقام وايضا لا يظهر
ح وجه لا اولوية التقدير ههنا ان التطبيق اذ هو لا يبطل هذا الاحتمال اصلا فالقول بان فيها
منعه الاول حاصله ان المركب الخارجي لا يلزم ان ينتهي تحليله الى شيء لا يمكن تحليله اصلا وحاصل
منعه الثاني ان المركب مطلقا لا يلزم اشتماله على البسيط الحقيقي حتى ان المركب الحقيقي الغير المتناهي
ايضا يمكن ان يكون كل جزء حاصل منه بالتحليل قابلا للتحليل الى غير ذلك وهكذا فاولوية التقدير ههنا
التطبيق ح بناء على انه يبطل هذا المنع الاخير لان المنع الاول باق على حاله فتدبر   المحقق
الظاهر ان هذا اشارة اه يرد عليه لو كان المشار اليه هذا المانع ينبغي ان يقول اذ فاتنا امتناع
تعقل كنه المهية بمقوله الذاتي يكتفي اذ على هذا التقدير لا اكتفاء بتمام ما ذكره بعض فاتنا
به التالي لان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط بين المركب المتناهي وغير المتناهي الاجزاء كما
يفهم من قوله والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد له من الواحد فاذا كان يتم اذا تحقق المركب بها
الكثرة يتعقل كنه الشيء باجزائه الاولية ام يكفي تحقق المركب مطلقا وفساده اظهر من ان
يحتاج الى التعرض له   والثاني اورد عليه الشارح اه هذا الكلام محتمل لمعنيين احدهما ان يكون
المراد بيان النكتة لا ايراد احتمالين لا احتمال الواحد ومقالته الاخير يعني عليه كما سيأتي

عليهما فالاولى ان يكون في صدد توجيه قوله الاحتمال الثالث وحاصله على الاول انه لم يبق الصفة
الى الجزئية اي لم يكتف بايراد احتمال الزيادة في البعض والجزئية في البعض مثلا وقياس الزيادة
في البعض والصفة فيه عليه لان كلا من الصفة والجزئية دليلا على حدة فمقابلة الاحتمال الذي هو بناء
على بطلان دليل احدهما على الاحتمال الذي هو بناء على بطلان دليل الاخر غير مستحسن لكن بعد اتمام
الاحتمالين المبنيين على بطلانهما معا مقابلة الاحتمال الثلاثي عليهما كما هو نقله لبيسها
لا يحسن كما لا يخفى وعلى الثاني انه لم يبق اي لم يضم الصفة الى الجزئية اي لم يكتف بايراد احتمال
الثلاثي لان كلا منهما دليلا فافاد ابطال الاخر فهذا الايراد على قول الصفة لا يحسن الشرح الا
الجزئية لجواز ان يكون لبطلانها مبطلا للجزئية مطلقا وكذا العكس فالاولى ان يورد بالنظر
الى كلا الدليلين بان يكون مختصا به ولا مدخل فيه للدليل الاخر هذا ولا يخفى ما في كلام الوجهين
من التساهل فتأمل   فانه ليس واحدا حقيقيا اه بل له جهات واعتبارات لانه له
كما فعله اي حيث جعل التعدد والتكثر فيه باعتبار افراده المتعددة اولا فلا يظهر ان
مراد المجيب الا اقتضاء الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو حتى يترتب عليه التساوي
وعلى هذا لا يكون الاقتضاء من الوجود من حيث هو منافيا لما ذكره في الجواب من ان المراد بالاقتضاء
التام ان لا يحتاج الوجود الى امر اخر غير خصوصية الوجود والماهية فغير التكلف لا يخفى وهذا
بخلاف ما اذا كان الاقتضاء بالجهات الثلاث اذ اطلاق الاقتضاء التام عليه شائع
متعارف يترتب عليه التساوي ايضا ولعل مراد المجيب ان يصحح ان مراده من الاقتضاء
التام ان لا يكون فيه الشيء امر حتى الجهات الثلاث كما هو المعروف مع انه يتجه دافعه
المناقشة في المقصد لا يوافق الا وقتا اذ لم يبين ما ذكره ويبين ما ذكره الخ اذ هذا المقصد ودفعهما
معا في الجواب مشترك كما ذكره ايضا اذ الفرق بينهما غلط لا شرع فيه ولنا ثانيا فلان الايراد الذي
اورده المحقق اولا على هذا السند يقتضي كون كل حصة من حصص الوجود مقتضيا لذاته للاحكام
الثلاثة انما يتجه على ما ذكرنا لا على ما ذكره وهو ظاهر   وايضا لو كان المقتضي مجموع اه لا
يخفى انه لا يلزم من مجرد اقتضاء العروض لحصة معينة مثلا ان يكون الاقتضاء تاما الا
يرى انه اذا اقتضى شيء بانفراده وجود زيد مثلا لا يرى انه من تام في الاقتضاء بل اقتضاء
علة خارجية معينة زيد وهكذا في نظائره انما المنافي للاقتضاء التام ان يكون معينة لبعض

دون بان يكون العروض مثلا موقوفا على تحققها او على تحقق الوجود فيها او نحو ذلك فتأمل
ثم يحكي نقضه بانه انما يلزم اه انه خبير بان الطبيعة اذا اقتضت امرا فافرادها حالا لا تخلو عن
ان يعرض مخالفة امر اخر لا بد ان يتصف بتلك الحال كل حصة منه من حيث الاولى انه لم انتقضا
على ان التشخص اذا كان بسبب الماهية كان نوعها منحصرا في شخصها والحق نفسه ايضا بعرف
به فيما بعد ولعل كما ذكره ان الحصة اذا كانت مقتضية للتكثر يلزم ان يكون كل حصة منها كثيرة
فيلزم وجود الكثير بدون الواحد ونحو ذلك فالجواب انه لم ان الوجود اذا كان مقتضيا للعروض
يلزم ان يكون كل حصة منه مقتضية للعروض ولم يلزم من لزوم العروض للحصة من لزوم العروض له
مع انه لا انقلاب فيهما فتأمل   المحقق لا يخفى ان مقتضى مفهوم الواحد عنه على تقدير التشكيك
ولعله نقل عنه اليه لكن لما كان هذا المعنى عند المحقق باطلا وكان التشكيك عنده بمعنى اخر كما سيحققه
وعلى ما حققه لا فرق بينه وبين المتواطئ في عدم جواز تخلف المقتضي فلذا حمل الكلام اي على ما حملناه
ومن كلامه على هذا فيه لان فائدة الايراد الاخير بناء على هذا   فيوهم ان ما ذكره لا يتجه
للتنبيه ايضا كان تفسير الاستواء بعدم الاختلاف الذي هو المدعى تنبيه على ان ما ذكره تنبيه فتنبه
لم يحضر التشكيك بالوجه الاربع كان مراده نفي التشكيك بالوجوه الاربعة المشهورة لا نفي التشكيك
مطلقا   لكن يرد عليه ان الجسم الناقص بمعنى في نحو الانسان لما اجاب الجواب الذي ذكره حتى يحتاج
الى الضم الذي ذكره في لعله لا يرد ما ذكره اخيرا ان صدق الحيوان على الفرس او غيره صدقه على
ينبغي الى هذا الان ما ذكره اخيرا المنظور فيه اختلاف الصدق بالاولوية باعتبار التوقف
على امر في احدهما دون الاخر لا باعتبار الجزئية وعينية الجزء على ما هو المطرح ههنا كما ينادي به
سياق الكلام كيف ولا يتعارف بينهم حمل الانسان على زيد فافهم   بين الشرحين احدهما تصريح
الشيخ بان جنسية الانسان معللة بحيوانيته والاخر حكمه بان الشيء بالم يصر انسانا وجه المنافاة
ان العبارة الاولى تدل على ان الحيوان علة فيكون التقدم له والثانية تدل على ان الحيوان
علة الانسان فيكون التقدم للانسان فتنافيا   لان الشيخ العبارة الاولى لا يستوي في العبارة
الاولى وكانه حسب انها هكذا جنسية الشيء معللة بحيوانيته   وفي العبارة الثانية عبارة
اه لا يخفى انه يمكن ان يكون ههنا ايضا عبارة من الت قل ويكون معناه ان ثبوت الحيوان بمعنى
الجنس والمادة لزيد مثلا مقدم على ثبوت الانسان بمعنى المادة له فيكون الحكم بالتاخر

في العبارة الاولى باعتبار المعنى اللازم على الوجه الذي نقله المحقق الشيخ في حاشية الحاشية و
لو نقله هذا الشيخ اشارة المعنى توجيه اخر غير ما ذكر في اصل الحاشية على ما ذكرنا
هذا نقض التعريف بعض الدليل تخصيص النقض بالبعض نقض كلا النقض اذ ظاهر تمام دليل
المستدل ما خوذ في هذا السؤال اذ عدم كون التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد
او لوازمها بناء على الدليل المذكور بتمامه نعم بعض مقدماته وهو ما ذكره المحشي ماخوذ في
السؤال مرة اخرى فما توجيه بل الظاهر ان هذه المقدمة ليست مقدمة الدليل كما يظهر بالتامل
كيف هي مقدمة صحيحة لا يتطرق اليها شائبة منع ومقدمة الدليل مشكوك المحقق نعم
السواد اه لا يخفى ان في هذا التقريب من الاستدلال اذ لا حاجة الى التقييد في الاتحاد والاختلاف
بل يكفي ان يقال لا تفاوت بينهما من حيث الذات كما في نعم والتفاوت في العارض خلاف المفروض
كما في التقريب الاول بعينه الا ان يقال لما كان يلزم في صورة الاختلاف احد الامرين ما يلزم
في صورة الاتحاد بعينها يلزم في صورة الاختلاف المحال المخصوص فان قلت لعل السائل
نعم انه اذا كان السوادان متحدين بالذات منتفيا الاختلاف بينهما مخصوص في التفاوت الذاتي
الذي هو التشكيك وهذا باطل قطعا اما التفاوت في العارض فهو خلاف المفروض واما اذا
كانا مختلفين في الماهية فالاختلاف المفروض بينهما يمكن ان يقال انه هو الاختلاف في الماهية
فلا يتم بطلانه فلذا ردد بينهما وابطلهما فقلت على هذا لا يتم التقريب الاول بوجه اذ يمكن
الاختلاف المفروض بينهما متحقق في ضمن الاختلاف في الماهية الا ان يقال انه حينئذ الاختلاف
في الماهية لا بحسب منشاء التشكيك والمفروض ان السواد مثلا عرض مقول بالتشكيك اذ
الاختلاف في الماهية متحقق بين جميع انواع الماهيات العرضية وغير العرضية فمن التقريب
الاول اعرض عن ابطاله هذا الشق لظهور انه لا يصلح سببا للتشكيك وفي التقريب الاخير غفل
عن هذا الوجه للابطال وابطله بوجه اخر من عدم صحة المقايسة بالشدة والضعف وفي هذا
الاغماض سوى ذكر وجه البطلان فائدة اخرى هي الاشارة الى ان هذه الشبهة لا تتوقف
على كون السواد مثلا مقولا بالتشكيك اذ لا شك في كون السوادين المفروضين مختلفين
بالشدة والضعف وكون القائم باحد الجسمين المذكورين سوادا اشد وبالاخر سوادا
اضعف وبما ذكرنا ظهر ان التقريب الاول ايضا يمكن ان لا يكون بناء على كون السواد
مقولا

مقولا بالتشكيك وما اشار اليه المحشي بالحاصل اه قد عرفت انه يمكن ان لا يكون بناء السؤال
على ان السواد مقول بالتشكيك فيكون تعرض المحقق لان الاسود مقول بالتشكيك تحقيقا
والحاصل ان بناء السؤال الثاني على هذا الكلام وعلى الاول يكون ما قرره المحقق من كون السوادين
متحدين في الماهية الجنسية مختلفين بالفصل المنوع غير كاف في دفع الشبهة ايضا وكون السوادين
نوعين مختلفين مندرجين تحت جنس لا يلزم كون السواد مقولا بالتشكيك كما هو ان المحقق
ان السواد ليس مقولا بالتشكيك بل انما هو الاسود ومقوليته بالتشكيك باعتبار ان صدقه
على احد الجسمين اولى من صدقه على الاخر باعتبار ان الحصة القائمة به من مبدأه اشد من الحصة
القائمة بالاخر فالتشكيك بالشدة والضعف في هذا يصير الى التشكيك بالاولوية لكن بسبب
الشدة في مبدأ المقول وعلى الثاني يندفع السؤال بمجرد ما حققه لكن لما كان مظنة ان يتوهم
ذلك لا يكون في القول بالتشكيك مع انه صرح بان الاسود يكون مقولا بالتشكيك فاجاب عما
ذكر اقول وفيه نظر وهو ان هذا المنع اه هذا النظر في غاية الاتجاه فلا يندفع بما اشتهر
بين الشارحين ان مناط صدق المشتق قيام مبدأ الاشتقاق فلا يجوز ان يكون الاختلاف
في القائم سببا لاختلاف الصدقين وهذا ايضا من صدق الذاتي الا ان المناط فيه هو الاتحاد الذاتي
فلا يتصور حصول الاختلاف فيه لان الاتحاد سبب اختلاف الصدق في اختلاف مناطه ثم لا
يجوز ان يكون اختلاف فصول الانواع مثلا في ان بعضها يكون بحيث يتوهم ان طبيعة الجنس
فيه اشد وانه يكثر توهم الاثر فيه او يكون سببا لكثرة صدور اثار الجنس من بعض دون
بعض سببا لاختلاف الجنس وتحقق الدلائل لا يخفى ان تحقق التشكيك بهذا الوجه فعلى المحقق
يحمل هذه المسئلة ما المطالب اللغوية والعرفية اشبه منها بالمطالب الحكمية ومع ذلك لا يتم التمثيل
اذ كثير ما ان هذا العرف يكون باختلاف صدق الذاتيات على افرادها بناء على ما ذكرنا
من النكتة اتفاقا والقول بانه من باب المجاز على خلاف الاصل فتدبر ونذكر هذا النقل بما اختاره اه
فيه انه لا ما كبيره اصلا لانه قال ههنا بان صدق الاسود مختلف على الاجسام وصدق السواد
ليس مختلفا على السوادات وغاية ما يلزم مما اختاره فيما سيجيء من ان الفرق بين العرضي والعرض
بالاعتبار ان صدق السواد ايضا باعتبار يكون مختلفا على الاجسام لا على السوادات وصدق
الاسود باعتبار لا يكون مختلفا على السوادات وهذا ليس منافيا لما قاله ههنا كما لا يخفى

ولا يبعد ان يقال يتحقق بما ذكر من ان السواد مثلا اذا كان قائما بمادة كان اسود فيقول اذا قام
حصتان من السواد مختلفتان بالشدة والضعف بمحل كان الاسود معنى لا عليهما ولا شك ان
صدقه يكون هيهنا البتة اذ لا تفاوت بينهما وبين الجسمين في هذا المعنى بالنظر وعلى ما اختير
من كون الفرق بين العرضي والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف صدق السواد ايضا عليهما باعتبار
وهو المطلوب فافهم   مثال الاتصال الاسد والانقص اه هذا لا يخ عن بعد والاظهر ان يوجه
بانه وصل راس خط بخط بحيث صار في الحس خطا واحدا لكنه لم يصر متصلين واحدا في
الواقع ولم يتوهم بينهما تلك النقطة التي حدثت بينهما في هذان الخطان متحدان في
الوجود دون الوضع والحال في الفرض للامتياز التباين في الوجود والوضع ظ فافهم
اعلم ان هيهنا بحث اما اولا اه فيه نظر اذ عدم اتحاد الطرفين مع الوسط نوعا واتحاد الوسطين
نوعا مع كون النسبة بين الطرفين في الطرفين واحدا مما لا يشتبه الحدوث الصايب وهو
ظ   واما ثانيا فلجواز ان يكون اه لا يخفى ان الناقص من طرفنا اذا كان على سبيل
التساوي لا بد ان ينتهي اخرا الى الطرف الاخر وامكانه مخالف للبديهة ثم اذا كان على سبيل
التناقص يلزم من ذلك منظومة تناقص المقدار وما يجري فيه من الاولوية فيه ان التناقص
اذا كان على سبيل التساوي فلا ان استلزم الانتهاء لكن لا يبقى التسبيح مخصوصة ومنا ان
نقول اذا اخذنا مرتبة سويه من البياض مثلا ونقصناها الى الانتهاء فنسبتها متناهية حتى
نقول اذا كان هذه المرتبة مع المرتبة التي نقصت منها جزءا واحدا واحدة بالنوع فتكون
مع المرتبة التي نقصت منها جزئين ايضا كذلك بطريق التسم وهكذا الى ان يبلغ جزءا واحدا
لا نضعفه وبهكذا ان نتجاوز عن الحد بالنهاية لكن ينقص عليه   ويمكن ان يقال انه وان
لم يلزم ذلك اه انت خبير بانه لو تم في البحث الثاني لم يلزم كون البياض القوي بعض الطرفين
متحدا بالنوع مع السواد القوي بعض الطرف لا بينهما لظهور انه يمكن ان لا يبلغ القسمة
الاخذ من احدهما الى الاخر على نحو ما ذكره في الطرفين سواء وسواء،   ولعل التضعيف
الاشتداد هيهنا اه لا يخفى ان ما ذكر الشيخ هنا ذي موضعه لان في قاطيغورياس بحث
عن احوال المقولات وخواصها ففي بحث الكم لا بد ان يبحث عن انه يقبل الاشتداد والتضعيف
ام لا فما ذكر انه يقع في موضعه انما من خواص الكيف فلذلك التصق انما هو باعتبار
هذه

هذه المباحث فعلى سبيل فيه في موضع اخر فان قلت بموضعه ما بعد الطبيعة لا المنطق قلت فان كان كذلك
فقد جرت العادة بايراد هذه المباحث في المنطق على انه لو لم يجعل ذلك لما كان لعدم الحاجة اصلا
بنفي التضعيف والاشتداد بل كان نفي النقص والازدياد ايضا كذلك فافهم   وقوله من اجل شاركة لها
بما على ما الظاهر ان مراد الشيخ من اشتراكه المشاركة في النوع كالثلثة والثلثة والاربعة والاربعة
لانه قال بعد ما نقل عنه المحقق متصلا به بل لا يكون كمية ان يقال انها في طبيعتها من كمية اخرى انقص
او اكثر منها اعني انه ليس الثلثة في انها ثلاثة ولا في انها عدد حقا العدد باكثر من رباعية
في انها من رباعية فان هذا العدد اعني من انها كمية منفصلة بعضها بالاحاد ثم قد يصير ان يعد
اقل بما يعرض لها من الاضافات المختلفات   وملحق لما قوله ثلثة اه عبارة الشيخ على ما نقلنا
لم يجعل عليه ما ذكره اصلا لانه قد يتعج في هذا المقام من لا وقوف الى الاخص على ما هو شان التعليم لانه
ذكر اولا ان الكم لا يكون ان يقال نقص من كم اخر مثله في الكمية مثل ثلثة من ثلثة واربعة من اربعة
التي هي اظهر عند العقول ثم ترقى فقال بل ولا يكون الكمان المختلفان ايضا كذلك مثل الاربعة والثلثة
التي هو اخفى منه فظهر ان ما ذكره في غاية الظهور وعلى ما ذكره المحقق اظهر منه ثم لو ترك
انه لو نادر فيما نقلنا بعد قوله ان يقال ان الاربعة مثلا ما فوقها وكذا قال بعد قوله باكثر من رباعية من رباعية ينقص
رباعية لكان اولى لما كان بعيدا وظاهر ان يحمل قوله او اكثر عطفا على قوله ان يقال ثم ويعج
لا حاجة الى الزيادة المذكورة فافهم   وفي قوله والاشد والانقص التدريج اه كانه لم يراجع
كلام الشيخ في الشفاء وهذا فيه التدريج بما فيه والتدريج يظهر بعد المراجعة ان مراده بما
التدريج الشدة والضعف لانه قال بعد ما نقل عنه المحقق متصلا بقوله لا يمكن فيها ذلك
ويتفاوت الاشد والاضعف يحصر بين طرفين ضدين وتفاوت الازيد والانقص لا يحصر
بين طرفين فاصل كلامه انه نفى اولا عن طبيعة الكم الشدة والضعف كما نفى عنه الازدياد
والنقص لكن استبعد في الازدياد والنقص بانه يشبههما من وجه ولم يستبعد بوجه ومع
اراد ان يشار الى الفرق بين الشدة والضعف اللذين سلبهما عنها والزيادة والنقص
اللذين اشبهما لها بان في الزيادة يمكن ان يتأتى الى حد لا حاصل من التنقص وزيادة وفي
الشدة لا يمكن ذلك ولهذا تفاوت الاشد والاضعف يحصر بين طرفين ضدين و
تفاوت الازيد والانقص ليس كذلك وكان ما ذكره المحقق ما يقارب نحو الشدة

الشد المستزيد

والضعف والزيادة والنقصان مأخوذ من هذه العبارة ولعل نقله لها ليضم تأييدا لما ذكره
سابقا فافهم   ان صدقه عليهما على السواء لا يخفى ان ما ذكره الشارح ما فهمه المحشي مجاز
الشراح توجيهه وبيان عدم امكان الاشارة المذكورة حاصل عبارة في الذي منه ان يقال
الزيادة والنقصان في الكمية بهذا المعنى الذي منه انما يرجع الى التفاوت في صدق الكمية
على فرديها المختلفين فظاهر ان الصدق الذي يكون اولى لما فيه من صدق لا يمكن ان يثبت فيه
الجزء الآخر من زيادة واما ما ذكره المحشي فلا يخفى ما فيه لان المقصود الفرق بين المعنيين
الممنوع عن الحكم وما ثبت له وح لا معنى لان يقال لا بد من بيان الفرق لان الفرق بينهما بان المعنى المجازي
لا يمكن تحققه في الكم على ما يرجع اليه حاصل كلام المحشي كما يظهر عند التأمل قال
فالمعنى الاضافي ليس مما فيه الاختلاف الخ اه اعلم ان الطول الحقيقي هو الذي يراد في الخط
اي الامتداد الواحد مطلقا وهذا من مقولة الكم وصدقه على افراده بالسوية فلا يمكن ان
يوخذ الطول من حيث مأخوذ من الطول بهذا المعنى اي انه ازيد منه في كونه امتدادا واحدا
والطول الاضافي هو كون الامتداد على حد بحيث اذا قيس مجرده الى امتداد حاصل على
حد آخر يكون زائدا عليه اي ينتزع منه مثله وزيادة وهذا من مقولة الاضافة وعارض للكم
بالمعنى الاول فيكون صدقه على افراده مختلفا اي صدقا متفاوتا على موضوعاته على ما حققه
المحقق لا صدقه نفسه على افراده بالتفاوت اذ هو بالنسبة اليها ذاتي فلا يختلف بالتشكيك مثلا يوجد
هذا الخط الطول من خط آخر كما ذكره المحشي من انه ليس بمشتد فيه فلا يكون مما فيه الاختلاف بناء
على انه حسب الطول الاضافي هو كون الامتداد على حد خاص مثلا على حد ذراع او ذراعين فلا يكون ذراعا
فيه معنا فافهم فاسد اذ ليس مطلق الطول الاضافي هو كونه على حد خاص حتى لا يمكن ان يكون ما شرطه
انما هو فرد منه واما على انه جعل الاشتراك فيه بين الطول والقصر فحكم بانه لا يشتد
فيه بالنسبة الى قصير وبين طويل آخر بالنسبة الى قصير وهذا مستو قطعا بل بين الطول والقصر
باعتبار نسبتهما الى ما هو اقصر بل نقول ان الطول بالمعنى الاضافي في الاصطلاح متحقق في القصير
بالنسبة الى الطويل ايضا لانه كون الامتداد على حد اذا قيس مجرده الى الكائن على حد آخر كان زائدا
فافهم هنا ان الطول الاضافي يمكن ان يكون هو المعنى الزيادة بعينه ويمكن ان يجعل شيئا
آخر يكون سببا للزيادة واذا عرفت هذا فلا يذهب عليك ان كلام الشارح وان كان من حيث المعنى الا
ضافي

الاضافي ان بعينه اعني الطول الاضافي يحتمل وجهين احدهما ان الخط بسبب الطول الاضافي يكون ازيد
من خط آخر اذا كان الطول سببا للزيادة او باعتبار الطول يكون ازيد اذا كانا متحدين فحاصل
كلامه المنقول ان الكم لا يكون ازيد وانقص من نوعه لكن لا مطلقا بل بمعنى ان صدق الكم عليهما لا يكون
مختلفا بل يمكن فيه الزيادة والنقص بمعنى ان احد الكمين ذاته ازيد من الآخر بالمعنى الذي تقدم و
ثانيهما ان الكم لا يختلف صدقه على افراده اذا كان بمعناه الحقيقي اما اذا كان بالمعنى الاضافي الذي
هو عارض له بالمعنى الحقيقي فلا مثلا الخط اذا كان بالمعنى الذي هو الطول الحقيقي فلا يختلف صدقه
على افراده واما اذا اخذ بمعنى الطول الاضافي الذي هو الزيادة وما بسببها فيختلف صدقه على افراده
لان صدق الزائد بالطول الاضافي على اربعة ذراع بالنسبة الى اثنين مثلا اولى من صدقه على
ثلثة ذراع بالنسبة اليه واطلاق صيغة التفضيل يدل عليه هذا ولكن الظاهر ... وليس المعنى
بهذا انه لا يكون ازيد وانقص من نوعه ان مراده الوجه الاول ... على ما ذكرنا الحاصل كلام
المحقق مع صحة اطلاق العارض على كونه على هذا الحال فتأمل فان اختلاف صدق الطول الاضافي
على افراده الظاهر انه باعتبار اختلاف مبدأه القائم بالافراد فذلك الاختلاف ليس من قبيل الشدة و
الضعف والزيادة والنقصان فهناك تمييز هو فيها من قبيلها وان لم يكن حقيقة لمعانا كالا
يقال ان الحجر اشد سوادا بالنسبة الى الهندي هكذا وجد في بعض النسخ الذي رأيناه والظاهر انه غلط
اذ السواد في هذا المثال ليس بالمعنى الاضافي بل بمعناه الحقيقي وان القول بانه يشكك لا يجعل المعنى
اضافيا وهو ظاهر والظاهر ان مراد الشارح بما اشار اليه ذلك مثل الحسن والقبح والعظم ونحو ذلك   واما على
[illegible] فيه [illegible] لان مراده بالعوارض المفارقة ان كان هو العوارض المفارقة عن النوع محالا
هذا النوع بعينه فلزم كون تلك اللوازم مفارقة نقول اللازم كونها مفارقة عن النوع و
هو ليس بباطل وان كان المراد العوارض المفارقة عن الصنف فيبقى شق آخر يختاره وهو ان تكون
مستندة الى العوارض المفارقة عن النوع اللازمة للصنف كالعوارض المختصة مثلا لا يقال
كون الزيادة والنقصان هذا ما لا اتجاه له لاوجه حتى يحتاج في دفعه الى انه كلام على السند
اذ ليس هذا تعليلا لنفي كون الزيادة في جهة المقدار ان ثبت علله بان صدق تلك الجهة
على الفردين على السواء بل انما هو تعليل لكون الزيادة في العارض وحاصل كلامه ان الزيادة
التي ههنا ليس في جهة المقدار لان صدقها على السواء بل الزيادة انما هي في كونه على حد

الحاد وعلى هذا في الذي هو سبب الزيادة والنقصان اي الزيادة والنقصان اي باعتبار
احدهما على ما في آخر الفاظ الاحتمالين فكل منهما عار من جهة المقدار فيكون الزيادة في المقادير
وعلى هذا ظهر عدم افادة الايراد كما لا يخفى لان هذا الكلام اه لا يخفى انه لو كان نقول المحقق
فان كونه اه تعليلا لعدم كون الزيادة في جهة المقدار كما فهمه المحشي فيكون حاصل الايراد
ح ان هذا ليس مفيدا لما ادعاه ولا ينفع كونه سندا لا دليلا او السند يجب لا ان يكون مفيدا
وبين منافاة حتى يقال انه كلام على السند بطريق المنع ثم يمكن ان يوجه هذا بين مساواته اصل الدليل
لان ما بينه ان يكون سنده بطلانا فافهم   نفي كونه عين حقيقة تلك الهيئات اه الظاهر ان حاصل   قوله
كلامه في الجواب ان مغايرة مفهوم الوجود المطلق المشترك لمفهوم الاكوان مثلا بديهي لا يحتاج
الى التنبيه لنفي اذ ذات الاكوان لا يوجد فيه جميع الموجودات في الوجود ويوجد جميعها وكذا سائر
الهيئات فليس المراد نفي عينية الوجود للهيئات ان مفهوم الوجود المطلق ليس عينا لها
والالم يصح ان يكون مسئلة بل ان الهيئات ليست حصصا وافرادا من الوجود المطلق والتعبير
بانه لا دخل في اداء هذا المعنى لقوله نفي كونه عين حقيقة تلك الهيئات ونفي كونه عين
تلك الهيئات بحسب المفهوم ولو كان الصواب ان يقال نفي كون افراده عين تلك الهيئات
او نفي كون مفهومه عينها حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص اه فافهم
ثم يتوجه انه لا حاجة اه هذا الايراد محتمل [illegible] انه لا حاجة الى اثبات
زيادة الافراد ولا حق بتشبيه زيادة المطلق اذ الدليل الذي يجري فيها جار في المطلق بعينه
بان يقال تعقل الماهية ونشك في مفهوم الوجود ولا يخفى انه في غاية القصور اذ بعيد ان يكون
ان المراد نفي عينية افراد الوجود للهيئات لا مفهومها اي توجيه لهذا الى الجواب
ولو بني ما ذكره في كشف مقولة الجواب بان زيادة الافراد مستلزم لزيادة المطلق كما
نص عليه ما قال له انتفاء فلا انه يمكن ان يكون كل من القسمين زائدا بحسب المطلق وثانيهما
انه لا حاجة الى اثبات زيادة افراده اي الوجود الخاص [illegible] الذي هي حصة بتشبيه زيادة
المطلق الدليل الذي يثبته زيادتها يمكن ان يثبته زيادة المطلق بان نعقل الماهية
ونغفل عن جميع افراد المطلق ح وان كان التقول له وجه لكن الجواب عالامه له لان زيادة
الافراد بالمعنى المذكور كما انه مستلزم لزيادة المطلق بهذا المعنى كزيادة المطلق ح

فقوله

فقوله فيرجع بل الجواب ان مقالة هذا الطريق توضيح وتفصيل فان الفضلاء عسى ان يشكك في الوجود الذهني
بانه غير منفك في التعقل عن الماهية كما لا يخفى   المحقق فيه خلط اذ هو مدفوع اه لا يبعد ان يقال
الوجود عن الماهية في التعقل امر لا حاجة له الى بيان لكن لما كان الوجود الذهني مظنة ان يشكك
احد ويستدل بانه لا ينفك في التعقل بناء على ان التعقل هو الوجود الذهني فلا يكون منفكا عنها
في التعقل تعرض له لابطال دليله ثم لا منع فيه لكن قوله في بعض النسخ من هذه النسخة ولو سلم
فالدليل ع الا توجيه له لانه يكفي المستدل ان يكون التعقل هو الوجود سواء كان ذلك المعنى بديهيا
او لا فهو ط   وقال ان شئنا ان الوجهين لا بد وعلى ان يمكن ان يفهم مراده من الوجه الاول ان وجود الشيء
لا يدل على تحقق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام اي المقدمة الممنوعة بل انما يدل على نفي استلزام
الشيء نفسه او جزءه الذي هو اعم المطلوب فلو كان انه حمل كلام المص على الوجه الاخير وكان هذا الوجه الذي
ذكره لاثبات المقدمة الممنوعة ما كان يتجه لانه لم يثبت المقدمة الممنوعة تمام بل انما يثبت اصل المدعى
فالظاهر انه حمل على هذا الوجه وايراد المنع المذكور فيه بناء على ان المانع توهم ان حاصله التقدم الاخص
فنبه انه على ان المراد هذا الوجه لا وجه آخر فسقط المنع فثبت ما ادعاه المحشي العلامة من ان كلام الشارح
صريح في ان مراد المص ما ذكره وعلى هذا الدفع اي ما اورده عليه واما الوجه الثاني فحاصله ان مراد المحشي
العلامة في جواب الاعتراض المذكور ان على هذا الوجه ان المراد من هذا الوجه كما يفهم من الشرح انه المراد
لكنه شاع وذكر ان مراد المص من هذا الوجه كما لا يفهم من الشرح انه المراد فلم يلتفت الى ان هذا غير
مراد المص من الدليل الذي ذكره فانه لا يفهم من الشرح انه مراد المص بل ان هذا انما هو دفع المنع الذي
يورد على ما ذكره المص وان كلام الشارح يدل على ان حاصل هذا الوجه كما لا انه مراد المص لانه من حاسم
مادة الشبهة فمثل هذا الشارح غير غريب وكونه وجه صحته انه مذكور لدفع المنع الذي يورد على ما ذكره
المص فكانه ذكر المص ومراده هذا فحيث يفهم من الشرح انه المراد من هذا الوجه فكانه يفهم منه انه
مراد المص من هذا الوجه وبعبارة اخرى فيقول انه نقل دليل المص وقال الاعتراض على هذا الوجه الى آخر ما نقله
المحشي ثم بين ان هذا الاعتراض لا يرد على هذا الوجه وليس مقابله طريقا مثل ما ذكره الشارح فيكون ان
قول ويمكن ان ينفط المعترض لانه لا يدفع الشبهة بحسب الكلام على ان توجيه المص ما فهمه المعترض [illegible] ودح لا يخفى
في قوله مراد المص كما لا يفهم من الشرح بلفظ كما لا يخفى وح سقط ما اورده على هذا الوجه بلفظ فافهم   وانه لم يتفق
الى قوله الدلالة كافية اشارة الى الدلالة لقطعي المقدمة الممنوعة لا الى ما هو اقرب منها الى الدلالة على اصل المط

الا لم يكن له مخرج كما لا يخفى على ما اطرد الالتفات الى الدلالة على اصل المطلوب فقوله كما يعلم
من الشرح ايضا اي بما هو المذكور في اصل الحاشية لانه لا نقل مراده كما اه لا يخفى انه لو قال
هكذا ايضا لا يمكن ان يكون مراده ما ذكر لكنه يحتمل ان يكون تعقيبه بعيدا هنا احتمالات بعيدة يمكن
ان يقع هنا احتمال خامس هو انه لو تم هذا الدليل لكان هذا التقرير الذي هو عبارة عن مجموع ذلك
الشيئين في العقل متغايرين بينهما الدال على زيادة الوجود الخاص ايضا اذ يمكن اجراؤه فيه ايضا مع
لا كونه كذلك لغوا ولا يلزم عليه الاستدلال الذي اشار اليه الشارح كما حققه المحقق ثم يمكن ان الدليل
لا يجري بما ذكر بل هو مع المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح لكنهما قد طوينا الطي بها واقع فاجراؤه
في الوجود الخاص مشكل على ما ذكره الشارح من ان اثبات المقدمتين المذكورتين في الوجود الخاص
اصعب ومنه خرط القتاد فلان التحقيق ان تصور الشيء بالكنه اه فيه لو كفى في تصور المهية
بالكنه تصور اجزائها الاولية مع لا نسلم ان الدليل يتم بمجرد تصور المهية بالكنه باي وجه كان
بل لا بد منه بوجه خاص اي تصوره بجميع اجزائها في الوجه خاص لا يخفى ان ما ذكره انما يتم لو كان
مراد الشارح انه بمجرد تصور كنه الوجود او بثبوت هذا المعنى تم الدليل والظاهر انه ليس كذلك وسيجيء
التفصيل العقلية فيه انه انما يكون مع قطعا اه مراده ان الشارح ذكر انه لا بد في اتمام الدليل
من ان يثبت ان الوجود متصور بالكنه اذ لو لم يكن متصورا بالكنه لم يستقم تعقل المهية بالكنه و
الغفلة عن الوجود المغاير بينهما اذ يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا حين تصور المهية
المهية وفي ضمنه ولم نعلم انه الوجود لان لا نعلم ان كنه الوجود فلا يراد المحقق عليه بانه حين تصور
كنه الوجود ايضا يحتمل عند العقل ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم نعلم ان كنه الوجود عينا لا انا
له اذ هو امر يتعذر الشارح وحاصل ما ذكره في حاشية الحاشية انه لا نوافقه لا بد ان يراعى شرط ذلك
اذ المقصود من الاستدلال بيان المغايرة بين كنه الماهية وكنه الوجود فاصل الدليل
انا نعقل كنه الماهية ونعقل كنه الوجود فيتغايرا نعم لا بد ان يكون مخصوصا به اذ ان
هذا انما يتم على تقدير تعقل كنه الوجود اذ على تقدير عدمه يحتمل ان يكون معلوما بالكنه ولم نعلم
انه معلوم بالكنه ليكون نقضا بالاستدلال لا يخفى ان المفهوم منه ما فهمه المحقق
فيكون ايراده متجها لانا نقول لا يلزم ان يدعي المستدل انا نعقل كنه المهية ونعقل كنه
الوجود حتى يكون حاصلا لايراد ذلك ولا يستقيم اثبات تعقل كنه الوجود ايضا بل لانا نقول

انا نعقل المهية ونعقل من الوجود اه فيتغايران من غير ان يتعرض لتصور كنه الوجود ايضا بل لان
يقول كما تعرض له في الوجه السابق وهو المراد من قوله في آخر حاشية الحاشية من غير ان يؤخذ
ان الوجود متصور بالكنه اذ لو لم يثبت يحتمل عند العقل ان يكون متصورا حين تصور المهية
وفي ضمنه ولم يعلم انه هو المفهوم منه انه عند تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال فلا يرد
عليه بانه عند تصور الوجود بالكنه يحتمل احتمالا اخر وهو ان يكون متصورا في ضمن تصورها ايضا
ولم يعلم انه المتصور بالكنه لا اتجاه له ولا يضر الاستدلال ههنا فانت خبير بان حاصل ما ذكره
ان عند تصور كنه الشيء لا بد ان يكون ذلك الشيء ملتفتا اليه بمعنى انه اذا كان شيء معلوما لنا
بوجه مثلا علمنا ان الانسان له وجه الضحك فاذا فرض انه حصل لنا تصور كنه الانسان اي
الحيوان الناطق فلا بد ان يلتفت الى ان الانسان المعلوم بوجه الضحك بعينه لا بد ان يعلم ان الحيوان
الناطق هو الذي علمنا بوجه الضحك وان لم يعلم انه كنهه حتى يكون لنا في هذا المقام لا بمعناه
الثاني اذ لا حاجة له كما لا يخفى وظاهر ان هذه المقدمة ممنوعة على ما هو الفساد فيمكن ان يحمل كلام المحقق
على ان حاصله منع هذه المقدمة لكن الحاصل لفظ الكنه في قوله ولا يعلم انه معلوم بالكنه بناء
على ان صورة الاستدلال في بادي الرأي هكذا انا نعقل كنه المهية ونعقل من كنه الوجود او نوع
في مغايرة الكنهين لا ان المنع يتوقف عليه وكذا قوله اخر احتمال ان يكون معلوما
ولا يعلم انه هو وليس لو منع هذه المقدمة لكان الدليل تاما من غير احتياج الى اثبات ان الوجود
متصور بالكنه اذ يكفي ان يقال انا نعقل كنه المهية ونعقل من الوجود اه فلو كان الوجود عينها
او جزءها لكان متصورا ايضا بالكنه فلا بد ان يلتفت اليه في الجملة اي يعلم ان ذلك الكنه هو
كنه الوجود الذي عرفناه بوجه وان لم يعلم انه كنهه والحال انه عند تصور المهية لا يلتفت الى الوجود
ام فيبطل قول الشارح من ان تماميته موقوفة على اثبات ان الوجود متصور بالكنه ويمكن توجيه
كلامه بان يقال انه حمل تصور الوجود بالكنه في كلام الشارح على تصور كنهه فقط وان لم يعلم
انه الوجود الذي عرفناه بل على تصور كنهه مع ملاحظة انه هو الوجود الذي المعروف
في الجملة لا مع العلم بانه كنهه حتى يرجع الى ما ذكره المحقق في توجيه كلام الشارح لا نوافقه ايضا مقدمة
اخرى غير المقدمتين المذكورتين اذ هو الذي تصور الوجود بالكنه لا انه امر اخر زائد عليه

شرط العلم بانه الكنه فان قلت هذا ايضا غير نافع الا تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان استلزم
الالتفات اليه لكن الايراد باق اذ لمعترض ان يقول يمكن ان يكون تصور كنه الوجود في ضمن
تصور الماهية وان لم يمكن تصوره بالكنه في ضمنه والجزئية انما يستلزم الاول لا الثاني وعدم
الالتفات اليه مطلقا انما ينافي الثاني دون الاول قلت الشارح لم يقل ان تصور الوجود بالكنه
كافية في تمامية الدليل بل قال ان تمامية الدليل موقوفة على ان يثبت هذه المقدمة ولا شك انه
اذا ثبت انا تصورنا الوجود بالكنه فيكون في ضمن هذا التصور ملتفتا اليه وان لم نعلم انه كنه
الوجود والمفروض انه عند تصور الماهية لا يلتفت اليه ام فثبت ان تصوره الحاصل لنا
بالكنه غير حاصل في ضمن تصور الماهية فلا يكون جزءا لها فان قلت هل لا يمكن حمل كلام
الشارح على تصور كنه الوجود لا على ما ذكرته قلت لا لانه بعد ثبوت ان تصور كنه الوجود حاصل
لكن فرضنا انا لا نعلم انه كنه للوجود لا يثبت المطلوب اذ يمكن ان يكون تصور الكنه الحاصل حاصلا
في ضمن تصور الماهية من غير التفات الى الوجود ولا يخفى انه على هذا وان اندفع ايراد المحقق
عن الشارح كما ذكره المحشي واندفع ايضا ما اورده على المحشي لكن يرد عليه ان الشارح يبطل ما ذكره في حاشية
السابقة من قوله واما المقدمة الثانية فنقول انه لا انه اذا كان مراده انه لا بد ان يثبت
ان الوجود متصور بالكنه بالمعنى المذكور فما ذكره لا يشبه لانه اذا كان الوجود جزء الماهية
وكانت الماهية متصورة بالكنه فلا يلزم منه ان يكون كنه الوجود متصورا الا ان يكون متصورا
بالكنه وهو ممنوع ولا يذهب عليك انه اذا كان الموقوف عليه مجرد تصور الكنه لا حاجة في تمام
الدليل الى اثبات تصور كنه الوجود كما ظنه المحشي بل يكفي التوجيه كما سيظهر ثم ان كلام
الشارح نوجيها اخر سنذكره ان شاء الله تعالى المحقق لان هذا الكلام لا يضر الشارح وليس
كون الوجه سببا للانتقال الى تصور ذلك الشيء لا بنا وما هو بين ان المفيد لكنه الشيء
انما هو الحد التام اذ يجوز ان يكون الوجه سببا للانتقال الى الحد التام واذا كان الشيء
بسيطا فالامر فيه اظهر فافهم المحقق فانه لا يرد ان فلعل تحقيقه في توجيه كلام الشارح على ما
حققه لا يضره لو لم يتم امر ثم فلعل مراده انه على تقدير العلم بالوجه لو لم يتم الدليل ولو بعد
ضم مقدمة اخرى فلم يكن هذا التقدير نافعا فيه ام فالحكم بتوقفه عليه او على العلم بالكنه

فما لا وجه له او لعله بناه على ان الشارح قال انه بعد تسليم ثبوت المقدمتين فلا يبقى الدلالة غاية الامر ان
لا يكون بعضها قطعيا قال المحقق لانا نقول على تقدير ما قلنا انه يرد على الشارح ان هذا الاحتمال
غير جار اذ لا يخفى انه ان يكون الوجود معلوما بالكنه اولا فان كان معلوما بالكنه فقد اعترف بجريان الدليل
تام وان لم يكن معلوما فالماهية معلومة والوجود ليس بمعلوم في ضمنها فثبت المطلوب يفهم من كلامه
على تقدير العلم بالكنه لا يتوهم هذا الاحتمال الى على تجويز هذا الاحتمال نقول ان العلم بالكنه اما حاصل
اولا وعلى التقديرين اما ان يكون حاصلا اولا لا يجري هذا الاحتمال حال العلم فيلزم تجويز تحقق هذا الاحتمال حال العلم
وهو منافي لما يفهم انه حال العلم لا يتحقق هذا الاحتمال ولا يذهب عليك ان بناء هذه الايرادات
على ان مراده انه يجوز تصور كنهه في الواقع مع التذكر والالتفات المحقق لم يحمل كلامه عليه لانه في غاية الخفاء
كما لا يخفى بل حمله على ما يظهر من ملاحظة كلامه على ان هذا الدليل انما يتم اذا تصورنا الوجود
بالكنه وغفلنا عنه حين تصور الماهية فلهذا اورد عليه ان هذا غير مفيد لحكمه بالمغايرة بين
الكنهين اذ على تقدير كون هذا المعنى كنه الوجود اذا لم نعلم انه كنهه لم نحكم بالمغايرة بين
الكنهين اذ يحتمل عندنا ان يكون تصور كنهه داخلا في تصور الماهية ويكون هذا التصور غفلنا
عنه وجهان وجه منها لما ان تصديق العلم بانه كنهه سيدفع ذلك الاحتمال هذا اندفع الايراد انه
انما الاول اعتبار هذا الشق الاول من الترديد بكلام انه اعترف بان الدليل تام على انما اعترف
بان الحق كما عرفت وفرع عليه الايرادين الاخيرين فتامل ويمكن ان يتوجه هذا الكلام بناء على
ما ذكره سابقا في توجيه كلام الشارح انه يمكن ان يقال لا يلزم اه اذ لا يلزم على الشارح تمامية الدليل
بمجرد العلم بالكنه فيندفع الايرادات لانا نقول بناء الدليل الاظهر ان يوجه بحيث يتم
مقصود المستدل مغايرة كنه الوجود الماهية فالايراد عليه بهذا الوجه هي حجة ادعاه ما يلزم منه
جواز علم مغايرة حجته هو هذا غير تمام مقصوده بل لا بد من ان يكون المراد من العلم بالكنه
حتى يكون منافيا له واما ما اصححه مبني على ان الدليل على ان الماهية مختلفة بالكنه فليس
له في هذا المقام كما لا يخفى ويفعل من تصور الوجود بالكنه لا من تصور تصوره بما في حاشية الحاشية
ان المستدل يقول انا نعقل الماهية ونغفل عن الوجود مطلقا وهذا انما قاله اذ لا شك ان حاصل
الدليل هكذا اذ المقصد كما عرفت مغايرة كنه الوجود وما ذكره في التقريرات يتوجه على انه مستلزم
لهذا الحاصل فالايراد لا بد ان يكون على مقصده وعلى ما قصد القائل لا يكون كذلك كما عرفت و

وان ما ذكره فيرد عليه اه يمكن توجيه الدليل على وجه يدل على الزيادة على جميع الماهيات بان يقال
اذا لم يكن الوجود زائدا على جميع الماهيات لم يوجد ممكن اصلا اذ لو كان عينا او جزءا في ماهية لم يكن
تلك الماهية ممكنة بناء على ما فصله في الدليل واذا لم يكن تلك الماهية لم يكن الماهيات الاخرى ايضا
لكونها متساوية في النسبة الى الامكان بديهة   فلنا النزاع بين الفريقين اه لا يخفى انه اذا كان
كذلك بطل الدليل الاول الذي ذكره الله من لزوم اتحاد الماهيات على تقدير العينية بل دليل فائدة
الحمل ايضا   لا يرد بعض المخصوصات اه هذا المنع بعدما ذكره سابقه انه يلزم ان يكون حمل الوجود
على الماهية باعتبار العينية مساويا لحمل نقيضه عليها بهذا الاعتبار وقد سلمت استحالته انا بناء على
منع ما سلم القائل الاول او على عدم تسليم ان حمل النقيض ايضا باعتبار العينية اذ لم يظهر فيما سبق
وانما كان بمحض ادعاء من المجيب   واما الاول فبان المراد على هذا لا يكون فرق يعتد به بين
الدليلين وهو ظاهر لا يخفى ان دليل الانفكاك المتعقل على التقرير الثاني هو بعينه دليل الحاجة
الى الاستدلال فلا تصوابه تقريره هو الاول   يتوقف على كون الوجود اه بعدما مر في دليل
الانفكاك التعقل انه موقوف على تصور الوجود بالكنه لكنه معلوم مما سبق انه لا ينبغي ان يعرف
من الوجود اعادته مما لم يظهر له وجه وكذا نقائض ببعضه بان ابطال الدليل الاخير حتى يلزم التوجه
والالتفات الى ما هو مجهول مطلق حقيقة يمكن المناقشة بمنع كونه مجهولا مطلقا بل هو معلوم
بالوجه ولا وقفانه ايضا حتى يلزم التوجه الى ما هو معدوم مطلق حقيقة لان ذا الوجه فلا يكون
موجودا في الخارج ولا في الذهن وقد ان الحكم عليه بالوجود الذهني بناء على وجود وجهه
في الذهن من قبيل التجوز فافهم   لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة فيه بحث لانا نقول به
عند تصوره بالوجه يمكن ان ينافش فيما اذا قالوا بتمثل ذي الوجه في الذهن عند
تصوره بالوجه   قال الشارح فاذا لم يكفنا وايضا اذا لم يكف في تعقل الماهية بكنهها تعقلها
بكنهها الاجمالي كما ذكره في جواب صاحب الفصل حيث قال فيه اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء
ونفسه متصورة وكتبته في الحاشية هناك لا يبعد على ان لنا قضية صادقة هي ان السواد
سواد وسيظهر ان هذا الكلام في التقرير الاول لا الثاني   قيل لا يخفى ان الوجود اه
لا يخفى ان بناء ما ذكره المحقق على عدم ملاحظة الفرق بين الوجود والموجود والا فبعد
ملاحظة الفرق يتجه ايراد الشارح الذي سيذكره ايضا على تلك الادلة ولا حاجة الى ما ذكره

هذ

هذا القائل من ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون ذاته اثرا ومفادا ويمكن سلب الشيء عن نفسه
باعتبار انه لا يكون مفادا الذي يمكن ان يقال ان الوجود ايضا يمكن ان يصير موجودا فانه يكون معدوما كما ذكره
الشارح في الايجاد ثم هذا الكلام على تقدير صحته بناء على ما ذكرناه انما يدل على وجه النزاع بانه في السواد مثلا هل هو
عين الوجود او يكون موجوديته بذاته من غير ان يعرض امر اخر او باعتبار امر زائد عليه ومع صحته ايضا اذ
لا فرق بينهما الا في افادة ذاته او لاصقه فان كان افادة الذات مقتضية لما يحتاج اليه في افادة الوجود
له فلا اختصاص له بالوجود بل الماهيات بجملتها وان لم يكن كذلك فكان هذا الفرق في الوجود ايضا باطلا
والحاصل انه لا فرق بين الوجود وغيره في الحاجة الى الافادة كما هو مفاد كلام القائل قال   وفيه بحث
اذ قد عرفت ما عندهم اه لا يخفى انه على هذا يلزم استدراك وتطويل عظيم بلا طائل في الدليل اذ بعدما ثبت
ان الماهية الممكنة لا يجوز استنادها الى علة يتم الدليل فلا حاجة الى انضمام شيء اخر وانه يلزم الشارح
لا يرد الاستدلال اذ الاستدراك انما يكون الدليل بعد صحة مقدماته تاما بدونه ثم مقدمة اخرى
وليس كذلك اذ بعد صحة ما ذكره الشارح لا يتم الدليل الا بعد ضم مقدمة اخرى هي انه لا يمكن استنادها الى
علة لان المراد بالاستدراك التطويل بلا طائل   لا الفائدة بغيرها كما السواد يمكن ان يقال فيها
ايضا انه قد تقرر ان الوجود مثلا اذا كان زائدا بغيره كان حقيقيا له فالسواد حينئذ يكون موجودا
بجميع ما ذكر وليس كذلك كما لا يجوز ان يكون دليلا اخر   فما ذكره كان وجه النزاع ان يكون النزاع في
ذلك المعنى ايضا يمكن ان يمنع كون حمل الوجود ضروريا او عدم صحة السلب بناء على امكان ان يكون
ذاته مفادا على ما ذكره القائل هذا الكلام انما بنا سيجعل القول بان وجه النزاع هذا لا يمكن
ان يكون الناظرة كون النزاع في هذا المعنى بناء على انه ينافي الامكان ضرورة فكيف يقول به
عاقل هذا خلف قال المحقق وما قيل في الجواب اه الفاضل السيد الشريف ذكره في جوابه ما قيل على النقض
الاول بانه لا فرق في قولنا السواد ليس بموجود وقولنا ان المعنى السواد ليس بسواد لان سلب الشيء
عن نفسه جائز   في الحاشية فان اراد بالملائمة ما يتناول النقيض اه مراده انه اذا كان المراد
بالملائمة في كلام المحقق المعنى الاعم منها ومن النقيض فختار الشق الاول لعدم الحق وندفع كلام الشارح
غير نافع بل هو نافع كما عرفته وان اراد منها المعنى الاخص فلا يمكن اختيار هذا الشق بل شق
اخر وهو اللزوم بالمعنى الاعم من النقيض ووجه عدم اختيار هذا الشق انه كان الكلام على هذا بعيد
صادرة لان من يقول باتحاد الماهية والوجود كيف يسلم ان سلب الشيء عن نفسه لانه يسلب الوجود

بهذا المعنى وهل هو الا عين النزاع قوله الحاشية المحشي اختيار الشق الثاني يعلم بعم كما لا يخفى
قلت هذا انما يلائم لو كان نقول الفاضل امرا نقول لانا لا نقول الفاضل المعترض ان سلب
الشيء عن نفسه جايز في الواقع فلا يلزم الخلف فاذكرتم واذا قال المستدل في جوابه انه وان كان
جايزا في الواقع لكنه ليس بجايز على هذا التقدير فيلزم الخلف على هذا التقدير فلا ريب انه في غاية الملائم
وموافق لاداب المناظرة ثم الوجه الذي ذكره لعدم ملائمة اختيار هذا الشق في حاشية الحاشية
من قوله وايضا لا يلائم اه ملايم وتقريب الدليل هكذا الاستدلال اه لا يخفى انه على هذا يلزم تطويل
في المسافة اذ يمكن ان يكتفى بان يقال النسبة بين الشيء ونفسه غير متصور واذا كان الوجود عينا
يلزم ان يكون متصورة بالبيان الذي ذكره فلا حاجة الى المقدمات الاخر فافهم قوله
الحق اشتقاقا على الكلام ودعوى ان الاتحاد بالحمل الاشتقاقي ما يستفاد من كلامه وقع الجزء
فانه يمكن اتصافه واختصاصه بالاعتبار كالانسان الابيض وجدانا فان الجزء كلاهما هنا
وغيرهما يحمل على الكل اشتقاقا لكنه غير مفيد فيما نحن فيه لان الحاجة الى الاستدلال لاثبات
الفائدة والاتحاد واستقلال الشاملين انما هو في الموجودية الانتزاعية لا في الموجودية الحاصلية
وان اراد به ما يكون متعينا لا ابتداء فغير مسلم فان المتحد الاولى ان مجموع الجسم والسواد
ليس باسود بهذا المعنى وان كان اسود لا نواع في الوجود بالمعنى الاول ايضا يحتاج الا انه
ح الى الاستدلال لانه ح يكون تعقيبا الخ اذ ح ان الموجود في هذه الاد له كلها بالمعنى
الثاني كما لا يخفى على من تطبيقها وعلى هذا يجاب بما ذكره الشارح سابقا من انه انما يتم اذا كان الماهية
والوجود كلاهما متعلقين بالكنه وما ذكرنا ظهران قولكم في قوله في التقرير الثاني الدليل
انه كان الا ان يتعقل بعض الماهية ويشك في وجودها انه كان المراد بالشك في الوجود الشك
في الموجودية بالمعنى المتنازع فيه يمكن ان يجاب بوجه آخر ايضا غير ما ذكره الشارح فافهم من انه موقوف
على تعقل الكنه لان العينية والجزئية لا يستلزم ان يكون ثبوت الوجود بهذا المعنى بينا
وان كنا نسلم حرفا لجواب ما ذكره الشارح فافهم المحقق قوله مرادهم من الوجود اه لا يخفى
انه لا يمكن ان يكون المراد به مفهوم الموجود لان ما ذكره من التوجيه المذكور الاخيرة على نفي
كون المراد من الوجود معناه المتبادر جار فيه ايضا والحمل على الفرد غير مستقيم اذ جميع الجهات
فرد مفهوم الموجود فكان المراد به ما ذكره في التحقيق من ان المراد بعينية الموجود لشيء

كون

كون ذاته مصداقا للحمل ومطابقا له من غير افتقار الى امر آخر عروض حصة من الموجود وغيره وانت
خبير بانه اذا كان محل النزاع هذا لم يصح الاستدلال الاول لهم من لزوم اتحاد الحقائق بل قوله
فايدة الحمل ايضا كما اشرنا اليه وايضا ادعاء الزيادة بالمعنى المقابل لهذا المعنى في جميع الموجودات
سواء كانت ممكنة او لا كما يدل عليه الدليل الاخير لهم ظاهر انما لا وجه له لا تم فالقول
بالعينية بهذا المعنى في الواجب هذا كله ح يعد كون هذا المعنى ايضا محل النزاع لظهور بطلانه
ايضا كما حق ولا يبعد ان يجعل النزاع وعينية الوجودات الخاصة وهذا ايضا وان لم يساعده
بعض الادلة ولم يوافقه فهم له في الوجودات باسرها كما هو الظ لكنه غير ظاهر البطلان كما لا يخفى
والمحقق ايضا جعل العينية في الواجب بهذا المعنى فيما سيجيء في مواضع غير عديدة لكن قد تقدم الوقف
المحقق وايضا فان كون الوجود الى قوله كما اعترف به وكان تقسيم هذا الوجه بانه يوضع ان الوهم
حكم من بعينية الوجود في المهيات في عروض الوجود لها وكونها مستغنية في وجودها عن
الوجود منها ونفيها لغير ما ذكر والنزاع فيه قال ايضا نفى الزيادة وحكم بعينية الوجود في الواجب
ما ذكره ولا يلزم كون الاحتياج الى الغير ولا يكون الفرق بينه وبين الممكنات على ما سيجيء فيما بعد
مفصلا ولم يرد عليه ما سيجيء في الوجه الاخير هذا ولا يذهب عليك ان المعنى الثاني يمكن ان يحمل قوله وقد
صرحا الى قوله ولا نزاع في تتمة الوجه الثالث المحقق وقد صرحا بان بعضه اه لا يخفى ان كون معنى
الوجود وهذه المسئلة ما ذكر لا يستلزم ان يكون بعينها لحق فيه ايضا كذلك كيف وقد نفوا العينية في الواجب
ايضا على ما هو الظ وهذا اذا ما اثبتوها فكيف يمكن ان يكون بمعنى واحد ثم لو نفوا العينية في الواجب
ايضا فى الممكنات فما اثبتوها اتمة في الواجب كما نكون الوجود غنيا بهذا المعنى فرعه على كونه ايضا كذلك
فافهم قوله فان قلت متعلق بالاخيرين اعلم ان الشيخ هذا نقله في كلام المحقق وفي بعضها او وجد
كله لا فرق بين الوجود وبعضها لا وعلى الاول تعلقه بالاخير باعتبار ان حاصله ان المراد
من الوجود الفرد وهو يجوز ان يكون موجودا فلا يدفع الوجه الاخير يجري هذا ولكونه لا بالعروض
الى اخر ما ذكر لدفع الوجه الثالث بالتوجيه الثاني وحاصله ان مفهوم الوجود حاله على ما ذكرت لكن
يجوز ان يكون فرده على خلاف ما ذكرنا ويتعارض بيانه وليس على الفرق بين المفهوم والفرد بل المراد
ان يكون الوجود بهذا المعنى اي المبدا عينا فانه ينافي عروض الوجود ولا يستلزم الاستغناء في
الموجودية عن امر يعرضه لكن يجوز ان يكون في بعض الصور كذلك مع حصول الفرق بين الواجب وبين

وجودات الممكنات بل الممكنات اذ الاولى غير موجودة والثانية موجودة بالعرض وعلى الثاني فتعلقه
بالاخص على نحو ما سبق ليتم وبالاول باعتبار ان المادسة انا لا نم انحصار الفرق بين الواجب ووجودات
الممكنات باعتبار عروض حصة من الوجود ومعه لا يجوز ان يكون الفرق باعتبار ان الواجب موجود وان كان
بعروض حصة من الوجود الثانية غير موجودة اصلا فتامل   المحقق في يكون اه لا يخفى انه على النسخة الاولى
وان كان نظر الشريف ليس بجيد لكنه صحيح لانه تفريع في الحقيقة على ان الواجب عين الوجود لا على
انه موجود لا بعروض الوجود بانفراده ان فرد الوجود لا يقتضي كونه موجودا البتة بل بعد عروض حصة من الوجود
له واذا لم يكن مقتضيا لذلك لا بد ان يكون بعروض الحصة البتة فينا ولا ساير الهيئات فلم يحصل الفرق وكلامه
عليك ان هذا على تقدير العينية يدفع الى ايضا الوجه الاخير بل يدفع عن الوجه الثالث باي وجه من الوجهين
ثم ان المحقق نفسه صرح في مواضع من حواشي الشرح بما يدل على ان هذا الحكم بان السواد شدة اذا كان قائما
بنفسه كان سوادا واسود من غير تحقق عرض سواد اخر له فليت شعري ما باله اه فمن يحتج هذا باسره ويقول
عنا فطرح ومسار انه كان لم يكن بين الحق الى التصفا انس وهم بسرعة كان تامل وتوجيهه على النسخة
الثانية ظ الا ح اصله انه وان حصل الفرق بينه وبين وجودات الممكنات لكن يشاركه فيها بعينها فيبطل
الفرق وعلى هذا وان كان التفريع جيدا لكن قوله فان لا يخفى عن عدم ملاءمة ويمكن ان يحمل قوله ح اه
على انه يلزم ح الاحتياج الى الغير في الوجودية لا الاحتياج الى عروض حصة من الوجود فح وان حصل
التناسب بينه وبين قوله فان لكن لا يناسبه قوله فيشاركه اه هذا وحال الدفع عن الوجهين على نحو ما
سبق فتامل   ولا يكون مقيدا المنع فيه فالكلام   المحقق على النسخة فالا لا ان مغايرات
اه لا يخفى انه على تقدير صحة ما ذكره يلزم ان يوجد انه تعالى مناسبا لحصة من الوجود التي هي عرض في الهيئات
ويصير بعينها موجودا ثم لو كانت الهيئات لعروض مقام الحصة لكانت ذات الواجب موجودا مناسبا لهيئتها
فكما حكم باتحاده المغايرة في الثالثة بناء على اتحاده فلا بد ان يحكم في الثاني بالاتحاد بناء على الاتحاد
لان انتفاء الحصة مستلزم لانتفاء المطلق والقول بان حصة من الوجود المطلق ما رضية له انها
لكن نسبت الوجودية لها كما يفهم من كلام المحشي في مواضع ضعف ان لعل ان المعقول حكم لا يطابق
المعقول يستوي بتفصيل القول فيه انت. اللهم وليقم عن تقدير المجازات بان حصل الجزم بتخصيصه
اذ لا دليل عليه على تقدير عدم كونه محتاجا اليه في الموجودية وهو هذا الا ان يتوقف الحكم بالمغايرة
بناء على الاحتمال الباقي اذ لو كان هذا المعنى جاريا في الحصة فلم لم يحكم في الفرد بعدم فلم يحكم هنا في

الفرد

الفرد بعدم المغايرة الا انه يحق انه بناء على عدم جواز كون الواجب فردا للاحد الموجودة المحققة بناء على
ان فرد الوجود لا بد ان يكون موجودا محققا وان كان عين الحصة وفيه ايضا ما لا يخفى على من له ادنى
بالوجود الحاكي هو هذا فافهم   واما ما حوله فقد عرفت ما فيه انفا   في الحاشية وبهذا التحقيق
وهو تقدم اه لا شك ان هذا لا في اصل الحاشية ولا في حاشية الحاشية   المحقق والتحقيق
ان اتصاف الماهية بالوجود على ما يتبادر التحقيق الذي ذكره سيجي ان الماهية تقتضي الهيولى لا
صورة بعينها ثم يقتضي لها صورة معينة وفي ذلك نظر لانه من يجوز ان لا يقتضي ولم يقتضيه
احد على ان جعل العام والخاص واحدا لا حقيقة موضعه فكيف يمكن تقدم الخصوصية والعرض العام على الوجود
واجاب عنه المحقق بان هذا الايراد منشاه الاختلاف باعتبار الحيثيات فان الحالة الهيولى هي صورة ما
تكون الاتصاف بتلك الصورة من حيث انها صورة متقدم على وجود الهيولى من حيث انها الصورة المعينة
متاخرة عنها ولا محذور فيه على ان الاحكام يختلف باختلاف الحيثيات فان الحيوان من حيث انه مادة جزء من
الانسان متقدم عليه بالوجود ومن حيث انه جنس متحد معه في الوجود فجعلهما واحدا هذا في الحيثية
ح تقدم احدهما على الاخر حيثية اخرى هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق على تقدير صحته
انما ينفع اذا كان كلا الاتصافين خارجيا واما اذا كان احدهما ذهنيا والاخر خارجيا فلا اذ ذات
الاتصاف بالمطلق الذي في ضمن الخاص وان فرض تقدمه على الاتصاف بالخاص لكن لا يمكن ان
يكون هذا في الذهن وذلك في الخارج بديهة ثم ويمكن ان يوجه بانه لا يلزم ان يكون اتصاف
الهيولى في الذهن بمطلق الصورة باعتبار الاتصاف بالمطلق الذي في ضمن الاتصاف بالخاص في
الخارج بل يمكن ان يوجه اتصافا ما ملحوظا لكن الجواب الذي نقله عن المحقق لا يوافقه كما لا يخفى ولزم
على هذا لا يلزم انه يوجه دفع النقض ان اتصاف الهيولى بصورة ما في الذهن متقدم على
الهيولى في الخارج واتصافها بالصورة المعينة في الخارج متاخر عن وجودها بل يكفي ان يقال
ان الهيولى اتصافين بالصورة احدهما في الذهن وهو متقدم على الوجود الخارجي للهيولى
والاخر في الخارج وهو متاخر عنه من دون ان يفصل بالمطلق والمعين وكيف ما كان القول
باتصاف الهيولى بالصورة في الذهن بسبب وجودها في الخارج فيه اشكال اذ بعد   اقول
يجي ان كل صفة يتوقف الوجود العيني لاتصاف الموصوف بها بحيث يترتب عليه الاثار التي تترتب
عليه في الخارج انما يكون بوجود الصفة فيه وجودا عينيا لا انه لا يمكن الاتصاف بها الا بوجودها

وجودا عينيا وكيف يتوهم عاقل بان الجسم الذي تخلله اسود مثلا اسود في نفس الامر ولا يبقى ما سيذكره بقوله الا ان يتحاشى بالتخصيص لما ادى الذي ذكرها لا انه مختص الايراد الثاني فيكون تخصيصا ما ذكره لانا نقول ما ذكره ليس بتخصيص لما ذكرنا وسنتكلم عليه هناك فيكون اعتبارية لا وهيه فيه ان يكون لوازم الماهية ايضا اعتبارية كيف وقد صرح الشيخ بان المقدار لازم ماهية الصورة لا ينفك عنها لا في الذهن ولا في الخارج مع انهم قائلون بوجوده في الخارج قال في الشفاء في فصل ان المقادير اعراض بعد ما بين الفرق بين المعنى الذي هو الكم والمعنى الذي هو الصورة الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا يفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة يفارقان المادة في الوهم انتهى فان قلت ثبت ان عوارض الوجود من حصر في لوازم الماهية فهل يصير ما ذكره الشيخ من ان الصورة يفارقها في الوهم سندا لما ادعى المحقق حيث قال العروض الصورة في الوجود من حيث [illegible] لان كلام الشيخ يدل على ان المادة يمكن ان يوجد في الوهم بدون الصورة الا انه اراد ان الصورة يمكن ان يوجد في الوهم بدون المادة وان كانت المادة لا يمكن ان يوجد بدونها مع لا اشتقاق الا ان يعتقد ان الصحيح [illegible] في الايراد الثاني قد [illegible] وحاصله ان لوازم الماهية التي حكموا باعتباريتها انما هي الصفات التي يكون الاتصاف بها في الذهن والخارج بحسب نفس الامر وهو ليس كذلك اذ الهيولى اتصفت بالصورة في الذهن اتصافا انتزاعيا واذا كان ايجابا بانه الايراد الاول [illegible] وحاصله ان الصفة التي منشأها الوجود العيني لا يمكن الاتصاف بها بدون وجودها العيني لما كان اتصافا مترتبا عليه الاثار وهو ليس كذلك وبعد ما صرح ان المراد بترتب الاثار ان كان ترتبها على ما يكون في الخارج لا يلزم ان يكون اتصافا عينيا بحقيقته نفس الامر وهو ظ وان كان المترتب مطلقا فيتوجه عليه ما اوجهه لكنه مدلل على انه فهم المقدمة التي بنى عليها انه لا يمكن الاتصاف بالصفة العينية في نفس الامر بدون وجودها عينا ثم يمكن الاتصاف بها اتصافا انتزاعيا وقد عرفت بطلانه كما ذكرنا [illegible] اذ لو لم يفهمها هكذا لم احتاج الى حمل الاثار بهذا المعنى حتى يرد عليه ما اورده بل كان ينبغي ان يحمل على [illegible] فيكون [illegible] الايراد المصنف [illegible] عليها في التصور [illegible] الا ان مراده الاشارة الى ما ثبت ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة اي المأخوذة مع الوجود سواء كان الوجود شرطا او لا لكن بحيث يتحقق وجودها انما زيادته على الماهية

في

في التصور اي زيادته عليها ومغايرته لها بحسب التصور لا في الخارج بمعنى ان في الخارج امر هو الماهية فامر اخر مغاير عنه هو الوجود بل ليس في الخارج الا امر واحد لكن العقل يحلله الى ماهية ووجود فالزيادة والمغايرة انما هي في العقل اذ لو لم يكن كذلك بل كان الوجود ممتازا عنها في الخارج فلا بد في ثبوته لها ان يكون الماهية موجودة قبله لان بنا على ان ثبوت الاشياء المحققة في الخارج لشيء انما يتفرع على ثبوته لذلك الشيء في الخارج واما اذا كان كذلك فثبوته ليس فرعا لثبوت الماهية بل يستلزمها بالمعنى [illegible] من الماهية [illegible] والحاصل ان الاتصاف على قسمين لانه قد كلام المحقق احدهما انضمامي [illegible] والثاني [illegible] ولا يستلزم لذلك وجود اذ لو كان ممتازا عن الماهية في الخارج كان اتصاف الماهية به من قبيل القسم الاول فكان فرعا وهو باطل اذ قد ثبت ان قيامه بالماهية من حيث هي لا بالماهية الموجودة ولا يلزم وجود الماهية قبل وجودها او تحقق الوجودين للماهية في حالة واحدة فلا بد ان يكون ممتازا بحسب التصور فقط ليكون الاتصاف به من قبيل القسم الثاني فيكون مستلزما للوجود بدون [illegible] ما ذكره من ان المراد ان اتصاف الماهية بالوجود ليس في الخارج بل في الذهن فيرد عليه ان الماهية الموجودة بالوجود الذهني اذ اتصفت بالوجود الخارجي كان وجودها الذهني شرطا للوجود الخارجي بحيث يكون متقدما عليه بالذات وهذا محال [illegible] اذ يلزم ان يكون الماهية من حيث يترتب عليها الاثار وعلم من حيث يترتب عليها الاثار في حالة واحدة ولانه يلزم ان يكون الماهية في الذهن بصير موجودا خارجيا على ما سيذكره المحشي بعد ذلك وان كان شرطا متقدما عليه بالزمان فنقول المقدمة التي بنى عليها [illegible] ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له [illegible] على ان ثبوت المثبت له لا بد ان يجامع ثبوت ذلك الشيء في الخارج واما الثبوت الذي [illegible] فان كان هذا الحكم [illegible] عن هذه المقدمة فليس [illegible] وان كان [illegible] شيء يقتضي هذا الحكم [illegible] مع انه [illegible] كون الاتصاف في الذهن على ما سبق من ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي وهو ظاهر ثم لا يذهب عليك انه وان امكن دفع الايرادين المذكورين الا ان [illegible] لا استحالة في كون الماهية من حيث يترتب عليها الاثار [illegible] اذ لا يجب الوجودين واما الثاني فلانه قد [illegible] هو [illegible] الوجود او لا [illegible] الوجود هو الماهية الكلية [illegible] ان يكون الماهية الكلية التي هي معروض الوجود في الذهن يصير معروضا للوجود الخارجي [illegible] نعم الشخص الذهني لا يمكن ان يصير موجودا خارجيا [illegible] ثم ما ذكر [illegible] الوجود

الى بعض هو الماهية الكلية فاذا كان عروض الوجود لها مشروطا بالوجود الذهني يلزم ان يكون
تلك الماهية الكلية الموجودة في الذهن يصير موجودا خارجيا لا الشخص الموجود الذهني فان قلت
كما لا يمكن ان يكون يصير الشخص الموجود الذهني موجودا خارجيا كذلك لا يمكن العكس فكيف تحدد الاشخاص
الخارجية قلت هذه مقدمة يلزم على هذا المذهب التزامها ولا دخل لها فيما نحن فيه ومعنى التشخص
فالتشخص عبارة عن الماهية الكلية مع امور اخر تسمى بالمشخصات وقالوا على هذا بان الشخص
الواحد يصير موجودا خارجيا وذهنيا فان تلك الاحساسات للاشخاص الخارجية موجودة للحواس
ومع ان الشخص الموجود الذهني اذا صار موجودا خارجيا فلا فساد فيه ولو قيل على هذا ان الشخص
الواحد اذا كان لا يمكن ان يكون موجودا خارجيا وذهنيا معا لا يمكن ان يصير الشخص الذهني موجودا
خارجيا فلا دليل عليه الا ان يدعى البداهة ولهذا يشكل امر الاحساسات ويلزم ان لا يحس شيء
من الاشخاص الخارجية الا ان يفرق بين صيرورة الشخص الخارجي ذهنيا وعكسه اما ان يفرق او يلتزم
والمثال المذكور كلام بعضهم ان الماهية المحسوسة بل المعقول يحكم بانه شيئان ان الشيخ في طبيعيات
الشفاء في فصل تحقيق اصناف الادراكات بعد كلام فنقول ان الحاس بالقوة انما يصير مثل المحسوس
بالفعل اذ كان الاحساس هو قبول الشيء صورة الشيء مجردة عن مادته متصورا بها الحاس فالبصر هو مثل المبصر
بالقوة وكذلك الملموس والمطعوم وغير ذلك والمحسوس الاول بالحقيقة هو الذي يرتسم في آلة
الحس واياه يدرك ويشبه ان يكون اذا قيل احسست الشيء الخارجي كان معناه غير معناه احسست
في النفس فان معنى قوله احسست الشيء الخارجي ان صورته تمثلت في حسي ومعنى احسست التخيل
ان الصورة نفسها تمثلت في حسي فلهذا يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكن
نعلم يقينا ان جسمين احدهما يتاثر منه الحس شيئا والاخر لا يتاثر منه فهو في ذلك الشيء انه مخصص
في ذاته بكيفية هي مبدأ احالة الحس دون الاخر انتهى لكن يمكن ان يقال ان الاتصاف الذهني
ليس مجرد ان يصير الشيء الموصوف بالوجود الذهني امرا موجودا متصفا بصفة وان كان
مع ذلك ذلك الاتصاف مشروطا بالوجود الذهني بل لا بد ان يكون ذلك الشيء باعتبار
وجوده الذهني موصوفا بها كيف ولو كان كذلك يلزم ان يكون اللون مثلا من المعاني الذهنية
اذ لا فرق توقفه على الصبغ وتصور الصباغ الثبوت المختص الموصوف به لان المعنى الذي
حاصل بتمامه من عروضه لموضوع الوجود الذهني مع توقفه على ذلك الوجود لا ان يتصف
بانه

بانه موقوف على الوجود الخارجي ايضا ولو قالوا ان مرادنا بالاتصاف الذهني هو هذا فلا مشاحة معهم
في الاصطلاح لكن يبقى البحث في اثبات هذا المعنى اذ تدعون ان المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء
للشيء فرع لثبوت الموصوف انما تسلم في الاتصاف الانضمامي دون الاعتباري فمحل الاتصاف بالوجود
من قبيل الثاني فلو فرض انه من قبيل الاول فلما كان ما ذكره ليس ناهضا للحكم بان ما يكون موجودا في
في الخارج ومتصفا به فالاتصاف انما هو بعد وجوده في الخارج ولا ينفع وجوده الذهني المتقدم
ولو حمل بان الموضوعية ليس ضرورية فلا مرا ظهرت الجملة اشتراط الاتصاف بالوجود الخارجي بالوجود الذي هو
كما لا سبيل اليه هنا فاعلم ان المحقق في اول هذا البحث قد اورد ايرادين الثاني من الايرادين انه ينتقض على كون الاتصاف
بالوجود الخارجي ذهنيا امور اخر واجاب عنها ونتكلم عليها هنا ان شاء الله تعالى المحقق الجواب
بان هذا التمام انما يمكن ان لو ثبت انه اذا تعدد الوجود تعدد الموجود ايضا بديهة وهذا في الوجود الخارجي وفي
الوجود الذهني ايضا اذا كان عبارة عن حصول الصورة فيه فيمكن فرق الوجود الخارجي انه في الموجودات الخارجية لازم
البتة وكذا في الوجود الذهني يلزم التمام في الموجودات الذهنية فان فرض الوجود انه كالشيء الواحد
في ذهن واحد واذا قيل انه في الاذهان المتعددة فقد تم التمام كما سيقوله المحقق من بعد حاجة الى ما ذكرنا
فافهم ثم ايراد اتصاف الماهية اه انتقض بما ذكر تفصيله ثم والظاهر كلام المحقق انه جعل الوجود في
ذهننا الذي هو مبدأ اتصافها بالوجود الذهني وحكم بان هذا الاتصاف لو كان نوعا لو كان من الاتصاف
بوجود سابق اي بوجودية الموصوفة فانا في ذهننا انه فذهننا من الى اخر ما ذكر فانه لم يفرق بين
الموجودية والاتصاف بالوجود وما ذكره المحقق من انه بجهة عليه مع ان اتصاف الشيء بالشيء في كلا الخارجين يتوقف
على وجود الموصوفة ظرف الاتصاف فيجد الاعتراض عن انه عدم ان يتوقف الاشتراط في كون الطرفين كليهما
ذهنيا لعله كافي هذا الامر فنقول انه ليس بمراد المحقق بل ناجح له لا انه يلزم ما يصح حمله الذي
هو البعض غاية الامر انه يلزم انه يقتضي بهذا الوجه انه لم يعز انه قال له تنزل عن هذه المرتبة من الجواب
وخلى ظاهرا على ظهورها في الحاشية كانا لو ان طبيعة العلم اه بل يعين تصور ماهية العلم يقتضي
الوجود الذهني لها بجملا بعينه لان تلك الوجودات انه غير ضبط كلا انه اذا توقف اتصاف الشيء
بالوجود في هي على اتصافه بالوجود في ذهن اخر لا يتحقق تلك الاتصافات بالفعل البتة بل هي
من قبيل التمام في الامور الاعتبارية التي تنقطع بانقطاع الاعتبار وهو ظاهر وليت شعري انه لو كان الغرض هذا
القيل فاي وجه لتسليم تحقق الاذهان الغير المتناهية ومنع الترتيب الا بين اذهان متناهية معا

كاصله المحشي اذ ح لا يلزم ان يوجد الاذهان الغير المتناهية ليظهر والحق على التزاد ما لا وجه له ليتم كما
لا يخفى وهما ان ثبوت الوجود الخارجي له بقاؤه لا يخفى انه لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه بل يكفي ان يقول
ثبوت الوجود الخارجي للذهن الخارجي من الاذهان لما كان في الذهن على وجه يتوقف على وجود ذهن اخر اذ
ما لم يوجد ذهن الخارج لم يصدق الوجود مبنيا عليه بنا على قاعدة الفرعية ويتنقل الكلام الى وجود ذهن
الذهن وهكذا فيلزم التسلسل في الاذهان هذا ثم ان المحقق بهذا الوجه تام لا حاجة له الى تتميم ما ذكره
المحقق كما لا يخفى وبجوابه ان مبنى هذا الكلام اه ان نسبة الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود
فان النزاع الذي في ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ام لا ليس الا في ان كون الشيء اسود او ابيض
او غيره مثلا هل هو فرع وجوده ام لا فكذا الوجود الى ان يكون الشيء موجودا هل هو فرع وجوده
ام لا فلا معنى لا اتصاف بالوجود الذي وقع النزاع في فرعيته للوجود الا الموجودية كما ان الاتصاف
بالسواد ليس الا الاسودية وهكذا لا معنى ان الاتصاف سبب الموجودية بل انه عينها وهو هذا وكان
المحشي اشتبه عليه الاتصاف بالوصف الذي هو فعل النفس بالنفس لوجوده وذهب حيث ذهب الى وقع
فيما وقع وكيف ان الاتصاف بهذا المعنى لا يكون الا في الذهن فاي معنى لما ذكره وهو ان الاتصاف في
اي ظرف يتوقف على ثبوت الموصوف في ذلك الظرف وليس هذا الاتصاف يتوقف على ثبوت الموصوف
في الذهن بل على ثبوت الوصف ليظهر البتة فهو لا نزاع فيه لتوقف وجود النسبة على طرفيها وفيه لا شيء قد
على اتصاف الموصوف بالثبوت بهذا المعنى لا نزاع فيه فكيف يحكم بان الاتصاف موقوف على
الاتصاف على ما صرح به المحقق ليظهر وبالجملة القول بان الموجودية غير الاتصاف بالوجود الذي وقع
النزاع في فرعيته للوجود مما لا ينبغي ان يصغى اليه عاقل وفساده اظهر من ان يشتبه على الناظر
والمتأمل كيف والاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يذهب عليك ان المحقق الذي اورده المحقق
انما هو على تقدير كون الاتصاف بالوجود في الذهن وهذا مما ينافيه ذكره المحشي بحذافيره وجوابه انما هو
في مقابلة ان الحقيقة فافهم كون الاتصاف بالوجود في الذهن مسلم وبينا الكلام عليه من وجه
وفي المعلوم بالضرورة ان الاتصاف بالوجود ليس سبب الموجودية بل هو عينها فانه ليس هو
الوصف العقلي بل المراد كونه ذهنيا ان الوجود الخارجي عين الماهية في الذهن فح لا يتم ما ذكره
فان قلت على ما ذكرته ليظهر لا يتأتى له وجود مستقل في ذهن حتى يحتاج له الوجود الخارجي وعلوم
ان وجوده في ذهن لا مدخل له في الوجود الخارجي قلت اذا لم يكن متصورا مستقلا حصل في وجوده

في الخارج لا يلزم ان لا يكون الوجود الذهني مطلقا مدخولا فيه بل ان يكون وجوده الخارجي موقوفا على
وجوده في المبادي العالية وهو ظ بل موجودية الاشياء بناء على كون الموجودية بتأثير الفاعل لا بسبب
كونها عين الاتصاف الى ما هو المراد او صفة انتزاع الوجود ليس سوى الاتصاف به على ما ذكره المحقق
فتعلق نسبات الموجودية بالاتصاف بالوجود غفلة عن ان الشيء انما يلزم اه قد ظهر فساده فيما سبق
فلا وجه للتشبث به والاتصاف به والاتصاف انكار هذا الفاضل فهذا المقام مشهورة جدا فتأمل
وبما ذكرنا اندفع ليظهر انه اذا اه حاصله انه اذا كانت الغير المتناهية ^{الاذهان} مترتبة فلا يخلو اما ان لا يكون
بينها ترتيب اصلا او يكون ما متخللا بين بعضها دون بعض فحصول ذلك الثاني الذهن الذي يتقدم على الاذهان
في الجملة لا على جميعها فلا يتقدم عليه ذهن ضرورة انقطاع الترتيب كما هو المفروض واياه عنى بقوله الذهن
الذي يتقدم على الاذهان وعلى الاول الذهن الذي لا يتقدم عليه ذهن اخر كما لا يتقدم هو ليظهر
على ذهن على ما هو شان الترتيب الاذهان في هذا الاحتمال واياه عنى بقوله او لا يتقدم عليه ذهن بحيث قطع
ذهن فاذا انتقل الكلام اليه انقطع الكلام اذ لا يتوقف هذا الذهن على ذهن اخر فهو خلاف المفروض ولا بد
من مسبوقيته بذهن اخر كما مر بيانا على ما ذكره انقاضا ان ثبوت الوجود الخارجي للذهن الى اخر ما ذكره
وتقاطع ان انتقاضا عن المقدمة لا حاجة الى ما ذكره المحقق المحقق لكن اذا خص الوجود الذهني
اه الظاهر ان مراده انه اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي يلزم ترتب الصور لا ذكره
وهو بط لانها لا امور خمسة موجودة اما في الخارج بناء على ان العلم من الكيفيات الخارجية واما في
الذهن بناء على ظن انه واما اذا قيل العلم هو الاضافة وقيل بان العلم هو الوجود الذهني فلا يتم
بطلانه اذ غاية ما يلزم منه ان يتحقق اضافة غير متناهية بالنسبة الى امر واحد وهو جائز بناء
على انها امور اعتبارية ولا يخفى ان ما ذكرنا سابقا يظهر ان تعدد الوجود يستلزم تعدد الوجود
ليس بجار اذ ظاهر انه اذا كان الوجود الذي هو من قبيل الاضافة فهذه الدعوى فيه غير مسموعة
ورفض عليه الخلاف اذا كان الوجود الذهني من قبيل العلم الحصولي ليظهر اذ ح لا يلزم الا عدم تناهي
الحصولات بالنسبة الى امر واحد وهو بسيط والاولى دفعه بانه ما يفهم منه ظاهرا ان الوجود الذي هو
يلزم منه الصورة الانطباعية ليظهر في الواقع وهو خلاف الواقع امر بحاله فافهم قلت لو كان
الاتصاف بالمطلق اه لا يخفى عليه انه بما ذكره لم يحسم مادة الاشكال اذ يعود ما يثبت للعالي على
الشيء بواسطة حالات فالعقد ان يقول اذا حمل على شيء الوجود الذي هو الخارجي مثلا فلا شك

انه يحمل عليه الوجود المطلق وعلى ما تقرر يكون حمله بواسطة حمل الوجود الخاص فيكون الاتصاف به
مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به فيلزم ان يكون الماهية موجودة بوجودين محققا اذا صح
ما ذكره يلزم ان لا يتحقق الاتصاف بالوجود الخاصة هذا فالجواب انا لا نسلم ان حمل العالي
على الشيء ليس بواسطة حمل السافل عليه، على ان الاتصافين لا يصح فيهما التقدم والتاخر
وانا نسلمه لكنا نقول ان تقدم الثاني يرجع الى الاولوية واما على ان التقدم والتاخر
في الحقيقة متعلق الاتصاف الواحد على نحو ما قالوا في تقدم الطبيعة لا بشرط على الجنس بشرط
شيء فالقول بان نسبة العام بالخاص انما يصح اذا كان الاتصاف بالعام في ضمن الاتصاف
بالخاص بل عينه ويكون التقدم بالاعتبار الذي ذكرنا واما اذا لم يكن كذلك فليس بصحيح اذ ظاهر ان اتصاف
الماهية بوجودين اتصافين بطل قطعا وكذا اتصاف الجسم بالقوتين يوجب اتصافه بالسواد مثلا
وما ذكره من قاعدة الفرعية نعم انما يقتضي ان يكون الثبوت الثابت للموصوف مقدمة
مغايرا للثبوت شيء له كما يحكم به الوجدان وعلى هذا فنسبة الاتصاف بالوجود المطلق
بالاتصاف بالوجود الخاص حقا لا يجدي اذ لو كان على النحو الثاني فيكون باطلا قطعا ولو كان على
النحو الاول فليس مما يقتضيه قاعدة الفرعية منتفيا   في الحاشية بعد على ذهوله عن التحقيق
اه فقد عرفت ان التحقيق ما ذكره المحقق وان مراد القوم هو هذا والتحقيق الذي ذكره المحشي
المحشي حقيق ببيان لا يلتفت اليه   المحقق فاعلم ان هذا جدليا، على ما سمعت من تحقيق المحقق
ومع انه اذا كان الكلام مبنيا على التحقيق يكفيه نفس مجادلاته لا يجري ... لان المراد من كونه
جدليا مبني على التحقيق لان اصل الكلام مبني عليه وهو ظ   فانما كان الكلام جدليا على هذا ...
اه فيه نظر اذ صحة انتزاع الوجود المطلق عن الماهية من غير نظر الى الخصوص الفرد لا يقتضي
ان لا يكون الاتصاف بالمطلق في ضمن الفرد الا ترى انه يمكن انتزاع الحيوان من زيد من غير نظر
الى الخصوصية الانسانية مع ان اتصافه بالانسان نعم يمكن انتزاع الابوة المطلقة منه من غير نظر
الى خصوص فرد مع ان الفرد الواقع في ضمن الابوة نعم مثلا فالحاصل ان الاتصاف الواقعي
عند المحقق انما هو بانضمام الصفة الى الموصوف لكن سواء كان انضمامها خارجيا بحيث يمتاز
في الخارج او انضماما عقليا بحيث يمتاز العقل بينهما ويحدها منضمة اليه في نفس الامر لا بمحض
الاختراع والتعمل كما هو مذهب السيد السند ولا شك ان المطلق الذي ينضم الى الشيء في الخارج

الوق



الوقت نفس الامر لا يكون الا في ضمن فرد في الواقع لكن العقل قد يلاحظ بدون خصوصية الفرد ويحكم
بانضمامه اليه وبهذا لا يخرج عن كونه في ضمن الفرد وان الاتصاف به في ضمن الاتصاف به نعم لو كان
الانضمام بمحض الاختراع لا يكون انضمام المطلق الى الشيء من دون ان يكون في ضمن الفرد فقد عرفت
انه ليس كما ذهب اليه المحقق ولا شك لمعقولات المطلق الذي يكون في ضمن فرد اذا كان متحققا
ذلك المطلق يكون في ضمن فرد اخر فليس فيه مفسدة وليس من قبيل البقاء الشيء على صفته في شيء فقد ظهر
بما ذكرنا ان ما ذكره في جوابه لا يليق بكلام تحقيق من هذه الجهة لا جدليا فالحق بان يحمل هذا
في كلام المحقق اشارة الى الخصوص جوابا لا يليق لكن لا بالاعتبار الذي ذكره المحشي بما عرفت
بل باعتبار ان التزام فيه التوقف فقد ذكر ان التزام التوقف جدليا عند المحقق انه لا توقف مطلقا
على ان الوجود من المحمولات الانتزاعية لا من المنضمات الخارجية حتى يكون ثبوته لشيء فرعا على
ثبوته في نفسه او اليه والى غيره من الاجوبة السابقة كما اشار اليه في التزام التوقف في
جواب النقض ودفعه بوجه اخر ومما ذكره يظهر ما في ... فافهم   المحقق فيما نقل عنه المحشي وان كان التحقق
بحسب كونه اه هذا هو الصواب ولا حاجة الى ارتكاب التعسف في الجواب عن الاتصاف بحسب
الخارج اذ لا دليل على نفيه مع ان التعسف الذي ارتكبه المحقق في الجواب مما لا شاهد له ولا مؤيد
ومع ذلك ليس بصحيح كما ستطلع عليه   المحقق في المتقن فهذا النحو من الوجود اه ظاهر انه
ان العقل انما ينتزع الماهية ويلاحظها من غير ان يخلط بشيء من العوارض حتى هذه الاعتبار
وهذه الملاحظة بوجود عقلي بنفس الامر الماهية وان لم يكن ملحوظة اذ كانت الملاحظة ملاحظة
شرط لا شيئية نفس الامر ولا منافاة بينهما فقد تحقق الشرط الذي اعتبره في الاتصاف من عدم
كون العارض ملحوظا بالمعروض فيه اي عدم كونه مختلطا به على ما اشار اليه المحشي في هذا النحو من
الوجود اذ يصدق عليها ان الماهية في هذه الملاحظة غير ملحوظة بهذه الملاحظة اذ فرض انه لو حللت
الماهية مجردة عن جميع العوارض حتى هذه الملاحظة فان قلت لا شاهد له على هذه الاشتراط
حيث يصح للشيء ... ذلك فيه غلط اذ حاصل الاشتراط ان لا يكون العارض في الوجود الذي
هو شرط الاتصاف محفوظا بالمعروض ولا شك ان العارض الذي هو ملاحظة العقل التي
هي وجود الماهية مخلوط بالماهية غير متميز منها في هذا الوجود كما ان الوجود الخارجي مخلوط

بالمهية غير متميز عنها في الوجود الخارجي بناء على ان معنى التميز عدم كونها منفصلة به كما ذكرنا ثم هذه
الملاحظة التي هي الوجود غير ملحوظ مع المهية اي غير موجودة معها بهذا الوجود الذي فرضت المهية
موجودة به ولا شك ان هذا شان جميع الموجودات اذ الوجود الخارجي ايضا كذلك لانه يصدق
عليه انه غير موجود مع المهية في الوجود الخارجي بناء على انه من الاعتباريات الانتزاعية وليس موجودا
في الخارج فاذا كان مجرد هذا كافيا في ظرفية الاتصاف فجميع الوجودات يلزم ان تكون ظرفا له
وكان الغلط انما نشا من انهم يقولون ان المهية في هذه الملاحظة غير مخلوطة بشيء من العوارض
حتى هذه الملاحظة فيتوهم منه ان الملاحظة التي هي الوجود غير مخلوط بالمهية في هذه المرتبة
من الوجود فيتحقق الاشتراط المذكور فيها وفي غيرها من المراتب الاخرى لكن ليس كذلك بل المراد منه
ان المهية معراة عن هذه الملاحظة في هذه الملاحظة اي ان هذه الملاحظة ليست مخلوطة معها
لا انها ليست معها خصوصا اذا كان معنى المعية كون مخلوطها بها وليس هذا مقتضى الاشتراط
المذكور اذ الوجود الخارجي ايضا كذلك كما عرفت لانه يصح سلب المهية في الوجود الخارجي بمعنى
انه ليس موجودا معها فالغلط انما نشا من ايهام عبارة عدم كون الملاحظة مع المهية في هذه
الملاحظة وبعد ظهور المراد اتضح الفساد وقلت سيجي للمحقق الشريف في موضع اخر ان شاء الله تعالى
المحقق فيما نقل لا يرى هذا المعنى من الوجود اه فتقدم هذا المعنى على راى الاتصاف فانه لا يكاد يصح
كما لا يخفى   ويمكن توجيه كلامه على هذا الراي الظاهر ان الضمير راجع الى المحقق اي توجيه هذا الكلام
الذي صدر به المحقق على راي الفرعية بان يجعل هذا الكلام جوابا عن النقض المذكور مع التزام
قاعدة الفرعية وقد يوجد في هذا المقام حاشية على الحاشية منسوبة الى المحشي بهذه الالفاظ
اي توجيه كلام المص على وجه يندفع عنه الايراد وصار تاما في نفسه انتهى ويتبادر منها انها
بيان ان مرجع الضمير الذي في كلامه لكنه عند التامل ليس بذلك يعلم انه فقد نقل بعض حاشية على الحاشية
بعينه لذلك يبين فيها وجه التامل الذي يجي وهي يدل على ان الضمير المذكور راجع الى المحقق
فالظاهر ان هذه الحاشية ليست متعلقة بهذه العبارة بل بالعبارة السابقة عليها من قوله
وما ذكرنا فتحقيقه جواب على رايه وتفسير للجواب الواقع فيها وحاصله ان تحقيقه على
ما ذكرنا فانه لم يكن موافقا للراي الثالث ومن يجعله جزءا من تقويد قاعدة الفرعية وكان

جواهذا المحقق توجيها لكلام المص بحيث لا يتوجه عليه النقض انما يكون متفرعا على المعنى الذي ذكرناه بيانا
من ان زيادة الوجود في التصور اي هو من الامور العقلية الانتزاعية فالاتصاف به ليس فرعا واذا
لم يكن فرعا فلا اشكال اصلا سواء جعلناه خارجيا بان اكتفينا فيه بمجرد انتزاع الصفة من الموصوف فيه
او لا بان اشترطنا الشرط الذي ذكره المحقق امافي وبالجملة اصل الاشكال انما هو من الفرعية وقد دفع
الامر فقد سقط الفرع بنفسه هذا ولا يخفى انه على هذا كان في العبارة ان يقول اي توجيه الكلام المص
بزيادة اللام لكن الامر فيه سهل   قال بعضها المحققين اه لا يخفى ان كون اتصاف الماهية بالوجود في
المعقول معنيان احدهما ان زيادة عليه واتصافه به في التصور لا في الخارج من غير نظر الى ان الاتصاف
خارجي او ذهني كما ذكرنا سابقا واتفاقا وثانيهما انه عارض للمهية في الذهن كما ذكره الشارح وغيره وتفسير
كلام المص وظاهر انه لا يقتضي شيئا من المعنيين التمام بوصفها العقلي بالوجود لم يكن متصفة به نعم
المعنى الثاني يقتضي ان يكون المهية موجودة في الذهن لامتناع صفة التقدم او لاحق بعرضها الوجود
الخارجي بعينها فرضا انه المحشي كانه خلط الاتصاف بالوصف كما ذكرنا انفا ولهذا حكم بانه لا بد من
له في تحصيل المهية فتدبر   ولا يختلج في نفسه لا ان تحصيله اه قد عرفت انه من الخرافات وان ليس تحصيل
المهية الا اتصافها بالوجود فان كلامهم ان هو الا في هذا المعنى فان المعنى الذي فهمه المحشي
الذي ما له الى الوصف العقلي فلا اشتغال لهم به وليس مما يبحثون عنه   بل هنا امر اه قد عرفت انه
لا يبقى لا يحتاج الى هذه الايرادات الاربعة انما يرد على كون اتصاف المهية بالوجود في العقل بالمعنى
الثاني من المعنيين المذكورين واما على المعنى الاول فلا اتجاه لشيء منها اصلا   الاول انه يلزم
اه فقد مر الكلام سابقا   الثاني انه اذا لم يكن اه فيه انه ان اراد بعدم عليته الوجود الخارجي عن المهية
في ظرف الخارج عدم كون الاتصاف في الخارج فهو عين النزاع فكيف يصح ببطلانه وان اراد
به عدم كونها موجودة في الخارج فلا نسلم ثم وهو ظ   الثالث انه يلزم اه فيه ان عدم التوقف
ثم من المعلوم ان تعقلنا ما لا دخل له في وجود بعض المهيات ومجرد ذلك لا يجدي الى ان
يكون الوجود في مبادي العالية شرطا في الوجود الخارجي لكن لو نقل الكلام الى المبادي فلا مخلص عنه
الا بان يقال [illegible] داخل في [illegible] الوجود الذهني   الرابع انه [illegible] اه فيه
لا يخفى انه اذا كان الاتصاف بالوجود غير الموجودية على ما هو راي المحشي فحصل التغاير بين
الايرادين الاخيرين حيث يكون الجواب عن الثالث باعتبار الفرق بين الاتصاف والموجودية

كما ذكره المحشي ولا يمكن عن الرابع وانما اذا كانا متحدين على ما هو الواقع فانا لا نا ادين واحد لا فقيص
عنها الا بما ذكرنا فتدبر لانا نجيب عن الثلثة الاول اذ قد عرفت الكلام فيه غير مرة وعن الرابع
بان هذا لا يرد اذ يمكن ان يجاب على رأي المحشي بوجه اخر بان يقال يجوز كونه مرادهم بالاتصاف
في قولهم ان الفاعل هو الاتصاف الوجودية فح لا ايراد ثم ان التأثير يمكن ان يقال انه يمكن
ان يقال ان التأثير لا يتعلق بالمعدوم المحض اه لا يكون الواقع ظرفا لنفسه ولا لوجوده واما اذا
لم يكن ظرفا لوجوده فقط لكن كان ظرفا لنفسه فلا منع يمكن ان يقول القائل بان ان الفاعل
هو الاتصاف فان الاتصاف مما يوجد ولا يلزم ان يكون موجودا حتى يؤثر اما في الخارج وهو بط
واما في الذهن فالمعنى لا نسلم بل يكفي ان يكون الخارج ظرفا لنفسه بمعنى ان يكون امر موجود
خارجي هو المتم يكون مصداقا او مطابقا لصحة الانتزاع والاتصاف غير ذلك ثم عند عنده فان قلت
هل لا يمكن القول بمثل ما ذكرتم في الاتصاف الخارجي الاتصاف الذهني ايضا حتى لا يلزم تعدد
قلت لا لان كون الذهن ظرفا للاتصاف ايضا يستلزم الوجود الذي هو المتم حتى يكون مصداقا
ومطابقا لصحة الانتزاع كما في الخارج فالمحذور دائر بان بحاله في الحاشية هذا بناء على راي
المصنف اه هذا بناء على زعمه من ان الاتصاف غير الوجودية اذ على هذا يمكن ان يقال في جواب
الايراد سلمنا ان الفاعل هو الاتصاف لكن متعلق التأثير لا يمكن ان يكون متعددا ايضا
لكن لا يلزم ان يكون موجودا مستقبلا التأثير بل يكفي ان يكون بهذا التأثير فعلى هذا يجب ان يكون
متعلق التأثير في المتم الاول هو الاتصاف بالوجود ويكون ذلك الاتصاف موجودا في الذهن لكن
لا قبل التأثير اذا لم يلزم تقدم وجوده في الذهن على التأثير فيمكن ان يكون في المتم الاول
من دون تعدد واما اذا كانا متحدين فلا كما لا يخفى بل لا يصح ح عن هذا الايراد وسابقه الا بما
ذكرنا كما ذكرنا فافهم اما المقدمة الاولى فلان اه فيه نظر لان عروض الشيء للماهية من حيث
هي لا يقتضي الا ان يكون عارضا لها حال كونها متصفة بهذه الحيثية اي الماهية المطلقة ولا يلزم
ان يكون العروض في ظرف عروض الحيثية الا ترى ان عروض الشيء للماهية الموجودة في الخارج
لا يقتضي الا ان يكون عارضا لها حال الوجود ولا يقتضي عروضه لها في ظرف الاتصاف بالوجود
اي الذهن كما هو مذهبهم كيف عند الذي اثبات استدلال الخصم على عدم زيادة الوجود انما يندفع
بمجرد اختيار ان الوجود عارض للماهية الموصوفة بالاطلاق اي حال كونها موصوفة به ولا يتوقف

قدم

قدمه على كون الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف بالحيثية بلا مرية ولا شك ان الماهية حال الوجود
مطلقة على ما اعترف به من انه عرض للماهية من حيث هي فاذا كان عروض الوجود لها من حيث الاطلاق
موجودة فما دام يكون موجودة يكون مطلقة ولا بعد في ان يكون الماهية المطلقة موجودة في الخارج مع
كون ظرف اتصافها بالوجود هو الذهن فان قلت لا شك ان عند عروض الوجود يصير الماهية مقيدة
فكيف يبقى اطلاقها بحاله قلت الاطلاق في نفسه لا ينافي التقيد باعتبار الوجود العارض هذا كله
اذا سلم ان ظرف الاتصاف بالاطلاق هو الذهن واما اذا اخترنا ان يكون الخارج ايضا فالكلام
ساقط عن اصله واما الثانية فلان عروض الحيثية اه لا يخفى انه على هذا يصير توجيه الكلام من
قبيل الكلام من المحشي كيف وهو على البناء على قاعدة الفرعية يكفي ان يقال لو كان ثبوت الوجود
في الخارج لكان مشروطا بالوجود في الخارج بناء على القاعدة المذكورة فيتعدد ويتسلسل كما ذكره الشم
ولا حاجة الى ان عروض الوجود للماهية من حيث هي فلا بد ان يكون ظرفا اتصافهما واحدا لكن
ظرف الاتصاف الاتصاف بالحيثية هو الذهن بناء على قاعدة الفرعية فيكون ظرف الاتصاف
بالوجود ايضا هو الذهن مع ان المقدمة القائلة بانه لا بد من اتحاد ظرفي اتصافهما ممنوعة كما عرفت
وايضا المقدمة الماخوذة في بيان كون الاتصاف بالحيثية في الذهن انما هي من حيث عروض
الوجود الخارجي على ما ذكره وسيجيء كلام فان قيل ما ذكره انما يتم اذا استدل ابتداء على نفي
كون الاتصاف بالوجود في الخارج في طريق الاستدلال ولا وجه لهذا النظر كونه
مبنيا على مقدمتين ممنوعتين لكن الخصم يقول هكذا بل انما فرع نفي كون الاتصاف في الخارج
على ان عروض الوجود للماهية من حيث هي وح لا بد من اجراء الكلام على النحو الذي قررته ولو قيل
ان الخصم يقول هكذا فوجهه انه لما ابطل استدلال الخصم على عدم زيادة الوجود بان عروضه
للماهية من حيث هي وكان هذا مما يصلح لان يتفرع عليه نفي كون الاتصاف في الخارج فكان
تفريعه عليه مناسبا للمقام وان كان يمكن له ان يستدل على هذا المطلب بوجه اخر اخصر قلت
على هذا ايضا لا حاجة الى ما ذكره اذ يمكن ان يقول لو كان عروض الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود
بناء على قاعدة الفرعية فلم يكن عارضا للماهية من حيث هي وقد بينا انه عارض لها فافهم
بعروضها كونها لا موجودة ولا معدومة فيه انه يلزم على هذا اجتماع النقيضين في المرتبة وهي
ح قطعا لنسبه كارتفاعهما ويلزم ان يكون الوجود في المرتبة السابقة على الوجود فقع كذا العدم

بد وهو خلاف ما قررتموه من ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة ولو قيل مراده بكونها لا موجودة و
لا معدومة انها متصفة في هذه المرتبة بسبب الموجودية في هذه المرتبة والمعدومية فيها على ان يكون المرتبة
ظرفا للوجود والعدم فمع كونه تكلفا ساقطا لا يبالي بانه ما الدليل على تقدم ذلك السلب اذ غاية الامر تقدم
تقدم حيثية الاطلاق واما تقدم هذا السلب فاي وجه له وما ذكره من ان هذه المرتبة مرتبة تقدم
المعروض على العارض فلا يفيد سلبا ام وتحقيق لو تحقق عدم الامكان ان يقال ايضا انه لا شك ان التقدم
والتاخر الذاتي في الواقع انما يعرض لما هو متحقق في الواقع وما ليس متحققا في الواقع فلا يعرض له شيء
منهما في الواقع بل بمجرد الاعتبار والتعمل ولا شك ان العدم حال الوجود غير متحقق في الواقع فلا يمكن
ان يقال انه متقدم على الوجود بالتقدم الذاتي وما قيل بان المتكلم انه ليس متحققا في الواقع بحسب الزمان
لا بحسب الواقع مطلقا اذ يجوز ان يكون متحققا بحسب المرتبة فما لا يتحقق الاصغاء اليه اذ ظاهر ان كل
ما قالوا ان يكون هذه مثبوت شبهة المرتبة اذا سئل عن ان العدم هل هو متحقق حال الوجود في الواقع
ام لا يحكم بديهة بانه ليس بمتحقق في الواقع اصلا ولا اظن كنت في مرية من هذا والمرتبة التي يكون فيها
ليست الا مرتبة ان يكون ظرفا للوجود والعدم بل ليس تحققها الا انه يحس العقل بين الامور المتحققة
في الواقع وتجديد بعضها تقدما مثلا على بعض اي يحكم بانه وجد هذا فوجد ذلك الشيء فقلنا ان تحقق
ليس معنى سوى انه عقلية كما ذهب اليه التوارثي اولا كما ذهب اليه غيره وقع ليقم سواء يرجع الى الاولوية
كما اقتضاه السيد السند اولا كما اختاره المحقق فعند هذا يقال ان يكون للوجود مرتبة متقدمة
على ذلك ولا يعقل منه ان هذه المرتبة ظرف عدمي للوجود حتى يمكن ان يكون شيئا معدوما في تلك
والزمان وكان موجودا فيه وان هي ليست الا حالة بالوجودات المتحققة في الظروف الحقيقية الواقعية
من الزمان والدهر والسرمد فاذا لم يكن شيء موجودا في هذه الاوعية فلا يجوز ان يوصف بالتقدم
والتاخر الواقع والوجود في هذه الاوعية معنى بديهي يعرفه كل احد بوجدانه ولا يبقى لعاقل في انه لم يتحقق
للعدم حالة الوجود والحاصل ان التقدم الذاتي انما يستلزم المعية الزمانية او الدهرية حيث لم يكن
هذه لم يتحقق هو ايضا وفيما نحن فيه لم يتحقق هي ام بديهة فهو ايضا ليس بمتحقق وهذا واضح … عنا
لا يحتاج الى التامل فتامل لكن التقدم يكون موجودا فيه فقط لانه على ما حققه من حمل كون شيء
في مرتبة اخرى يلزم اذا كان المتقدم موجودا في مرتبة المتاخر ومعدوما في مرتبة عدمه ان يكون وجوده
متاخرا عن وجود نفسه وكذا عدمه متاخرا عن عدم نفسه هف فعلى هذا المتقدم والمتاخر ايضا ليس شيء

منها موجودا في مرتبة الاخر ولا معدوما في مرتبة عدمه فنقول المحقق هنا بين العلاقتين ليضعف له ما
على ظهور الامر فيما اتفق فيه العلاقات الثلاث اما اذا ظهر فيما وقع في الاحيان فانما اسلا يحكم احد
ام يوجد احدهما في مرتبة وجود الاخر وعدمه واما اذا كان احدهما علة للاخر فلا يبعد ان يذهب
الوهم بحالة انه يحكم بوجود المتقدم في مرتبة وجود المتاخر او بعدمه في مرتبة عدمه والتي شاهد
على ما قلنا اعلام المحقق نفسه فلا تغفل المحقق حيث قال المقام ان حيثية الاطلاق تقدم حيثية
الاطلاق العارض على ثبوت العارض ثم كان فلا بد له من البرهان ان في العبارة الطويلة التي نقلها المحشي
من هذا عنه اعتراضا بحالة انه بل حيث ذكر فيها ان ظرف الاتصاف بالوجود هو مرتبة ملاحظة الماهية
مرادة من جميع العوارض حتى من هذا الاعتبار ولا شك ان هذه المرتبة مرتبة الاطلاق من جميع العوارض
ح انه يحكم بان عروض الوجود في هذه المرتبة ثم يتقدم مرتبة الاطلاق على مرتبة عروض العارض
هكذا من هو فيه نظر اذ يمكن ان يقال ان ليس فيها نقل عنه اعتراض بحالة فما ذكره هنا اذ غاية ما يلزم منه
ان يكون الاتصاف بالوجود حالة الاطلاق فلا يلزم ان يكون في مرتبة الاتصاف به اذ يجوز ان
يكون مرتبة الاتصاف بالاطلاق سابقة على هذه الحالة لا يتوانى بملاحظة الماهية مرتبة سابقة على مرتبة
وجودها حتى يكون الاتصاف بالاطلاق في هذه المرتبة كما سيعترف فيه مضمض بذلك لانه يمكن ان يكون
هذا القول مبنيا على ما ذهب اليه السيد المحقق من قاعدة الفرعية حيث هو في صدد توجيه كلامه
حلا ان يكون مستعملة كما سيذكره كلام يجي ان شاء الله تعالى المحقق ليس هو مثبت الخارج اه لا يخفى
ان ما فيما حققه من ان ثبوت الشيء للشيء يمكن ان يكون متقدما على ثبوت الوجود كما في الصفات التي
على الوجود كالامكان فالوجوب بحيثها ذاتيه لو صح ما ذكره من هذه المقدمة وما بعدها لا ينظم بناء
على قاعدة الفرعية التي انكرها اذ حق كل عارض لا بد ان يكون متاخرا عن ثبوت حيثية الاطلاق
من ذلك العارض بحكم المقدمة الاولى وثبوت تلك الحيثية لا بد ان لا يكون سابقا على مرتبة الوجود
اذ ليس هناك مرتبة حتى يكون ثبوت تلك الحيثية وهذا بحكم المقدمة الثانية فاما ان يكون
ح الوجود او بعده وعلى التقديرين يكون ثبوت العارض بعد ثبوت الوجود وهو المطلوب يمكن ان
يقال ان هذه المقدمة مبنية على قاعدة الفرعية على ما هو مذهب السيد المحقق حيث هو بصدد
توجيه كلامه كما ذكرنا انفا ولعل مرضيا منه ادعى ان هذه القاعدة لا يوجد مرتبة سابقة على مرتبة
الوجود بل كل مرتبة يكون بعده لكن قد علمت سابقا ان بعد … الكلام على هذه المقدمة نصيب

مستندا على قوله بل يكيف لا يستقيم تعليله بعينه لا يخفى عليك انه اذا بنى الكلام على هذه المقدمة لا حاجة
الى تحقق المقدمة الاولى ان حيثية الاطلاق لا يمكن ان يكون له مرتبة سابقة على ثبوت العارض
حتى يتخلف عن قضية الحمل كما اشرنا اليه بل يكفي ان حيثية الاطلاق لا يمكن ان يكون متاخرة عن ثبوت
العارض لكن لا مرتبة ليست متاخرة عن ثبوت الوجود بناء على القاعدة المذكورة فلا بد ان يوجد هناك
كما لا يخلص عن رد صحة الشيخ فافهم وبه يتم كلام السيد فانتظر   المقدمة المنافية بلزوم الوجود له
التامة من ان يكون بالاعداد او بغيره فعلى تقدير ان يكون بالاعداد لا يلزم التقدم الخ حتى يصل
المتكلمين بل يلزم التقدم الذاتي وهو ظاهر الا ان يكون الكلام على تقدير ان يكون الذات
مبدأ للاثار الفاعل على ما اشار اليه في الجواب ففيه تامل لما مر من التقدم في ان المراد بالاثر الخارجي
اعم من ان يكون الخارج ظرفا لوجوده او لنفسه فلا يلزم المحذور   اذ التحقيق انه لا يخفى ان
عدم الحكم الجوهر ذاته ليس فهو بسبب عدم العلة وليس الا ثبوت الا هذا والعقل يا مر ليس من
تأثير العدم بل هو راجع الى نفي تاثير الوجود فليس بشيء اذ على هذا كان عدم الحكم بسبب عدم تاثير
وجود العلة في وجوده فيرجع ايضا الى تاثير العدم ثم لو اصطلح على ان التاثير فيما يكون الاثر مخصوصا
موجودا لا كما في العدم فاثرى يصير النزاع لفظيا   المراد بالذهني ما ليس خارجيا فلا
لزوم المصادرة اذ الكلام في اثبات الوجود الذهني فكيف يوجد اثباتا للافراد الذهنية
القابلة فبفضل ذا اخذ الافراد الذهنية في الدليل يحكم فيه مصادرة على المط اصلا اذ الكل
اثبات الوجود الذهني تحقق وحاصل الدليل انا نحكم في القضايا الحقيقية الموجبة على الافراد
والذهنية حكما صادقا وثبوت الشيء للشيء مستلزم ثبوت المثبت له فلو لم يكن افراد ذهنية
لم يصدق الحكم المذكور فثبت المط الحاصل ان ما اخذ في الدليل الحكم على الافراد الذهنية
اي الموجودة في الذهن وهذا لا يتوقف على ان يكون تلك الافراد متحققة في الواقع الذهنية
الحكم على الافراد الذهنية فرضا ان يكون افراد ذهنية في الواقع والمدعى تحققها في نفسه
فلا مصادرة على انه بعد تسليم المصادرة نافع عما ليس خارجيا كما لا يخفى
وما ذكرنا ظهر ما في التوجيه الاول من الشيخ حيث بنى على ان الاطلاق الثاني فيه اي قوله
لكن القضية الحقيقية بالمعنى المذكور كونها معتبرة عند المحققين ان اعتبارها عند المحققين
شاهدا عليه وفيه بعد التكلف مع اعتبارها عند العقل ولا استدلاله ثم هذه التكلف يمكن

ان

ان يكتب في كلام المحقق ليس بانه يقوم مراده انه اذا لم يكن الوجود الذهني لم يكن لاعتبار القضية فائدة اذ
يكون مع مساوية الخارجية لكنها معتبرة عند المحقق والاتباع مستدرك وعلى هذا تخصيص التكلف لا من ح
ما اورده الشيخ مما لا وجه له فتامل   المحقق كما ان المعدوم المطلق الخ فيه نظر اما اولا فلانه لم يثبت بعد ان
ثبوت كل شيء لشيء في اي ظرف كان يستدعي ثبوت المثبت في ذلك الظرف وغاية ما ذلك انه لا يلزم
ان يكون الموضوع معدوما مطلقا بل يجب ان يكون موجودا ذهنيا او معدوما خارجيا مثلا فيثبت له في الخارج الوجود
الذي يجب معه لا حقيقة لا يجري فيه ما ذكره الا ان يقال انه الزام لهم حيث اعتقدوا ان هذا الحمل لا يقتضي وجود
الموضوع اصلا واما ثانيا فلان مورد الحمل الذي يعتبر فيه لا هو شيء ذهني ان يراد انه في الواقع مع قطع
النظر عن حالة الحكم شيء ذهني غير مسلم اذ هذا الحمل ليس معدوما مطلقا حين كون الموضوع معدوما مطلقا وهو
ظ كيف وهي المعدولة بل الموجبة المحصلة ليس من الاعتبارات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا
ثم يكون متصفا ان هيئا موجودا فكيف يختلف بهذا الحمل وان يراد انه حالة الحكم شيء ذهني فالموضوع ليس ح شيئا
ذهنيا والحمل ابا ت ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والوجود حالة الحكم مثلا انما هو جهة حمله بخلاف
ذلك الحمل اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لما لا وجود له اصلا وهذا ايضا على ان
البديهة تحكم بان ما يكون ممكن الوجود بل الموجود بالفعل في الجملة كهذه الحمولات لا يمكن ان يثبت لما ليس موجودا
اصلا وان كان ثبوته لشيء غير متوقف على وجوده اصلا او محقق الحقيقي بمقتضى ما ذكره المحشي من ان ما له امكان
الوجود في الخارج لا يمكن ان يتصف به شيء اتصافا يترتب عليه الاثار بعد وجوده في الخارج بان يقال
ما له امكان الوجود في الجملة لا يمكن ان يتصف به شيء اتصافا يترتب عليه الاثار بعد وجوده في الجملة
فلا يمكن الاتصاف بها وهذه المفهومات لما كانت لها امكان الوجود في الجملة فلا يمكن الاتصاف بها اتصافا
يترتب عليه الاثار بعد وجودها في الجملة فيلزم حين اتصاف المعدوم المطلق بها اتصافه بالوجود
اصلا بالله بوجوده في الجملة والبديهة تحكم ببطلانه فتدبر   المراد بالموجود الموجود الخ في هذا التوجيه
ح بعيد جدا كما لا يخفى غير مستقيم ليس ظاهرا لان ظ كلام الشيخ على هذا ان الموضوع في قولنا ليس بقيد
ماده مثلا لا بد ان يكون موجودا اما في الخارج او في الذهن بمعنى انه يمكن اجتماعها كما يفرض
سلبا او عدم ملكة وهذا كما ترى اذ على تقدير عدم كونه ملكة لا يمكن فيه الوجود الذهني بل لا بد
من الوجود الخارجي ثم انه وان امكن تصحيحه بان مراد الشيخ لا بد من وجود الموضوع في المعدولة
اما في الخارج او في الذهن لا بد ان يكون معناه انه اذا كانت القضية خارجية لا بد ان يكون

موجودا في الخارج واذا كانت ذهنية في الذهن ونحو ذلك لا بد في صدق السوالب الكاذبة لا يقتضي
وجود موضوعها فح نقول انه يصدق اذا كان غير ماده عدمي عدم الملكة وكانت القضية ذهنية
صادقة يكفي فيها الوجود الذهني للموضوع ثم صدقها ح وهذا ايضا في ذكر لكن لا يخفى انه
اذا لم يصدق القضية الذهنية حالكون غير ماده عدمي عدم الملكة اصلا فالتعميم بالنسبة اليه
مما لا يحسن ولا توجيه في تصحيح هذا الكلام على ما ذكره المحشي بوجه اخر اسهل لكن الظ
ان مراد الشيخ ما ذكره كما يعلم من السياق فمراده ان الايجاب يقتضي وجود الموضوع
ولا مدخل لخصوصية المحمول فيه نقول انه يحمل غير ماده لهذا النمط الايجابي الذي هو فيه يقتضي
وجوده نفسه سواء كان نفس مفهوما غير ماده لا يمكن ان يقع على الموجود والمعدوم اي يثبت
له باعتبار نفسه مع قطع النظر عن اقتضاء الثبوت او لا يقع الا على الموجود فقط بالاعتبار المذكور
ايضا ويمكن ان يكون مراده ان الايجاب يقتضي الوجود سواء كان غير ماده يقع على الموجود و
المعدوم او لا اي يشملهما او لا فالمراد بالشمول كون غير ماده موجودا او معدوما فالحاصل
ان غير ماده سواء كان يمكن ان يكون موجودا او معدوما او لا يمكن ذلك بل لا بد ان يكون موجودا
فان ثبوته لشيء يقتضي ان يكون ذلك الشيء موجودا فافهم   المحقق اذ ساق مفهوم الا ونح
اه نقل اعتراضا عليه في الجديد بما ثم ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فهو مسلم
لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي
وجود افراد العنوان كما حقق في موضعه وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم
ضرورة ان افراد اللاشيء وافراد المعدوم المطلق ونظائرهما لا وجود لها اصلا فاجاب
عنه بان المط وجود نفس المفهوم ما نقض البيان ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق
الحكم الايجابي عليه بعموم من المفهومات مثل انه معلوم للواجب ومغاير لما سواه ومعلوم لنا
بوجه او بكنهه وانه مساو للمفهوم الاخر ومباين او اعم او اخص مطلقا او من وجه الى غير ذلك
مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر وهذا
نقض من الله وقد ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على سياق القضايا الطبيعية
لا الحكم على الافراد المذكورة فقط ما ذكره ولا يخفى عليك انه بهذا التقرير يمكن اثبات وجود
افراد العنوانات ايضا اذ يمكن ان يقال افراد اللاشيء مثلا معلومة لنا بوجه هو مفهوم اللاشيء

الا بان يلتزم ان ثبوت الشيء للشيء لا يستدعي وجود المثبت له مطلقا او انه وان استدعاه لكن يكفي فيه الثبوت
في الجملة سواء كان بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض ما يشمل ثبوت العنوان الذي يصدق عليه الشيء
الموضوع الذي يتم منه وبحوها وبهذا يندفع ما توهم التسمي في التقدم ونفي التقدم الى غير النهاية ولما
اذ يمكن ان يجعل كلا من التقدمات موضوعا لقضية موجبة صادقة فيجب ان يكون ثابتا فيلزم التسلسل او يقال
ان الحكم المذكور حقيقة انما هو على العنوان لا مجرد ان الحكم على العنوان لكن يسري الى الافراد كما هو مذهب المحقق
او هو غير نافع في المقام بل بمعنى ان المحمول ثابت حقيقة للعنوان لا للافراد بل يجعل من قبيل وصف الشيء
بحال متعلقه اي بمفهوم اللاشيء يثبت له ان فرده معلوم بالوجه مع ثبوت فرده شيء ام وغيره مما فيه اذ
يقال اذا فرض عنوان بالمعنى الخاص فاذا كان له فرد يصير محكوما بالوجه وان لم يكن له فرد يمتنع فلا يقع
ان فرده معلوم بالوجه ثم يقع انه اذا فرض له فرد يكون محكوما بالوجه فتدبر   المحقق قوله القضية
المذكورة يصدق حقيقة نقل عليه في الجديدة اعتراضا بان صدق القضية المذكورة حقيقية في حيز المنع
فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية الحقيقية كما فصل
في موضعه ولا شك ان افراد اللاشيء ممتنع الوجود واجاب عنه بان سقوطه ظاهر لان اعتبار امكان وجود الموضوع
انما هو في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق يمتنع الحكم
عليه من جميع وباللاشيء لا يمكن الفرق بين الافراد التي يحكم فيها على المحمولات ايجابية صادقة ولا يذهب
عليك انه يمكن منع كون الاحكام المذكورة حقيقية موجبة اما بمنع ايجابها او القول بارجاعها الى السالبة او بمنع
صدقها او القول بان ذلك انما يثبت للعنوانات بتقدير الوصف بها لا للمحمول ويثبت للافراد كما قال على ان
المثال الاخير الذي ذكره انما هو بمادة فلا يليق التمثيل به ثم المحقق ان الحقيقية التي يحكم على الافراد المستحيلة
انما في صدقها بالكلية فدعواه غير تام وان منع صدقها فلا يحسن له ومنصب المحقق في هذا المقام
الاثبات لا المنع فالايراد عليه كما ترجيحه وما ذكره المحقق في جوابه هذا الاعتراض من انه يمكن تصحيح صدقها
بمخصصات اخرى فيه ما ذكره في الاحكام بان تقيد افراد الموضوع مثلا بانه لا يكون منافيا لمحمول فيتغير حينئذ
منا منافاة الافراد في محمول الجزء بحكم كلي حقيقي بنا على ان المحال لا يمكن ان يستلزم المحال لا يمكن الحكم
بعدمه ايضا كما عرفت سواء كان افراد الموضوع منافية للمحمول او لا اذ فرض منافاة افراد الموضوع للمحمول اخذ الاسم
لكن اي بمحل الجزء بالحكم ولا بعدمه فاذا كان التقييد بعدم المنافاة مما لا يمتنع فكذلك التقييد لا يمكن
ايضا الا ان يخرج بعض افراد المستحيلة الجزء بالحكم وان كان ثبوت نقيض المحمول لبعض محتملا ايضا على

لكان استلزام الحج محذورا في صورة المنافاة اذ لا يجتمع فيها امر فتدبر   وقوله اورد منه نقول [illegible]

اه لا يخفى انه لا حاجة الى هذا التوجيه اذ كلام المجيب صريح في انه لا ظاهر في ان الموجود في الذهن

انما هو صورة الحرارة القائمة بها بالماهية بل صرح بان الموجود فيه صورة الحرارة وشبحها والصورة

كثيرا ما يطلق على الماهية باعتبار وجودها الظلي والاستشكال بان المراد بها الماهية الحرارة الا انه

الخ وكون حقيقة الحرارة موجودا بها اه لا يخفى ان الحلول هو الاختصاص الناعت فاذا لم يكن الاتصاف

لم يكن حلول ايضا لان الاتصاف اعم من ان يكون باعتبار الحلول بالحال او بنفسه فحلول الشيء في الشيء ان كان

باعتبار الوجود العيني بحيث يكون الاتصاف به نفسه وان كان باعتبار الوجود الظلي بحيث يكون الا

بالعلم به   وبهذا انه لم يكن هناك اتصاف اه لا يخفى انه ثم ذكرنا في تعريفنا المتضادين اجتماعا لا يمكن

اجتماعهما شامل للوجود العيني والذهني [illegible] فلا بد من تخصيصه بالوجود العيني كما ذكره الشيخ ليندفع

المحذور [illegible] فلا [illegible] الا ان يبنى الاجتماع بالاتصاف فتخصيص الاتصاف بما يكون

بهما باعتبار وجودهما العيني [illegible] بلا حاجة فافهم   ويعرف من هذا الكلام دفع سؤال

اه لا يخفى ان هذا السؤال في غاية الضعف اذ لا يحتاج في دفعه الى منع كون الزوجية قائمة بالذهن حين كون

الاربعة موجودة فيه [illegible] كما [illegible] ههنا وفي الحاشية الجديدة بل

[illegible] انه [illegible] الذي ذكر من انه يمكن ان يكون الشيء موجودا بكلا هما ذهنيا ولا يكون

احدهما [illegible] للاخر [illegible] الزوجية للاربعة وبين وجودها للذهن

مع كون كليهما ذهنيين [illegible] كما يعلم من الجديدة ان وجودها للاربعة وان كان في الذهن

لما تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له في الجملة وان لم يستلزم [illegible]

الاتصاف الذي [illegible] الزوجية وجودها في الخارج فيكون في الذهن لكن [illegible] كونه ذهنيا [illegible]

فيه بل لو كان موجودا في الخارج ايضا كان الاتصاف بحاله ووجودها للذهن انما هو باعتبار خصوص

الوجود الذهني الذي يكون [illegible] بها وقد [illegible] ما ذكرنا في حاشية الحاشية حيث قال [illegible]

[illegible] وجودها الذهني [illegible] فانه [illegible] ان وجودها للاربعة

وجودها [illegible] ووجودها للذهن [illegible] عليه [illegible] الحق [illegible]

الاشتراع [illegible] الاتصاف [illegible] الكلام [illegible] الاتصاف هو الوجود في الموصوف

لا [illegible] الاتصاف [illegible]

لكن يمكن ان يقال ان انتزاع [illegible] الا ان ذكر وجود [illegible] الزوجية من الاربعة [illegible] الا انه

[illegible] وجود الزوجية للاربعة [illegible] ان وجودها الخارجي وجود ذهني [illegible] وجودها

للذهن [illegible] وجودا ذهنيا [illegible] الاتصاف [illegible] والثاني [illegible] العلم دون

الاتصاف [illegible] الزوجية للاربعة باعتبار [illegible]

خصوص الوجود الذهني وان كان [illegible] الوجود [illegible] في الوجود الذهني في الواقع

لكن وجود الاتصاف حتى لو كان في الخارج [illegible] الذهن باعتبار خصوص الوجود الذهني

الذي هو [illegible] العلم [illegible] الاتصاف [illegible] لا يخفى [illegible]

اذا كان [illegible] الجديدة [illegible] الاربعة في الذهن [illegible] في الخارج

[illegible] يكون الزوجية ذهنية [illegible] الكلام فيه [illegible] الخارج [illegible]

[illegible] الجديدة [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الثابت [illegible] الزوجية [illegible]

خارجيا [illegible] ذهنيا [illegible] الزوجية اذا تصورها الذهن [illegible]

وجودها الذي هو قائمة بالذهن وهذا القيام [illegible] الاتصاف بها بل الاتصاف [illegible]

كانت الاربعة في الذهن [illegible] ثابتة في الذهن للاربعة لكن لا بمعنى انها باعتبار وجودها

الذهني قائمة بها بل بمعنى ان الاربعة باعتبار وجودها الذهني [illegible] الزوجية [illegible]

بها وهذا القيام [illegible] باعتبار الوجود الذهني [illegible] وجود [illegible]

الاعتبار [illegible] الوجود [illegible] الوجود الثاني [illegible] الذي [illegible]

والوجود الاول [illegible] ذهنيا وعلى هذا [illegible] لا حاجة [illegible] الاربعة في الذهن [illegible]

ما ذكره [illegible] لو كان [illegible] الا [illegible] في الذهن والخارج ومع

ذلك لا يكون الاتصاف بها [illegible] الاتصاف [illegible]

كالبياض [illegible] ما ذكرنا [illegible] كون الاتصاف [illegible] في الذهن [illegible]

لا [illegible] لا يمكن [illegible] الاتصاف [illegible]

باعتبار خصوص الوجود الذهني [illegible] الجديدة [illegible] باعتبار

الوجود الخارجي [illegible] الذهني [illegible] الاتصاف [illegible] في الذهن

فقط اتصافا انضماميا فح جريان الوجه الثاني فيظهر يمكن اجراء الوجه الاول بان يقال على ما ذكر في الحاشية
ان هذا الاتصاف وان كان مخصوصا بالوجود الذهني للصفة لكنه على سبيل الاتفاق وهذا لا يخفى عليك
انه على ما صرح به المحقق من ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له في الجملة وان لم يكن في ظرف
الاتصاف فلا يخرج مثل الزوجية مثلا حين اتصاف الاربعة بها في الخارج اما ان يكون وجودها النفس
الامري الذي لا بد منه في الاتصاف متحققا في ضمن الوجود الذي هو في القوى البشرية او غيرها مما
من شأنه الادراك فيبقى انه قد لا يجري لما اذا الزوجية اذا لم يكن موجودة في الاربعة بل في غيرها
فبديهة العقل حاكمة بانها لا دخل لهذا الوجود في صحة انتزاع الزوجية من الاربعة دون غيرها واتصافها
بها وحكم العقل بوجودها فيها ومنشئيتها لها او في الاربعة ولا شك انه اذا كان شيء موجود في الاربعة
لا بمعنى وجودها الذي يليق بها بل بمعنى وجودها في نفسها فيها فيكون ذلك الوجود وجودا خارجيا اذ
قاعا ينتقض في الادعاء ... اذ الاثار اذ الاثار ... الزوجية من اتصاف اهل ...
يترتب عليه ... فحكم بانه وجود ذهني ... في الشبهة ... وجود ذلك
في وجود جميع الاعتبارات ... الخارج ... والعقل بوجود
بعضها دون بعض فحكم ... جميعها الا ... ابطالها
لا يجري مثل هذا الوجود وهذا ... ان في الصورة الاولى
بعد لا يخص ... او العقل بوجودها ... ان في الصورة الاولى ... لا يخص من
القوى ... او العقل بوجودها ... في بعض القوى كما ... المحقق فيما سيجيء من اطلاق القول
بثبوت الشيء للشيء لا يستلزم بثبوت الثابت فالحكم فيه ... والمراد بصحة
الانتزاع كون حكم العقل ... بعض القوى ... العوارض
والكواذب ... ثبوت ... ثبوتها
بمعنى ثبوت ما ينتزع ... الاشارة اليه سابقا ... ثبوت
المثبت له ... يمكن ان يصير موضوعة للقضايا الايجابية الصادقة
... ثبوت ... لا يخفى عليك ان الاشكال
المذكور لا يختص بكون الاربعة موجودة في الخارج اذ ... في الذهن ... كون
الزوجية موجودة في الخارج اذ الاثار ... الزوجية ... الاشى

على الاربعة وكذا التقسيم ... المذكور بعد الحكم بالوجود في الخارج في الصورة الاولى ... فتدبر اذ ما
على ... لا يخفى ان ... الحاشية ... ان يكون ... الشيء وجودان احدهما يكون
... بنفسه وتصوره ... صاحب ... العلم ...
ان يكون ... في جميع الامور ... ان يكون ... الوجود بنفسه
وبصورة ... في هذا المقام وهو ... وجود الشيء
... كما ذكره ... في الحاشية
من ... القيام بالذات ... يمكن ان يحصل في الذهن ... الزوجية
الخارجية ... فيكون الزوجية حاصلة في الذهن بنفسها قائمة به بالذات ...
... الوجود الذي يصير ... الوجود الذي لا يصير
... كلام المحقق ... ويمكن ان يكون المراد بنفسه ما لا يكون ... العلم ...
ما يكون ... فافهم ... الاستدلال على مقدمات
... الوجود الذهني ... يمكن ان يكون ... التحقيق ... هذه
المسئلة ... دفع هذا الاستدلال على
... الاشكال ... هذا ... الاشكال
الثاني ... هذا التحقيق ... على القائلين بوجود الاشياء
في الذهن ... دفع الاشكال ...
... فافهم ... ان ... هذا ... ذكرنا ...
... المحقق ... فيما ...
الكلام ودفع الاشكال ... العلم ... العلم بالجوهر ...
... في الذهن ... فكيف يمكن ان يكون ...
ان يدل ... على الكيف ...
ان ... الاشكال
الذي ... العلم بالجوهر ... الحاشية السابقة ...
انه لا منافاة بين الجوهرية والعرضية ... لا ...

فيمكن ان يدخل الجوهر تحته بخلاف الكيف اذ هو جنس عال لمقولة من المقولات العشر المتباينة
فلا يمكن ان يدخل مقولة اخرى تحته بل مقصوده انه لا يكون عرضا اه يعني لكن بل مقصوده ما ذكرنا
من ان العلم يدخل تحت مقولة من تلك المقولات لكنه عرض مطلقا حتى العلم بالجوهر وقد صرح به في الجديدة
ثم يندفع جميع ما اورده عليه فتدبر في الحاشية وجه التأمل انه يمكن اه فان قلت احتمال الدفع
بما اورده بقوله ولذلك ادعى ان ما ذكر في الدفع يدفع ما سبقه ايضا من توهم عدم القيام وعدم
العرضية وهو غلط قلت لا نسلم هذا الايراد عليه بناء على ما اختاره من امكان الجوهرية بان ما اختاره
لا يستلزم ذلك واما الايراد الثاني فمبناه على ان نفي الكيفية عن الصورة العلمية ليس الايراد عنا
نفي عدم قيامها وعرضيتها اذ الظاهر ان معنى المراد انها ليست من مقولة الكيف بل من مقولة اخرى
اي الاضافة او الانفعال وانه لو كان قائلا بالقيام والعرضية فلزم عليكم كونها كيفا البتة لصدق
تعريفه عليها وعلى هذا لا وجه للدفع بان ما اختاره لا يستلزم ذلك واما ما يندفع ما ذكره من
انه لعله يعتبر في الكيف القيام الخارجي فح يجوز ان يكون الصورة العلمية عرضا وقائما بمحلها
قياما ذهنيا مع كونها ليست كيفا بكيف ولا اضافة ولا انفعالا ايضا وصرح هو بخلاف ذلك في الجوهر
كان له الاعراض الخارجية نعم لو اورد الايراد بهذا النحو بان نفي الكيفية عن الصورة العلمية
ليس الا باعتبار عدم قيامها وعرضيتها كما ذكرنا فح يبطل قوله ولذلك ادعى اه لما ذكره فمع
ما ذكره ولا يندفع ايضا الا بما قاله من حيث القيام الذهني فتدبر فلم يبق الا احتمال القيام
والعرضية اه قد عرفت انه دفع هذا في الحاشية السابقة وعرض من هذه الحاشية دفع [illegible]
اخر على ما عرفت فافهم المعقولة نسبة الاحوال الذهنية بالاحوال العينية قال في الحاشية
الجديدة بعد ما حقق ان العلم يدخل تحت مقولة من تلك المقولات فان قلت فيصح حينئذ صدق تعريف
الكيف على الصورة الذهنية مطلقا قلت يحتمل ان يكون المراد بالعرض المأخوذ في التعريف
ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فلا يكون الصورة الذهنية كيفا بهذا المعنى حقيقة و
لا ينافي ذلك كونها جوهرا او من مقولة اخرى اذ على هذا الاحتمال لا تباين بين الكيف بـ
الوجه الذهني والمقولات المندرجة تحت ما هو عرض باعتبار الوجود الخارجي فلا يكون
الوجه حينئذ لكلمة ولا يكون الامر الذي هو خارج للامر الخارجي بحسب الحقيقة ولا يكون ذهنيا
متباينان كما توهمه والاحتمال الاول اظهر واوفق بطريقة المتأخرين كما لا يخفى وقد يكون

اقتصرنا

اقتصرنا عليه في اصل الحاشية وانما ذهبنا المصير الى احد هذين الوجهين بين الادلة وفق بين كلمات
القوم فتأمل المنتهى ولا يخفى ان احتمال الاول وكذا احتمال تعين احدهما وهو الظاهر كلامه ان يكون الجوهر
والعرض من اقسام الموجود الخارجي او الممكن الموجود فيه على ما هو طريقة المتأخرين فعلى هذا ان الصورة
العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان يكون موجودة في الخارج فلا يكون عرضا وان كانت شبيهة به
باعتبار تقومه بالموضوع فح لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صورة المقولات الثمانية اي ما سوى
الكيف انها عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لكنها شبيهة به كما عرفت وكذا على ما ذكره ان الكيف هذا ايضا
هذا الوجه بطريقة المتأخرين عرضية بحيثية هذا الوجه انه وان لم يمكن يصدق ح تعريف الكيف على صور
الجوهر والمقولات لكن لا يصدق على صورة الكيف ايضا مع انها كيف بناء على وجوده بنفسه في الذهن الا
ان يقال ان التعريف للكيف الخارجي فقط بينما ان يقال ان الصورة العلمية الجوهرية لا عرض وعرض وان كان
على رأي المتأخرين ايضا بناء على امكان وجودها مع قطع النظر عن كونها علما مع تعقل المقولات العارض تحقق
الكيف بما يكون بحسب وجوده الخارجي عرضا لا يقبل القسمة والنسبة ولا يصدق هذا التعريف على صورة
الجوهر اذ ليست هي بحسب وجودها الخارجي عرضا فح مناسبة هذا الطريقة المتأخرين بناء على انهم
اعتبروا في الجوهر والعرض الوجود الخارجي اما بالفعل او بالامكان وعلى هذا التعريف الوجود الذهني
منظور فيه وبوجه الشرح ان كان الكيف عرضا باعتبار الوجود الخارجي لا يقتضي القسمة و
لا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايضا عرض باعتبار الوجود الذهني لا تقتضي القسمة ولا النسبة
ولا يبعد تطبيق كلامه عليه وان كان الاول اظهر ويؤيد هذا الوجه انه وان لم يصدق تعريف الكيف
على صورة الجوهر لكنه يصدق على صورة المقولات الاخر اذ هي باعتبار الوجود الخارجي ايضا عرض
لا تقتضي عدم اقتضاء القسمة والنسبة ايضا بالنسبة الى الوجود الخارجي كما يعرف العرضية بالنسبة اليه
هنا ثم لا بد ههنا من تنبيه وهو ان كلامه بل هو متبين مصدق تعريف الكيف على الصورة الذهنية
مطلقا ويمكن ان يكون التوجيه منظورا فيه اذ صورة الاعراض النسبية تقتضي النسبة كما ان صورة
الجوهر لا تقتضي القسمة ولا النسبة فما بقي الا ان يراد باقتضاء عدم اقتضاء القسمة والنسبة
حالها في نفسها لانها لا قسمة ونسبة فيهما كما وقع في بعض حواشيه وبالجملة بيان السابقة كان
هاهنا ان الصور العلمية من بين المقولات نفسها على ما هو حالها ويحكى على صورة الجوهر يكون كيفا
كيفا فافهم بل ان ما ذكره في دفع الاشكال انتهى اه ولكن المراد التحقيق القوي في هذا المقام يقتضي

بحيث لا يرد عليه شيء مما ذكره من ان يكون لفظ الدفع الاشكال عن القوم كما ان ما ذكره المحقق يحقق عليه
بعض ان القوم كلامه الذي يجيء هذا مذهب الرجعة ان يطلق دفع الاشكال بحصر فيه فحاصل الايراد عليه
انه يمكن ان يعد ذلك دفعا لا وجه لاختيار مذهب ان يجد به بل الدفع عنا انتم ان نم بعض الفضلاء وهو ان
الدفع فيرجع بعض الايراد ويتجه عليه بانه ارتكاب زيادة بلا دليل اذ الدفع انما يحصل بعد ما ان يتكلمه
فارتكابه بلا دليل لغو لا طائل تحته فتدبر   قوله ومنها اثنا الا انه فيه نظر لان الوجود الذهني
عند القائلين به هو ان يكون شبح الشيء وصورته موجودا في الذهن لا ان يكون هو بعينه في الذهن
فلا وجه للاشكال الا بناء على هذا التفسير الاخص هو الحيوان الذي هو حاصل في الذهن وقد نحوها
وذلك الشبح الذي هو نحوه حاصل فيه فان الوجود الخارجي لان الشبح موجود خارجي هو هذا الذي
شبحه موجود في الذهن فلا صفة ولا حاجة الى الفرق بين القيام والحصول بحسب الخ ثم محتاج الى
التنبيه على ان الوجود الذهني الذي الكلام فيه ليس موجودا في الذهن حقيقة والموجود في الذهن
حقيقة ليس الوجود الذهني بالمعنى المراد فلا يتطرق اشتباه لكنه امر هين لا يحتوي بخلاف
الفرق بين القيام والحصول الذي ذكره الشارح فانه امر معنوي فافهم   وايضا لنا فلانه معلوم
بالضرورة الخ اه فيه نظر لان الخصم لا يابى عن ان القيام بالذهن حصول فيه لكنه يدعي انه يتصور
حصول الشيء فيه لا بطريق القيام على نحو حصول الشيء في المكان والزمان بحيث لا يوجب اتصاف
الحال فيه فالفرق بين تلك الكيفية والهوية المعلومة بان الاولى حاصلة في الذهن على وجه القيام
فيكون صفة له والثانية حاصلة فيه لا على طريقة بل على طريق الحصول في المكان والزمان فلا
اتصاف ولا حاجة الى القول بان الاول موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود
الغير الاصيل فافهم   في الحاشية لا يخفى ان جواب الشارح لا يخفى ان حصول العلم في الصغير لا على
كون القيام العلم بل على نحو اخر غير معلوم ليس مما يتكلم الحق في بادي النظر وتشريحه
حق يتبع الى الاحتياج الى ما دمت بالفرق بين الوجهين فلا يحق ان يحوطان الاشياء بانيا
وجود انها الخارجية لا يتصور لها علاقة مع الذهن سوى الاضافة بينهما فلو لم يكن لها وجود
على نحو اخر يرجع القول بالوجود الذهني الى القول بالاضافة على ما هو راي المتكلمين من نفي
الحكماء ولم يتفحص بحاجة دليلهم والحاصل ان القول [illegible] المعلومات لا تقدم بها [illegible]
وذلك ليس في الخارج فاستمع راي الحكماء على انه في الاضافات [illegible] انما هو بهذا الوجود

و

ولما كان الوجدان حاكما بعدم الفرق بين حصول المعلومات والموجودات الخارجية كان حصول الموجودات
بنفس موجودها في الذهن وفي ذلك ليس ممكن باعتبار وجودها الخارجي بعينه فلا بد لها من نحو من
الوجود فظهر انه لا بد من الفرق بين الوجود العيني والوجود الظلي بلا خفاء حتى يتم الكلام فتدبر
قوله فانهما الوجود اه التقرير الكلام ان قوله نقول ان الوجود معنى يقتضي حصول الماهية
فرد عليهم القدم بان الحصول يعني الوجود لا انه معنى يقتضي الحصول لما ساء وكره المحشي فضيه تشويش
لان مراده من تقريره قولا الوجود بالاعراض القائمة بها لخارج كالبياض انما هو ان
نقول ان الوجود صفة عينية موجودة في الخارج فع نقله عن عبارته وعبارة القدم يرد عليه ان [illegible]
المثلة [illegible] في قوله فزيادته في الشمس فلا وجه لا عادتها وابعد ان الاعراض الخارجية
سبب لاتصاف محالها دون الاعتبارية بحصر البياض مثلا سبب لاتصاف الجسم به بخلاف الصفات
الاعتبارية فان العمى مثلا ليس سببا لاتصاف زيد به فقوله لما حكم بان الوجود سبب لاتصاف
الماهية به فكانهم قاسوا على الصفات العينية ونظائره لظاهر انه لا فرق بين الصفات العينية و
الاعتبارية في ان مناط الاتصاف قيام حصة من المبدأ بالموصوف لكن في الصفات الاعتبارية
تلك الحصة ليست موجودة في الخارج لكنها قائمة بالموصوف فانه في الخارج ان كان الاتصاف خارجيا
اعني نفس الامر ان كان غير خارجي فعند الصفات العينية موجودة في الخارج والقيام خارجي
ففي الاتصاف بالوجود ايضا لا بد من حصة من الوجود قائمة بالماهية في نفس الامر وما يقال ان الوجود
هو الموجودية بخلاف البياض فانه ليس الابيضية فقد الحقيق كانه يرجع الى ان البياض له
وجود في نفسه ووجوده بالجسم بخلاف الوجود فانه ليس له وجود في نفسه بل الوجود للماهية فقط في
اثنا انتفاء انه لا وجود له في نفسه في الخارج بخلاف البياض فيرجع الى الاحتمال الاول وقد عرفت ما عليه
سا او ما اه الا ان يقال انه ليس هذا المعنى بعد كونه غير موجود في الخارج صفة الماهية فلما كان
شاملا لها فلا بد تكون بعنا ان انه لا وجود له في نفسه اصلا لا في الخارج ولا في الذهن بل انما
له الوجود الرابطي فقط فتح واسه بطريقة الشكر ولكنه بعيد عن العبارة ومع ذلك مخالف
لما حققه الشيخ ومن ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت الثابت في الجملة وان لم يكن
بعيدا عن الصواب لكنه [illegible] لعله هو انه لا حاجة الى الاشارة اليه ساقيا ثم لا يخفى ما في قوله فافهم

فانتفى النسبة عن الطرفين اما اولا فلان ما انتفى النسبة انما هو باعتبار وجودها في ضمنها لا باعتبارها
في نفسها والاضافة ليس موجودا حتى يلزم انتفائه عن الطرفين واما ثانيا فلانه على تقدير تمامه
يجب ان يكون الحال في جميع الصفات كذلك فلا يتم الفرق بين الصفات الحقيقية وغيرها والقول
بانه لا اضافة في الاعتباريات لا تحصل له وبالجملة كلامه في هذه الحاشية مشوش جدا منتشر
فان وجود المهية عبارة عن حصولها في الاعيان في التحقيق الحديث فمثل هذا التفسير
لا يلائم متن الكتاب لان الوجود المبحوث عنه هو الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والخارجي
فلا ينبغي ان يفسر بحصول المهية في الاعيان ولذلك اطلق المص الحصول وقال بل الحصول
وذكر فعله العيني اولا لانه بصدد ابطال مذهب المخالف وهو ان الوجود الخصوصي المهية
في العين فلعل صاحبه عن انه يقول بالوجود الذي هو […] فلذلك اخذ العين في تفسيره فالاولى ان
تذكر […] في العين […] متن الكتاب […] الاحتمال ان يكون صاحبه ممن لا يقول بالوجود الذهني
[…] ان يكون ممن هو قائل بالوجود الذهني لكن يقول بان الوجود الخارجي موجود في الخارج
[…] والمهية موجودة بالوجود ولا يقول بمثل ذلك في الوجود الذهني […] بان وجود المهية
في الذهن لا يستلزم […] وجوده […] اذ […] المهية في […] وهذا ما ذهب اليه
بعض المتاخرين […] فالاولى التقييد […] ولعل اللام في
الحصول في عبارة المص اشارة الى الوجود الخارجي وبالجملة […] بان الاولى ترك التقييد
في محل المنع […] على الاحتمال الذي ذكره […] لا اولوية للتقييد بل […]
[…] اولوية التقييد […] الى ان الوجود […] بالعين اذ القائل
هذا الاحتمال القائل بان الوجود العيني حتى قائم بالمهية […] حصول المهية في الاعيان لا الوجود
مطلقا لا التقييد […] اذ الاطلاق فيه احسن بان يكون حاصل كلام المص ان الوجود
العيني ليس حتى قائما بالمهية فيقتضي حصولها في الاعيان بل الوجود مطلقا مطلق الحصول
[…] التقييد الاول […] التقييد الثاني […] ثم لا يخفى ان في كلام المص
اشارة الى هذا الخلاف […] الكلام […] ذكر سابقا […]
المتكلمين كما اشار اليه في الحاشية […] في ابطال هذا المذهب
حيث قال وهذا المذهب سخيف يشهد […] العقل ببطلانه ونسبته اياه الى طائفة منكري

مع انه قد سبق ان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا مشتركة […] حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود
موجود ونحن منهم وطائفة من الحكماء كالفارابي وابن سينا الى انه ليس بموجود ويلزم على هذا ان يكون […] المص
الحصول لا وجود له اذ كلامه يقول بان الوجود موجود بل يقول بان الحصول ليس موجود فيكون الوجود
هو الحصول […] فالظاهر حمل الكلام على ما ذكرنا سابقا وهو الموافق لكلام الامام في المباحث
المشرقية فتامل اذ على هذا التقدير لا يبقى له […] انه يبقى بين […] لا يمكن اثبات
المط اذ في اثناء […] الجزء الزماني للوجود ليس الجزء موجودا الا الافراد المفروضة ليست
محققة بالفعل […] متدبر في الحاشية اذ يمكن اختيار الشق الثاني والمنع ساقط لا يخفى
انه لو […] الحصول بين الحاصر […] يمكن ان يختار الشق الثاني ويمنع
المنع والنسبة ليست محفوظة اذ الجزء هو الزمان والوسط الآن […] الاشتراك
في المقيسة بالنسبة […] الآن […] الآن الذي هو منتهى
الزمان السابق والآن الذي هو مبدأ الزمان اللاحق […] لا يكون الشق الثاني بعينه بل هو
اختيار شق ثالث فافهم ويمكن ان يختار شق ثالث […] بالحاصر […]
فيما بين هذه الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون بينهما فصل […] الآنات الواقعة بين […]
[…] على قطعة من المسافة […] قابلة للقسمة الى غير النهاية […]
[…] الآنات الواقعة […] غير متناهية مع […]
[…] الى الوجه الاول […] للقسمة الى غير النهاية
بناء على […] الآنات […] قابلة للقسمة الى
غير النهاية قلت […] الاجزاء الغير المتناهية […]
وجه […] الكلام […] متدبر لان […] الكلام […]
[…] يكون […] الحركة […]
لا بد ان يكون […] الحركة وهذا يحتمل ان يكون […]
الحشي […] الحركة […] الافراد […]
لما كانت كما ذكر فيكون بالقوة لا بالفعل ولم يكن […] لكن لا يبعد ان
ان الثاني في […] في الكلام […] اصلاح […]

مستعجبا فافهم الاختلاف فافهم وقال الاين هو ما هو قاراه كانهم ارادوا به الحركة القطعية وفيه كلام
ليس بعيدا عن الصواب اذ الذات في كل حركة في مقولة يوجد فرد زماني للمقولة في الخارج وما استدلا
به على بطلانه غير تام كما سيجي في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قيل الحركة هذا الفرد ولو قيل انه يوجد بتبدل
زمانيا ايضا وهو الحركة فعلى تقدير تسليمه ليس بضائر لما قلنا اذ فيه تغيير حقيقة النزاع لفظية كما لا يخفى
ثم انه لو لم يوجد هذا الفرد في الخارج ايضا بل في الذهن فقط لكان الحكم بكونه حركة ايضا صحيحا كما لا يخفى
بوجهه ثم لو ارادوا الحركة التي بحثنا وكلامهم مجمل جدا وهو ظاهر وفي ذلك الامر الممتد وهو ما ذكرناه وهو
المعرفة كانها باعتبار قيام ادعاء هذا المعنى لا باعتبار اقامة الدليل عليه حيث ادعوا كونها العقرية البلاد
امرا ممتدا ولكن يمكن ان يكون ايضا باعتبار قيام الدليل حيث ذكروا ان المتصل الواحد لا يمكن حصره الى
امور مختلفة بالنوع وحينئذ بالمتصل الخارجي وهذا لم يرد عليه انه ما علم تحقق ذلك الامر الممتد في الخارج
تقديره التسليم ليس بضائر لانه وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر وليس وجود الحق
الاختراع والملاحظة لذلك كما في كيفيته الوجود ليس موجودا في الخارج عند الحكم وغيره من المحققين بل في نفس
الامر فقط فافهم اما اولا فلان الحركة وغيرها فنعم ما فيه واما ثانيا فلان ما ذكره فيه انه لا يلزم وجود
الحركة في الاوقات بل يكفي وجوده في زمان حضرة فالاجزاء والحدود المفروضة فيها بحيث وجوده في
انتهائها وانما قلنا باعتبار وجود الحركة في زمان وجوده وكيف لا يكون ذلك اذ لا شك ان الحكم بوجود ذلك
الامر الممتد في الخارج انما يكون اصح في العقل اذ لا شك ان ذلك الامر الممتد لا يوجد دفعة
عند انتهاء الحركة بل انما يوجد من ابتدائها الى انتهائها على التدريج فلا جرم يوجد انه لما
الحركة شيئا في ذلك الحين الامر الممتد بتمامه البتة بل اجزاءه وحدوده فيتعين ان اجزاء ذلك الامر
الممتد بتمامه وحدوده هي من الوجود في انتهائها واما ابتداؤها في الحركة ليس وجودا
حقيقيا فعليا وكانه اراد المتوهم هذا النحو من الوجود ما اطلق عليه الوجود الفعلي لانه يوجد في نفس
الامر محققا ولا يخفى ان المراد بهذا المتوهم ضد المحقق وليس لكلامه لفظ الفعلي على
ما نقل عنه المحقق في الحاشية ثم لا يبعد ان يقال ان البديهة حاكمة بان الوجود لا ينتقل وكذلك
اجزاء الحركة من وجود فعلي حقيقي ولا يكون له شيء هذا الوجود الغير المستقر متحقق فيكون
ثانيا فلان تلك الافراد لا يخفى انه لا فرق بين الاجزاء والحدود في وجودها بوجود الكل
اذ كما ان الاجزاء انما هي من الوجود في نفس الامر بوجود الكل فليس حقيقيا فعليا فكذلك

الحدود

الحدود اذ ظاهر ان وجودها ايضا ليس الا في اعتبار العقل بل في نفس الامر وانكار ذلك مكابرة هذا ثم اعلم
ان البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات البتة فلو فرض الحركة في الوجود
لكان الوجود متبدلا غير ثابت البتة وقد عرفت انه لو كان المراد بالحركة في الوجود ان شيئا يوجد بوجود
غير مستقر وصح ذلك كان ذلك الشيء ايضا امرا غير قار فهو لا يتحقق في الواقع ولا مجال لانكاره اذ
الاعراض الغير القارة سواء قيل بوجودها في الخارج او في الذهن لكونها انه هل يمكن ان يكون
غير الاعراض موجودة كذلك فالامر فيه وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى ثم لو كان المراد ان امرا ثابتا
مستقرا يتحول في الوجود فقط لما عرفت من ان عدم استقرار الوجود يستلزم عدم استقرار الذات
بالبديهة هكذا ينبغي ان يحقق المقام فتدبر فان ذلك بعدم خلوها لا يخفى بعد هذا التوجيه
بل المراد ان العقد الضروري ان الجسم لا يخلو عن تلك الاعراض والتوسط فيها اي في احدها والحاصل
ان القائل ادعى البداهة في بطلان ان الجسم لا يكون ابدا بالفعل مثلا فاجاب بان العقد الضروري
ان الجسم لا بد له ان يكون في اين او التوسط فيه ففي حال السكون متصف بالاين بالفعل وفي حال الحركة بالتوسط
واما انه لا بد فيه من الاين بالفعل فلا وتوجيه منع الضرورة انه لا يخفى ان ادعاء الضرورة في حصول
التحقق مثلا في التحولات في الكيف في حين احدهما باعتبار تانيها في الحس ورتبتها باعتبار
الاحساس بها وكانه في اصل الحاشية هو حمل نفيها باعتبار الاول وفي الحاشية باعتبار
وان تخبر بان ما نفى الجاز عن الحركة في التحولات مثلا بالحركة ايضا وكانه لم يتحقق مبني ما مع عنه
دفعة وقع فالاولى انه الحاصل له ليس من قبيل الحاصل في التحولات فيمكن الجواب بعد ان ثبوت الموجود في نفس
الامر كثيرا ما يصير سببا للوجود في الخارج فافهم ويؤيده ان التحولات لم يظهر معنى هذا الكلام
ام ثم يرد على الدليل ان شاء الله تعالى فقد عرفت مما سيجيء بيان ان الحركة في الجواهر
في الوجود فاما ثبت ذلك عرفت ان الحركة في الوجود ينقسم على قسمين احدهما ان يوجد شيء غير قار يوجد
غير قار وثانيهما ان يكون امر قار يتبدل عليه افراد الوجود تدريجيا فقد عرفت ان المراد الوجه
الثاني غير ممكن سواء كان في الجواهر او الاعراض اذ البديهة حاكمة بان تبدل الوجود يستلزم تبدل الذات
فاذا كان الوجود متبدلا متغيرا تدريجيا يلزم ان يكون الذات ايضا كذلك وما كان كذلك يكون من قبيل
الامور الغير القارة واما الوجه الاول فوجوده في الاعراض متحقق بلا شبهة فان الاعراض الغير
القارة كذلك مثل الكيف التدريجي الحاصل حال الحركة الاينية وهكذا سواء قلنا بوجودها في الخارج

اما الذي هو اذ الكلام في تحقق الوجود وثانيا في الجواهر فلا يخلو اما ان يكون في الهيولى والصورة الجسمية
او في الصورة النوعية او في الجزء اما الهيولى والصورة في حركة الهيولى وحدها كلان بطلانها
لا يحتاج الى دليل واما حركة الصورة وحدها او مجموع الهيولى والصورة معا فيمكن ان يستدل
على بطلانها بوجهين احدهما ان البديهة حاكمة بان الحركة لا بد فيها من تحقق امر واحد للحركة
الى اخرها بحيث يكون في كل آن مفروض في اثناء الحركة يكون هو موجودا بعينه بالفعل ولا يوجد
هذا الامر فيما نحن فيه لان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة لا يكون متحققة بالفعل فلم
يكن الوجود فيما نحن فيه في اثناء الحركة متحققا بالفعل وكذا الوجود الثاني في الصورة الثابتة
فقط وثانيا في الصورة الاولى فلاستلزام عدم فعلية الصورة عدم فعلية الهيولى وايضا
ليس الموجود في كل آن بعينه هو الموجود في الآن الاخر فلا فرق ان يتبدل الذات او يتبدل الوجود
فلم السابقة المدعاة بالحركة الثاني في جريان الوجه الاخير في الصورة الاولى كما لا يخفى
في تضاعيف كلام المحشي اذ حركة الصورة الجسمية وحدها في الوجود بالمعنى الذي ذكرنا
يرجع الى حركة الهيولى في الصورة فما ذكرنا ان الحركة كما عرفت لا بد فيها من تبدل افراد
المقولة او انواعها فحركة الصورة الجسمية او الجسم في الوجود اما ان يتبدل انواع النوعية
او الجسم او افرادها وتبدل الانواع انما يكون بتبدل الصورة النوعية ويجي الكلام في الحركة
فيها فبقي ان يتبدل افرادها وح نقول لا يبقى ان يتبدل افراد الصورة الجسمية وحدة شخص
والجسم انما يكون بالاتصال والانفصال ولا يتصور فيهما شدة وضعف ولا زيادة ونقصان
في معنى الجسمية فتبدل افرادها بحدتها كما في نحن فيه مما لا يتصور فيها نعم واما الصورة النوعية
فاما ان يكون في النوعية البسيطة او النوعية التركيبية اما الاول فلجريان الوجه الاول فيه
بطلان حركتها بعين الدليل الاول اذ مرجعه الى حركة الجسم في الصورة النوعية البسيطة
كما اشرنا اليه في الصورة الجسمية وحاصل الوجه الاول يرجع الى الحل الذي ذكره المحشي بكلام
الشيخ واما جريان الوجه الثاني فيهما فكذا جريان الدليل الثاني [illegible] واما الثانية
فح حركتها في الوجود بعض الحركة الجسم فيها كما عرفت بطلانها مفرغا لعدم جريان الحركة
المذكورة فيها كما لا يخفى على ما ذكرنا حال الحركة في الجواهر في الوجود فتدبر ثم ورد
على الثاني [illegible] اه فيه بحث لنا ان الاطلاق عدم قولهم بالحال الجوهري لا يلزم ان يكون الحال

عندهم

عندهم مخصوصا في الاعراض لم لا يجوز ان يقوم به الحال اذ يجوز ان يكون الحلول عندهم في تحقق
بالجواهر والاعراض فانه يحقق الحلول بالحلول الاعتبارية التي [illegible] الجواهر ولا الاعراض هنا
على انه [illegible] الممكن الموجود في الخارج ثم يمكن ان يوجد عندهم حال لا يتقوم بدون المحل
كمال الوجود الذي في الكلام [illegible] ثانيا فلان [illegible] ان المحل عندهم مخصوص فيما يتقوم
بدون الحال لا يلزم ان لا يستعمل الموضوع لا يستعمل في المحل المتقوم بالحال بل [illegible] اذ يجوز
ان يستعمل في المحل مطلقا وان لم يكن اصطلاحا عندهم متحققا في الواقع الا [illegible] فقد
[illegible] مستعملة عندهم في المطالع [illegible] عدم [illegible] عندهم كما هو [illegible] على [illegible]
كون المحل عندهم مخصوصا بما يتقوم بدون الحال لا يكون [illegible] الوجود [illegible] له اذ لا يكون [illegible]
بدونه [illegible] الاستدلال [illegible] اذ لا يكون للوجود محل [illegible] كما لا يكون له موضوع
لانا نقول لا يلزم ان يكون مقدمات الاستدلال [illegible] على مقتضى [illegible] المراد انه لا [illegible]
ولا [illegible] الوجود باصطلاح المتكلمين لكن الدليل لا يلزم ان يكون مقدماته ثابتة في الواقع
كما [illegible] المحشي [illegible] يمكن الايراد بانه يجوز ان يكون للوجود محل وان لم يتقوم بدونه
فتدبر اذ لا [illegible] الوجود [illegible] يمكن ان يكون محل له ثم يمكن الاستدلال
اه اشارة الى هذا [illegible] لا يرد عليه ما اورده المحشي في الايراد الاول لكنه بعيد عن سوق
الكلام كما لا يخفى [illegible] العدم الخارجي اه لا يخفى ان الوجود المطلق دائم [illegible]
العدم الخارجي [illegible] العدم الخارجي [illegible] فتدبر
ولا يخفى اندفاعه [illegible] ان الحيثية التقييدية ليس مرجعه الى اخذ الحيثية [illegible] الموضوع
حتى يصير المجموع [illegible] الحيثية [illegible] في المحل [illegible] كما يجيء في كثير
من المواضع التي يحكم باجتماع المتقابلين فيها باعتبار الحيثيتين [illegible] الكلام فيه [illegible]
[illegible] فيما بعد [illegible] الموضوع الماخوذ مع الحيثية يكون [illegible] فيكون
موجودا [illegible] المحقق في الحاشية وهو [illegible] لا يخفى ان [illegible]
عما ذكروا في تعريف الضدين [illegible] انهما [illegible] موضوع [illegible]
يمتنع اجتماعهما لكن يمكن [illegible] اجتماعهما [illegible] لا [illegible]
الموجود [illegible] على ما [illegible] في اصل الحاشية [illegible] الثاني يمكن ان يكون له [illegible] الامر وان

لم يتصف به شيء في الواقع فاذكره من ان المراد انه لا ضد له في نفس الامر لا انه لا يتصور له ضد ومثله
لو كانت اصحاب الشرع على الوجه الثاني كما يفهم من المحاكمة ايضا فان اريد بالضد المعنى الاخير
به شيء في الواقع لا ان يكون ضدا له في الواقع ففيه بحث لما ذكره فكل لا يخفى ان حاصل الكلام ان الوجود
لا ضد له على انه لا يتصف بضده شيء في الواقع وان كان له ضد في الواقع لا يخلو عن تعسف ويمكن
ان يوجه كلامه بانه اذا لم يكن ضد الوجود عارضا لشيء اصلا فلا يكون له تحقق في الواقع واستحال
اذ لو كان في الواقع فاما في الذهن فيكون عارضا له واما في الخارج فيكون ايضا عارضا لشيء
لعدم امكان كونه جوهرا قائما بنفسه وعلى هذا لا يكون للوجود ضد في نفس الامر اي لا يتحقق
شيء في نفس الامر يكون ضدا للوجود اذ الاتصاف يستلزم ثبوته في نفس الامر وفيه على تحقيقنا
وهذا هو المراد بان لا ضد للوجود لا انه لا يتصور له ضد اي لا يمكن ان يحكم العقل بانه يجوز ان
ان يكون معنى لا يمكن اجتماعه مع الوجود في موضوع واحد فانه يمكن تصور ذلك المعنى لا وجوده
في الواقع قوله كان الوجود مشاه فيه ان العرض لا يمكن وجوده في الخارج بالنظر الى ذاته لا يجب
الواقع فلم يلزم امكان اجتماع الضدين في الواقع فان الشيء يستلزم لاجتماعه مع ضده
واذا كان وجوده بالنظر الى ذاته جائزا كان اجتماعه مع ضده ايضا جائزا بالنظر اليه لكن اجتماعه
مع ضده ممتنع بالنظر اليه بحكم التقابل بينهما فيستحيل وجوده لان الملزوم بالنظر الى شيء يقتضي جواز
اللازم بالنظر اليه لا يلزم ان وجوده يستلزم اجتماعه مع ضده الذي هو الوجود لجواز ان يكون
وجوده عارضا لامر في الواقع يستلزم اجتماع امرين هو عدم عروض الوجود لموضوعه قوله لا حاجة الى
الى الكتاب بالتحقيق انه انتهى انما ذكره المحشي دليلا على المدعى يمكن تطبيق الاستدلال
المذكور في الشرح عليه فقوله لا حاجة الى الكتاب بالتحقيق منظور فيه كما لا يخفى المحقق يمكن
ان يستدل له لا يخفى ان [illegible] ما اشتركا في الماهية النوعية والمشتركان في الماهية
النوعية انما الافراد الشخصية او الافراد الصنفية فمعنى التماثل في الوجود المطلق لا يمكن ان يكون
معناه انه يصح شيئان فردا شخصيا لحقيقة واحدة او انه نوعي بين افراده تماثل او يكون
المعنيان ما الدليلان المذكوران في الشرح لا تبانا عن مدعاه على صحيح فعلى الدليل واما ما ذكره المحقق
فانما يصح لو كان المراد المعنى الاول واما اذا كان المعنيان الاخيران فلا اذ لا يمكن اجراؤه في
نفي التماثل بين افراد الوجود لان الشرح يستشهد بالمقدمة القائلة بان الوجود يمتنع عن جميع الحقائق

بان المراد انا الوجود المطلق لكن لا يجدي فانا كما عرفت في وجوده ولو فرض انه يحكم بالمثلين
واحد فلو كان افراد الوجود متماثلة صح انه يعرف منه ما يعرف من فرد اخر والشرح بديهة تحصيل
تعدد الذات بتعدد الوجود مثل انه على تقدير تماثله دليل اخر وليس ما ذكره المحقق من انه لو كان
فلانا لا يلزم ان يحكم المثلين واحد صح الجهات الا ان يعتبر عندهم بعض مثل لا يمكن بعض مثل الاخر
انا انا بينا مضى تعدد الذات بتعدد الوجود فانا انما نعلى تقدير تسليم التعيين فهو لا يتم في الوجود
الخارجية واما في الخارجية الذهن فلا ان الوجود الذهني يعرف بالمعنى له الوجود الخارجي واما
واحد فلو كان تمثلين فلا كان كذلك فعند حلول احدهما في شيئين على ما هو الظاهر فلا استبعاد فيه
فنحو ان الكيفيات الخيالية اذ فرض يمكن ان يكون الحصول فيها بالنسبة الى ما سوى الكيفيات الخيالية
من المحسوسات الى آخره ويعتقدون ان الوجود الا فعلية الثبوت انه الظاهر انه لم يجز بان الوجود
الا فعلية الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة بل انما حكى به بما هو الظاهر فان المحقق في الحديقة لم يذهب
عليك ان الثابت بالدليل هو ان الهيات تعدد اخر سوى الوجود الخارجي هو كان ذلك الوجود في
الاذهان البشرية او في النفوس الفلكية او غيرهما او في غير الاذهان فان الدليل لا يدل على خصوص
شيء منهما وانما نسبوا ذلك الوجود الى الذهن بناء على الظاهر كما ذكره الاستاد انتهى فان قيل للمعتزلة
ان يكون ذلك الوجود في غير الذهن ارتفع النزاع بينهم وبين المعتزلة فقد قلنا لانهم يقولون بان
ذلك الوجود والمعتزلة يقولون بانه ليس بوجود ولا يذهب عليك ان هذا وان امكن ان يرتفع
النزاع المتفق بان يكون مراد المعتزلة انه ليس بوجود ما يسمى هذا الوجود الذي يترتب عليه الاثار
والحاصل انهم يسمون هذا الوجود الضعيف الذي لا يترتب عليه الاثار ثبوتا لا وجودا والحكماء
يسمونه ايضا وجودا فصار النزاع لفظيا اصطلاحيا لكن العمدة ان الحكماء يقولون ان هذا
الوجود الضعيف له حكم الوجود القوي في انه زائد على الماهية ولا يتغير اتصافه به عن الذات
عن الذات ولا يمكن ان يكون ثابتا بما عداها ذاتا كما هو المعتزلة يحكمون بانه ثابت لها الذات بلا غير
حاجة الى موجب ولا شك انه نزاع معنوي فان قلت بايّ شيء يمكن ان يعتقد في اثبات
ما ذهب اليه الحكماء اذ دعوى الضرورة ابطال لمذهب الخصم على هذا ثم قد يتمسك به في عينية الوجود
في الواجب على ما سيذكر المحقق في مواضع من ان كل ماهية غير الوجود لا بد في اتصافها بالوجود
من علة ولا يمكن ان يكون علته هو تلك الماهية لان المقتضي للوجود لا بد ان يكون متقدما

بالوجود حال نه ليفهم ولو قيل لعدم تمامية هذا المسلك بنا على منع بعض مقدماته فابطال ما ذهب
اليه المعتزلة لا يخلو من اشكال الاذهان متى اى في بادى النظر من لزوم كون الصفات الممكنة واجبة بذاتها
ممتنع بان الواجب الذي يدل الدليل على وجوده وعلم وجود شريك له يكون ذاته مقتضية لوجوده
الذي يسمونه بالوجود الخارجي كما يقتضي ذاته الوجود الضعيف المسمى بالثبوت فيتمسك
في اثبات ابطال الاشكال لان المعدومات حال عدمها متناهية مع وجود التي تبتنيه بعض الجهال الغير
المتناهية فلو كانت ثابتة متميزة فلا تشذ عن برهان التطبيق المذكورة فيها وسنذكره ثم
بعد ذلك لا يخرج بعض الوجوه الاخر وسنذكره بهذا من دليلا اخر على بطلانه وتفصيل القول
فيه فانتظر الى ولا يندفع الاشكال باثبات الوجود الذهني على ما ذكره الفاضل فيلزم كون
ذلك الوجود غير الذهن لا يرد عليهم ذلك كما لا يخفى الى وذلك لانا نمنع قطعا انه يمكن
ان يجاب بعض قول المعتزلة او لا بابات الحكماء التي يذكرها الى وتطابقها لا تم اتماسها وثانيا
بانه يجب ان يكون تلك التي لا تنافية مفهوم الموجودات لا بافرادها كما اشرنا اليه سابقا وفي
ومفهوماتها ليست بمشخصة حتى يكون متعينة ولا يمكن التمسك بالثاني في حل الاشكال لان مفهوماتها
ليست بموجودة في الخارج واثباتها بالاذهان ليس فافهم الى ويمكن ان يقال تحت الاشكال انه فيه
بعض شبه ما ذكرنا في الحاشية السابقة فتدبر الى لان كل واحد من الحق انه يمكن ان يتحقق
كل واحد من العقل بدون صدق القول بتحقيق انه لم يصدق بالخارج ولا النسبة الذهنية
ولا النسبة الخارجية ولا المطابقة بينهما فما هو جوابكم فهو جوابنا ليس هذا جوابا اخر
من قبل الفاضل اه لانه لم يدفع الايراد عنه كما لا يخفى وهو ان المراد بالخارج اه وهكذا ما ذكره
الفاضل من تفسير الخارج المحقق ان المراد بالخارج الخارج المحسوس لا يخفى ان ما ذكره وان كان
مغايرا لما ذكره الفاضل المذكور في تفسير الخارج حيث فسره بالموضوع انه لو صح ذلك فاى
اخر وفسره الفاضل بالنسبة باعتبار كونها مطابقة للفهم او البرهان لكن لا يتلقاه بالاخرى
من الصدق بما ذكره الفاضل من انه اذ كون الامر الذي فيه كونه سببا للانتزاع لا يبقى قيد
بالانتزاع الصحيح اذ لكون الدليل شرطا في اصل الانتزاع والانتزاع الصحيح ليس
معناه الا ما يحكم العقل بالحق او البرهان او ما يطلب اليه فلا تفتقر الى القيد اصلا على ما ذكره
الفاضل فافهم اى ثبوت الذي هو الموضوع فان قلت لا نطق ان ثبوت

الذي

الذي هو المحمول فيكون حاصل الكلام انه اذا ثبت الب فيجب ان يكون ثبوت الب ثابتا محققا في الواقع اذ لو لم
يكن ثبوت الب محققا لم يكن استغناء فيه وهو خلف فيصدق الحكم بان ثبوت الب ثابت وذلك
ثبوت الثبوت الثاني للثبوت الاول الى اخر ما ذكره وح لا يرد عليه ما اورد على توجيهه ويكون الكلام
اصرح كثيرا مما ذكره كما لا يخفى تقرير الكلام انه اذا ثبت الب يجب ان يكون ثبوت الب ثابتا في الواقع اى يكون
الواقع ظرفا لثبوته بحيث لو لم يكن ثبوت الب محققا فيكون استغناء في نفس الامر اذ لو لم يكن ذلك لم
يكن الواقع ظرفا لثبوت الب نفسه لا لثبوته ومعنى كون الواقع ظرفا لنفسه انه يصح ان يقال ان زيدا بحكم
بثبوته في الواقع لا يلزم ثبوت ثبوت الب في الخارج وذلك تم الكلام بمجرد المقدمة الاولى ولا حاجة الى
المقدمة الثانية اذ نقول ثبوت الب ثابت على ما ذكره وذلك بحكم بثبوت الثبوت بثبوت تلك المقدمة الاولى
فيلزم ان يكون ثبوت الثبوت ثابتا كما ذكره وهكذا فتدبر فيه بحث لان مفهوم الايجاب
لا يخفى ان ما ذكره هو القول بان الايجاب يعني الحكم بثبوت امر لامر بل معناه ان الموضوع بحيث لو فرض
ان يكون ثبوت امر لامر كما سنذكره اليه في المحصل ذى عن تقديره فيلزم ذلك لكن يمكن القول بانه لا يستلزم
صدق تحقق نسبة المحمول لثابت الموضوع وما هنا الا تناقض صريح بحكم بديهة العقل ببطلانه ثم لو قيل
فانه لا يستلزم صدق تحقق نسبة المحمول لثابت الموضوع بناء على ان ذلك الامر الذي يكون الايجاب
حكما بثبوته لامر لا يلزم ان يكون صدق المحمول اذ يجوز ان يكون المحمول نفسه معنى في الامور المنتشقة
لها وجه لكنها لا ينفع المقام اذ لا يلزم المنتسبة بعضها لذ منا على نقل الكلام في مفهوم المحمول لان في
سلبه لانه وهو خلف الا انه لا يصدق الثبوت عليه اشتقاقا اذ لو كان صدق الثبوت عليه اشتقاقا عينا
عن ثبوت الثبوت له على ما هو المفروض فاذا لم يصدق ان الثبوت ثابت له لم يصدق الثبوت عليه
اشتقاقا ايضا وهو خلف الا ان يقال ثبوت المحمول لا يخفى ان عقد الثبوت المحمول في قضية الخارج صادق
معنى ان ثبوت المحمول له بحسب وجوده الخارجي اى هو بحسب هذا الوجود منشأ لصحة انتزاع المحمول عنه
وكما يصدق هذا القول كذلك يصدق ان المحمول ثابت في قضية الخارج اى هو بحسب وجوده الخارجي
منشأ لصحة انتزاع المحمول عنه وكما لا يصدق ان المحمول ثابت في قضية الخارج بمعنى ان المحمول بحسب وجوده
الخارجي منشأ لصحة انتزاع الثبوت عنه فكذا لا يصدق ثبوت المحمول في قضية الخارج بمعنى ان
بوجوده الخارجي منشأ لصحة انتزاع الثبوت فلا يكون نظير الا في هذا وانما يكون نظيرا لو كان
الشيء بعدم الصدق في القول الثاني باعتبار وما هو كذلك كما عرفت فافهم سدفع بانه

لا دخل للمقدمة الاولى هنا فانظر الى الجواب الاول فان قلت عدم الاحتياج الى المقدمة الاولى ممنوع بيانه
انه اذا ثبت المبتدأ بحكم المقدمة الثانية يلزم ان يكون ثبوتا ما فيصدق القضية القائلة بان الثبوت
ثابت وغاية ما يلزم من الجواب الاول عدم اتجاه منع بديهية حمل تلك المبادي موضوعات الابحاث على
محمول الثبوت الذي هو مبدأ الثابت موضوع القضية موجبة صادقة ولا يلزم بمجرد ذلك الثبوت
حق كلامه لان الايجاب هو ثبوت الشيء للشيء وثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت
له فظهر انه لا بد من المقدمة الاولى لتمام المراد بحقية حمل تلك المبادي موضوعات بحيثها موضوعا
لقولنا ثابت ايضا يتبع ان يحمل الثبوتية موضوعا موضوع القضية القائلة بان الثبوت
ثابت لتبيع ما انه يلزم بمجرد ذلك ثبوت الثبوت سلم ممنوع بما ذكرته لكنا نقول بعد تسليم
الكلام في هذا الموضع لذلك القول بشأن الثبوت بيانه انا بينا على ما ذكرنا صدق قولنا الثبوت
ثابت للثبوت وثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا وهكذا
فالحاصل انه بعد عقد القياس في كل مرتبة يلزم ثبوت الثبوت الموضوع في المرتبة السابقة
وهكذا من هذا الشك بالمقدمة الاولى لا يتوقف اذا جعل المبادي موضوعات للثبوت كما ذكرته
فنرجع الكلام الى ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء لا تنزع اذ يجوز ان يكون الايجاب
معنا صحيح انه يصدق في كل ايجاب بان يجعل المحمول ثابتا للموضوع على انه لو سلم التزم
لم فاستنتج الملزوم عن اخذ اللازم هذا ولا يذهب عليك انه يمكن ان يحمل كلام المجيب على
صحة حمل تلك المبادي موضوعات في الجملة لا موضوعات للثبوت مع لا بد من التمسك
بالمقدمة الاولى كما عرفت فاندفع عنه ايراد المحشي بانه لا دخل للمقدمة الاولى في توجيه الجواب
قلت اذا امكن اسناد صحة الموضوعية صحة موضوعيتها بالنسبة الى الثبوت ولا يحتاج الى المقدمة
الاولى فلم لم يذكر ذلك المحشي بل جعل ما هو المحتاج الى المقدمة الاولى قلت لعله اذا لم يسلم لزوم صدق
قولنا هذا المحمول ثابت للموضوع من كون الايجاب حكما بثبوت شيء لشيء كما ذكره المحشي
لم يتم دعوى صحة حمل المبادي موضوعات الثبوت فيحمل الكلام على ذلك فادعى المجيب صحة
جعلها موضوعات في الجملة التي لا يحتاج لاثباتها الى اثبات المقدمة الاولى بعد تسليم المقدمة الاولى
فتدبر ولا حاجة الى الصلاة هنا فانظر الى الجواب الثاني وغير ان هذا انما يصح اه
لا يخفى ان المراد بالثبوت لو كان هو القيام بمكان الامر كما ذكره فانا اذا كان توجها في فتح

الحكم

الحكم على اطلاقه اذ يجوز ان يكون الامر الثابت هو المحمول ~~بنفسه~~ لا مبدأه ولو كان مراده به انه
لا يلزم التعميم التام بحيث ان يكون المراد به المحمول بغير صحيح كما اشرنا اليه سابقا هذا ثم انه
يحتمل ان يكون التعميم التام على المقدمتين اللتين ذكرهما قول المحشي ثم اعلم ان التعميم التام يبتني على
ان المراد اه لا يخفى من سياقه الا ان يكون مراده ان التعميم التام اما على المقدمة التي ذكرها الشارح
او على غيرها مما ذكره بنفسه لا ان الثابت الذي الزمه التام بناء اما على هذا واما على ذلك فافهم
المحقق يشكل اثبات الوجود الذهني اه اثبات الوجود الذهني في بحث هذا الفرق
بل يمكن اثباته بالطريق الاخر كالدليل الذي ذكره الشارح في بحث اثبات الوجود الذهني الا ان يكون
المراد اشكال الاثبات من هذا الطريق فلا يتوجه فحوى الثبوت اه يمكن ان يكون الا وعلى نحو
ما ذكره القائل المذكور من حيث المطابقة ولعل المحقق اكتفى بما اورده في الحاشية الا انه
كانت على سبيل الاستيفاء فافهم المحقق فلا يجدي شيء من الوجهين نفعا فان قلت الشارح في اعقاب
لم يمكن الخلاص من هذا الالتزام من جانب الحكماء تشكيك غير من المحققين وجه الخلاص من القول بثبوت
الامور الغير المتناهية في بعض المدارك بطريق الاجمال العقلي لنفي التسلسل فما ذكره الشارح وما ذكرنا في
التلازم ما تقدم التلازم ومطابقة ان ثبوت شيء امتناع هذه الامور الغير المتناهية كان مثلا في
صدق الحكم بثبوت شيء فيما فرض انه ثبوت طلوع الشمس مثلا فيما ذكرنا كافية صدق هذه القضايا
الغير المتناهية والحاصل ان غاية ما يلزم من المقدمتين اللتين ذكرهما الشارح انه لا بد في هذه الامور
الغير المتناهية من ثبوت وثبوتها بنفسه لا من حيث هي هي بل من حيث الثبوت واستدعائها ثبوتا
الا ان ذلك في حق المنع ولعل الاجمال الذي ذكره المحقق ينطبق على هذا وكانه يمكن اجراء هذا الجواب
في مراتب الاعداد ايضا بان يقال كان المعدودات والاعداد الموجودة مثلا امتناع الجميع مراتب الاعداد
الغير المتناهية فيكفي ثبوتها بثبوت سند المنع انها ولا يستلزم ان يتحقق في الجميع ان حكم العقل في
القضايا الخارجية الصادقة في نفس الامر ان لا بد من تحقق وجود موضوعاتها حقا مثل اجتماع
النقيضين ونحوها في وقت خاص لا بد من تحقق وجود موضوعاتها في ذلك الوقت بحكمه اذ لو ثبت الى
شيء في وقت على الثبوتات المتنوعة الغير المتناهية التي ذكرها الشارح بالاحكام الثبوتية في هذا
الوقت ومطابقة لنفس الامر هذه الحكايات ثابتة الموضوعات انها لا بد في هذا الوقت الخاص
وان لم يتحقق موضوعاتها فلم يفرغ بل يجب ان تحقق بناء على ان ما هو حد هذه الموضوعات فيها انها

بالضرورة او بالبرهان عن ثبوتها في الخارج لها الا امتناع فيه بناء على ثبوتها في الذهن ثم ثبوتها في الا
الاخرى الى غير النهاية متصورة لم يتوقع ممتنع وكذا كان يعلم ان هذه الموضوعات بحيث انها كلما تصورها
متصور او ممتنع نحوها امتنع عندها ثبوت هذه المحمولات لها في اي وقت كان اما الوقت الخاص
فلذا لم يحكم بان هذه القضايا بعينها صادقة ازلا وابدا اذ في وقت الخاص ليست الموجودات ذهنية
الحيثية ثابتة لها حتى يتشكل الكلام بالحاصل هذا بحسب العبارة والحاصل ان امتناع النقيضين
مثلا كلما يتصور ما في اي وقت كان بحيث يقتضيه الامتناع الذاتي فيحكم بثبوته له وقطع النظر
له حين التصور يمكن بناء على ثبوته ولا يحكم بان الامتناع ثابت له وانه بتصور متصور او لم
ومعنى صدق هذه القضية ازلا وابدا ليس الا ان الامر هنا بمعنى نفس الامر وهي مبتنية على الاعداد
النفس الامرية وكذا كلما امتنع النقيض في وقت ثبوت الموضوع من هذه الشرائط الغير المتناهية
يحكم فيه المشروط بحكم بثبوته له ولا يحكم بان لم يتوقع فيه كذا وليس معنى ثبوت الثبوت لملاحظ
تلك المتبرعات الغير المتناهية في نفس الامر الا هذا ومعنى عليها الثلث منها الاخرى ممتنع
فيرد عليه ان تقدم التسم اه يمكن ان يقع عليه تقدم التسم كانه باعتبار انه يقع بداهة ان يحمل
تلك المبادي موضوعات لقضية موجبة صادقة ويلتفت الى الاعداد غير متناهية ويقع
ان يحمل كل منها موضوعا لقضية موجبة صادقة وكذا التوالية لتقدم امر لا امر ولا يقع التزوم له
وهكذا فلو التزم ان موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا فان لم يكن الايجاب
الحكم بثبوت شي لشي لزم التسم في الامور المذكورة قطعا فظهر ان نفي كون معنى الايجاب ذلك
مع عدم التزام كون الموضوع محققا لا يستلزم وجود الموضوع لا ينفع في دفع التسم ولعل المحقق
لظهور هذه المقدمات لم يتعرض لها صريحا ولهذا ما ذكره من ان تقدم التسم يتوقف على ان
ولعل هذا القائل لم يتعلق بما عن التي في المقام لان الامر الثاني منهما كما حقق في كلامه ان صدق
المشتق على شي يقتضي قيام المبدا به قياما حقيقيا او انتزاعيا وقد ادعى المحقق انه انا انسلم
قطعا انه كذلك فبعد ادعاء القطع في هذه المقدمة لا ينفع عدم قول بعض القائلين به ويحمل على
تقدير تسليم القائل هذه الامر الثاني لا ينفع في كون معنى الايجاب ثبوت شي لشي بل ان الموضوع
محقق لدعوى التزام ان قلت يستلزم وجود الموضوع اولا انه ح انضمام هذه المقدمة مع
المقدمة القائلة بان ثبوت شي لشي يستلزم ثبوت المثبت له يتم المط كما اشار اليه
المحشي

المحشي بقوله فلا كلام قوله وعلى تسليم فلا نسلم تقريره ان ابطال الماهيات ونحوها وعلى تسليم فلا بنفعه هذا الالزام
اه ثم في قوله ولعل هذا القائل لم يتعلق بها شي اذ الامر الاول منهما ليس الا ما نفاه هذا القائل
وانكره صريحا وليس شيئا غيره كيف وانه لو كان كذلك وكان مبناه تقدم التسم عليه كما ذكره المحشي لم يكن
هذا القائل متوجها به فهم ليلزم التسم حتى يحتاج في دفعه الى منع هذه المقدمة ولكلية لمكان تقدم التسم
شيء اي تقدمها باعتبار ان اتصافه بالامر الثاني فافهم ويمكن الجواب بانه لا يخفى بعده جدا فلا
الذات ثابتة اه فيه نظر لانه على تقدير ان يكون التاثير في نفس الذات لا يتعلق ازلية ثبوتها
يكونها مستغنية عن التاثير القادر حال الوجود اذ الوجود حادث فلا يجوز ان يكون متعلق التاثير حال
الثبوت لان اثر القدرة لا يجوز ان يكون قديما والحاصل ان القائلين بان اثر الفاعل هو نفس
الذات السبع قائلون بان الماهية يمكن ان يكون موجودة في الذهن ثم وجودة في الخارج بناء على
الفاعل فاذا لم يكن ثبوت الماهية في الذهن سابقا فكون التاثير في الذات حال الوجود الخا
ثم بناء على ثبوتها الا بوجه الانبساط الذي هو بمنزلة الثبوت في الذهن لتعلق التاثير بها
حال الوجود فلا يرد الى الانقلاب فافهم فقوله الذات ثابتة اه يمكن ان يعترض عليه انه ان قدم في تقريب
ان ما ذكره متعلق الا بالازلية فقط لا بالاستغناء عن الفاعل ليصح حاصل الدليل حسب ما ذكره
الشريف كون المقدمة الاولى اي الازلية جدلية والثانية اي الاستغناء عن الفاعل حقيقة
عليه سوى ما ذكره من الاشتمال على التكلف فافهم المحقق ان ادعى هذا الرائي لم اه لا حاجة
الى ذلك لان المتكلم الحجة ثانيا في القدرة في الازل كما سبق فيمكن بناء الكلام على الحقيقة عنده
فان اعتبر عليه التخ الذي ذكره المحقق وهو ظاهر المحقق كلامه شرف بعدم الاستدلال عليه لا يخفى
انه ح يكون مبنيا على ما ذكره سابقا من ان الوجوب يساوق التشبيه والمانع كان مقتضى عند
فيلزم التكرار الا ان يكون هذا الكلام اشارة الى ما ذكره سابقا هذا ثم لا يخفى عليك انه لو صرح سابقا
ان المعتزلة اذا قالوا بان المعدوم ثابتة الانفكاك في ذلك الثبوت او عن الوجود فظلانه من وجه
وانا اذا قالوا بانه فرع الوجود فكونه وجوده ضعيف نظرا الى ما هو عليه المتكلم في الوجود الذهني
لا ينفع في ابطال قولهم دعوى المحقق ان الثبوت ليس اعم من الوجود ثم يتم دعوى المحقق فان
ثبوت هذا الوجود لا يمكن ان يكون الا في نفسه فدعوى ان ممكنة وانا اذا لم يمكن دفع التسم فلا بد ان
ان يصححوا بان في ذلك الثبوت بين الجهات المعدومة او يتبعهم لا بد ان يعلم ان الوجود

زايدا على الماهية لم يرد انه فيه بحث وعلى الثاني اما ان يكون مقتضى ذات الماهيات على ما ينسبون اليهم
او لا فلو لم يكن مقتضى ذوات الماهيات فلا بد في اتصافها به من سبب فينتقل الكلام اليه حتى ينتهي
ومهية او ينتقل الى ما يكون مقتضى الذات فاذا ثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية
فيبطل هذا ايضا لان الخصم التزم انه ينتهي الى وجود ضعيف قائم بالذات كما صرح به المحقق في العينية وسيجي
حكم هذا الشق ايضا وكذا الحكم اذا لم يثبت ان الوجود لا يمكن ان يكون مقتضى الماهية واذا كان مقتضى
ذواتها فنقول حينئذ اذا لم يمكن ان يكون الوجود مقتضى الذات مستقلا او مطلقا اذ لم يقل بامكانه
فيمكن ان يستدل على بطلانه بان الماهية المعدومة في الخارج اذا اقتضى الوجود الضعيف فعند
تاثير المؤثر فيها وايجادها في الخارج هل يوجد الماهية مع الثبوت الذي هو الوجود الضعيف
في الخارج بوجود قوي او لا بل يوجد الماهية مجردة عن الثبوت والاول ظاهر البطلان اذ لا يوجد
الماهية مع الوجود الذهني في الخارج ابدا فكذا والثاني يستلزم تخلف مقتضى الذات عنها لان
بعد التاثير يوجد ان يكون الماهية مقتضية للثبوت بشرط عدم تاثير المؤثر في وجودها مع وجوب
انه يلزم ان يرتفع ثبوتها حين تاثير المؤثر كما لا يخفى وهو خلاف مذهبهم لانهم قالوا بان
الماهيات ثابتة ازلا وابدا واولى التي يوجد احدها سعيدا بعينهم فابطال الوجه بان يقال ما ثبت
قدمه امتنع عدمه وفيه نظر لانه منقوض بانه يجوز ان يكون الماهيات الثابتة غير
الماهية الموجودة ولم يمكن ان يحصل شيء منها قبل الحصول باقتضائها الثبوت لذواتها وعدم
امكانه لذلك فالامر واضح كما عرفت وقد انتفى احدهما فيكون هو المقتول فاما ان يلزم التسلسل
او الانتهاء الى الوجود الضعيف القائم بالذات والاول يظهر بطلانه بعين ما يظهر به ابطال التسلسل الذي يطلبونها
فيه بديهة والثاني لا يمكن ابطاله الا بنحو ما استدل من بما ظهر به التوحيد كما لا يخفى وان كان
هو الثاني فان قيل بعدم تناهيها فيمكن التمسك في بطلانه بما ظهر به ابطال التسلسل وان قيل
بتناهيها فابطاله ايضا لا يخرج عن ابطال الاسمين اما ان المذكورة فتدبر   وفي كلام
الشارح اه لا يخفى انه يشير بذلك البعد   الى كثبوت النفي اه يمكن ان يحمل كلام الشارح ايضا
على ذلك الخلاف   ثم هو على الخفاء يمكن ان يكون الاولى في كلام المحقق اشارة الى الكلام في هذه
الحالة وبيان ان اتصافه لا يستدعي اه ليس اشارة الى ما ذكره الشارح سابقا من ان نحوه
ولا يتحقق الا بعد الشيء ما حاصله ان ثبوت امر لامر يقتضي ثبوتها في نفسه اذا كان ثبوتا

خارجيا

خارجيا اعني ثبوت الاشياء في الخارج وانه صحيح بل نحن لو كون المثبت له ثابتا في الخارج لكنه
لا ثبت في ذلك الثبوت لا يكون الا في الخارج وهذا القدر يكفي لتحقق الاشارة وقع ما يقع الشرح
في كلام الشارح ويندفع ايراد المحقق فافهم   المحقق اي ثبوته للموصوف عين الذهن هذا استظهار بانه
لا حاجة الى هذا الحرف في العبارة الاعتبارية عن [illegible] المبادي وعلله على ما ذكره مثل الاعمال
يبقى بحاله فوجه ايراده انه ان الامكان ليس موجودا في الخارج حتى يلزم ان يكون الموصوف به موجودا
فيه بل هو امر اعتباري ويكفي في الاتصاف به الثبوتية المحققة في الذهن كما هو مذهبنا
ولهذا التوجيه اولوية اخرى بالنسبة الى توجيه غيره من ان الاعتباري بحاله كما يظهر
بالتامل فتامل   اقول هذا الكلام من الشارح اشارة اه في حل هذا الكلام اشارة الى رد ما
اورده الامام بما فصله سابقا فلا حاجة الى التعرض ثم   وحاصله ان تقرير هو كلا اه لا يخفى انه ينبه
ما ذكره الامام فاقرح عليه هذا لكنه جدا ثم انه لما كان انه رد بالاطلاق ما ذكره المصنف
شرع اي علم ثم انه الاستدلال على ثبوته وانه ارتباط لما يتجه من استدلالهم هذا الطلب
وايضا اي [illegible] عليهم اذ ثبوت الحال هذا الحق من الاجمال لا الانكار فالظاهر انهم ما اكتفوا بهم
في الحال هذا القدر بل انهم زعموا ان بعض الاشياء ليس موجودا ولا معدوما كما يظهر من استدلالهم
حال مستقلة خارج ذلك انها صفات لا ذوات فتامل   وهو انه على ما فصله في كلام الشارح
اه قد عرفت ما عليه فيما فصلناه   اقول يمكن ان يقال اه لا يخفى بعده جدا   ثم يمكن ان يقال في وجه
الاولوية يمكن ان يرجع كلام المحقق الى هذا ايضا بتكلف ويندفع عنه ما ذكره الشارح الان
اورده ما الشق فافهم   المحقق بالعبارة قبل هذا اه مع قطع النظر عما نقل عن الشارح
في الحاشية يمكن ان يقال [illegible] ما ذكره [illegible] مع المستدل اذ لا يصير تسليم الشارح
هذا الاتصاف بما هو مقصوده في هذا المقام   وفيه نظر لان اتصاف الشيء بنقيضه اه قد يتبين
ان اتصاف الفرد بصفة انما يعني اتصاف الطبيعة او يستلزم له فهذا اتصاف افراد
شيء بنقيضه يقتضي ذلك الشيء ايضا بالنقيض مع انه في الحقيقة لا يتصف الشيء
نفسه الا افراده ولو قلنا [illegible] ذلك فلا استحالة [illegible] فافهم   وايضا على هذا يكون اه فيه
نظر لان حاصل كلام الشارح [illegible] يرجع الى ان اتصاف الشيء بنقيضه استحالة في
نفس [illegible] سواء كان في القضايا المتعارفة او في القضايا الطبيعية وانا لا

بالنقيض مواطاة فانما يمتنع في القضايا المتعارفة دون الطبيعية وعلى هذا لا يكون ما ذكره دليلا
على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا وهو ظاهر قوله
المحقق اقول ما ذكره اتصاف الشيء اه لا يبعد ان يقال ان المستدل ادعى ان الوجود نفي عدم لامتناع
اتصاف الشيء بنقيضه فاشار في الحاشية الى ان امتناع اتصاف الشيء بالنقيض مواطاة مسلم واما
بالنسبة الى الاشتقاق فلا بل انه واقع كما مثله بالجسم والسواد فلا يبعد ان يكون الوجود ايضا متصفا
بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم من ذلك ان يكون الاتصاف بالنقيضين في الجسم في المثال المذكور مع
الوجود بمعنى واحد بل يكفي اشتراكهما في كونهما اتصافا بالنقيض وان كان النقيض احدهما بمعنى
الرفع وفي الاخرى بمعنى العدول لان الاتصاف بنقيضهما بمعنى بين والحاصل ان الشارح وفي هذا المقام مانع
ومنع امتناع اتصاف الشيء بنقيضه بالنسبة الى الاشتقاق وذكر ان هذا المعنى واقع في النقيض
العدولي كما في مثال الجسم فلا يبعد جوازه في النقيض بمعنى الرفع المصدري ايضا ومن يدعي الامتناع
في خصوصه فعليه البيان لما اورده بالدليل وجوه في قوله ولا يبعد ان يصدق ايضا الوجود ذو لا
الرفع المصدري وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحقق فتدبر في الحاشية وانما حملنا
كلامه على ما ذكرنا اه اعلم ان الشارح اشار في اصل الحاشية الى انه كما فرق بين الرفع بالمعنى المصدري
والرفع العدولي علم عدم التلازم بين الاتصافين بهما لكنه زعم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف
اشتقاقا بنقيض الشيء بالمعنى المصدري يستلزم الاتصاف اشتقاقا بالنقيض بالمعنى المذكور
وما بينهما انه لا يكون كذلك اما بانه لا فرق بين مفهومي الرفعين او فرق لكنه حسبان ان الاتصاف
بالاول اشتقاقا يستلزم الاتصاف بالثاني كذلك ثم ان المحقق لما انه حمل كلام الشارح على الاول و
او على الثاني وحاصل ما ذكره على الاول ان ما ذكره الشارح من اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه اشتقاقا
اي ما ذكره من اتصاف الجسم بالسواد اتصافا اشتقاقا بالجسم بالسواد الذي هو متصف اشتقاقا
برفع الجسم بالمعنى المصدري اي موصوف بانه مرفوع عنه الجسمية اي ليس هو بجسم وذلك
لا يستلزم اتصاف الجسم اشتقاقا برفعه بالمعنى المصدري كما نقله فلا يتم مقصوده اذ المدعى
في اتصاف الوجود اشتقاقا بالعدم الذي هو رفع مصدري للوجود وعلى الثاني
ان ما ذكره اتصاف الجسم اشتقاقا بالسواد الذي هو متصف مواطاة بنقيض الجسم
بمعنى العدولي اي اللاجسم فيلزم منه ان يكون الجسم ذو لا جسم وذلك ليس بين

الا

الاتصاف بالرفع بالمعنى المصدري اشتقاقا كما هو المراد في هذا المقام ولا يستلزم لما ذكره ايضا فانه كانه
خلط بينهما او لم يقع التلازم وكلاهما باطلان والظاهر عبارته حيث قال ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف
بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه كما هو الاول لانا اوله فلان قوله بنقيضه الاول ينبغي
حمله على المعنى المناسب للمقام وهو الرفع بالمعنى المصدري ثانيا وهو كذلك على الاول واما على الثاني فيحمل
على الرفع كما سبق واما ثانيا فلان قوله اشتقاقا ظاهر انه متعلق بيتصف كما يلزم في الوجه الاول
تقييده بالاتصاف كما في الوجه الثاني على ما عرفت واما ثالثا فلان مقصود الثاني لا يتاتى حمله على
الرفع المصدري البتة فالظاهر كون الاول ايضا كذلك كما في الاول لا الثاني فاذا عرفت هذا فنقول
ان المحشي حمل كلام المحقق في اصل الحاشية على الثاني وحاصل كلامه في حاشية الحاشية انه انما حملنا
على ذلك مع احتماله على ما هو الظاهر الوجه الاول كما عرفت من وجه الظهور لانه لو كان مبناه على ذلك
لكان ينبغي ان يجعل في النقض بدله ان يقول كما بين قوله اذ مع اي مع ان اتصاف الجسم بما يتصف بنقيضه
يلزم ان يكون الجسم المتصف لا متحركا فيتم النقض كما يتعين اتصافه بما يتصف بنقيضه لان المفروض على
هذا الوجه ان الشارح فرق بين الرفع بالمعنى المصدري والرفع العدولي علم عدم التلازم بينهما
ايضا كما فيه فتوجيهه انه على الاول انه عارف بالفرق بين المعنيين وعدم التلازم بين الاتصاف
بهما لكن زعم انه توهم ان الاتصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بالنقيض المصدري يستلزم
الاتصاف اشتقاقا بالنقيض المذكور ونقضه ان حال الجسم كذلك باعتبار اتصافه بالسواد اذ هو متصف
اشتقاقا بالسواد والسواد متصف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي هو ليس بجسم ويلزم
من ذلك اتصاف الجسم به كذلك فالنقض صحيح ولو فرض كون الجسم المتحرك لا متحركا باعتبار اتصافه
بالسكون انما يتم اذا اتصف السكون برفع الحركة بالمعنى المصدري اشتقاقا حتى يلزم كونه لا متحركا
ويلزم منه كون الجسم المتحرك ايضا لا متحركا على ما توهم انه لا اذا اتصف برفع الحركة بالمعنى
العدولي مواطاة اي يكون لا حركة اذ لا وجه للنقض اصلا فلم يتم النقض به على الوجه
الثاني كما لا يخفى واما فالانسب ان يعلل بما بين كما ذكره لانه مبناه على ارادة جواز النقض
بالحركة كما هو الشارح ثم لما كانت نظرة الثاني الى حمل كلام الشارح على الفرق بين المعنيين
بان توجه كلامه على الوجه الاول على الوجهين المذكورين فوجه عليه ما يرد على ما سبق
فاجاب بانه لا يمكن حمل كلام الشارح على الفرق اه اولا لانه اشرنا اليه في اصل الحاشية من

ذ ولا وجود موضع ذ وعدم اذ هو يدل على عدم فرقه بينهما الا ان يوجه اللاوجود بمعنى الرفع المصدري
كما اشرنا اليه سابقا وثانيا فلانه لو حمل كلامه على معنى الرفع المصدري كان الاتصاف
الثاني اي اتصاف الصفة بنقيض الموصوف كاتصاف السواد برفع الجسم اتصافا اشتقاقيا
بمعنى انه ليس بجسم كما هو الحق انه قد يحصل مواطاة حيث قالوا ان كل صفة قائمة بشيء فهي مسلوبة عن
نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم ويمكن ان يدفع بانه لو كان مبنى كلامه على الوجه الاول
وقد فرق بين المستثنيين ولم يجمع بين الاتصافين بهما فلانه لم يكن للقياس الذي الشارح صورة
لم ينتج فضلا عن الواضحية اذ يصير حاصله ان سواد موصوف برفع الجسم بالمعنى المصدري
اي انه ليس بجسم والجسم متصف بالسواد اشتقاقا فغاية ما يلزم منه ان الجسم ذو شيء هو ليس
بجسم وظاهر انه لا محذور فيه فيما نحن فيه ولم يقم اصلا لو تنزلنا بالفرق وعدم الاستلزام المذكور
في الوجه الاول يلزم في نحو ما الذي مثل به كون الجسم ليس بجسم لانه ما ظاهر ولم يقصد الخطا
منه من مثله ثم قال المحقق ان بناء كلامه اي الشارح على عدم الفرق كما سلفه منه والظاهر انه قيد
للفرق لا للنفي والضمير راجع الى المحقق لا الى الشارح اذ لم يسلف منه عدم الفرق الا ان يكون اشارة
الى ما ذكره هناك من وصفه اللاوجود بمعنى العدم الدال على الخلط وعدم الفرق بينهما وهو
بعيد ايضا ويحتمل انه اشارة الى ما اعترض من ان الامور العامة هي ما يساوي الخ ان قوله العدم والحال
مفهوم نقيضه دال على غلط انه لولا الخلط وعدم الفرق وهو الصدر مراده بعدم الفرق
اعم من اتحادهما بحسب المفهوم والتلازم بين الاتصافين بهما فلا يرد انه اذا كان مبناه
على عدم الفرق فكيف يصح قوله فحمل كلامه اما على توهم ان ذ لا جسم بمعنى رفع الجسم او ان
الاتصاف الاول يستلزم الثاني اذ الشق الثاني يستلزم الفرق وما ذكره من ان كلام المحقق
يحتمل الامرين اي حمل كلام الشارح على الاول والثاني يكون الثاني اظهر كما قررنا على ما وقع
في كلامه من حيث الاستلزام حيث قال ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه لكن وقع عنده حمله على
الاحتمال الاول وحمل اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك الشامل للمعية اولى من ان الاتصاف
اشتقاقا بما يتصف بالنقيض العدولي مواطاة غير الاتصاف بالنقيض العدولي اشتقاقا
فيكون الثاني بمعنى الاتصاف بالنقيض المصدري اشتقاقا لا ينافي استلزام الاول
له فتدبر   المحقق والخصم لا يدفع استحالة مثل ذ الخ فانه لا لازم اه وايضا غير صحيح

لا ينتفي

لا ينتفي به لما ذكرنا من ان الكلام في امتناع اتصاف الوجود بالعدم الذي هو رفعه بالمعنى المصدري
لكن لا صحة فان الخصم لو سلم اه فيه انه يمكن ان يقال حق هنا في الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي
اعتبره الشارح بان يقول الاتصاف بالنقيض بهذا المعنى جائز كان ان لا ينافي الكلام الخصم لكنه لا يسلمه
كون عدم التسليم مكابرة وفيه بحث لانه لا يبقى الجانبين وبالجملة لو كان منع المحقق القطع بعد
الشارح بناء على توجيه على تقدير مدعاه فلا مكابرة ولا يندفع ما اورد عليه المحشي بما ذكره من الجواب كما
عرفت سابقا اذ لا كان مراده الاستدلال الظاهري بهذا التوجيه والظاهر انه كذا اذا اصطلح هن بحثهم في
هذا المقام فهذا المحشي ابو حنيفة اي اسناد عدم تسليم امر واقعي الى الخصم مع عدم تصريحه لشيء منها
اشنع من اسناده الشرح تصريحه بشيء منه كما لا يخفى على الا يبعد ان يقال انه عين النزاع فيه اذ ليس
النزاع الا في انه هل يجوز ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف به بنقيضه وكذا العدم او لا فالخصم لا يسلم الاول
لكن يمكن ان يقال انه على هذا لا يمكن الالزام عليه بالاتصاف بغير الوجود لانه اذ ليس هنا الا ان
الا انه قال بانه ليس بموجود ولا بمعدوم فيكون متصفا بسلب الوجود والعدم وهو معنى غير الوجود وقد
عرفت انه نزاعه ليس الا في انه يمكن ان يرفع الوجود عن شيء ولم يتصف بنقيضه وكذا العدم فكيف يمنع
انه متصف برفع الوجود والعدم الذي هو مقابل الوجود بل يمنع انه الثابت ليس متصفا به كيف ولا اتصاف
به اتصاف الوجود بالعدم الذي معه ثم يمكن الالزام عليهم بانهم يقولون باتصاف الحال بصفات والوجود
اذ الا ان متصفا بصفة يكون تلك الصفة غير الوجود فيكون متصفا باللا وجود لكنه غير ما ذكره المحقق
فافهم   لما سبق ان المعدوم اه قد سبق انه لو كان مراده هذا لما احتاج الى هذا الاستدلال اذ يكفي
ان يقول الوجود صفة فلا يكون موجودا ولا معدوما فلا يمكن ان يجعل الاستدلال استدلالا على
صفته اذ لا تعلق له بها اه كما لا يخفى لانه يمكن ان يكون العدم عندهم اخص من رفع الوجود وانه يقولوا
كما قاله المحشي جميعه بمجموعه يحتاج الى الاستدلال لانه على هذا لم يصير النزاع لفظيا ولم يصح
استدلالهم على عدم كون الوجود معدوما باستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الا ان يكون مرادهم
بالنقيض اعم من ان بناء الكلام على الشارح وحاصل ما ذكره المحشي ان اتصاف الشيء بالنقيض بمعنى
الرفع المصدري ما يلزم على الخصم لكنه لا يسلمه وعدم تسليمه وان كان غير محض لكنه صرح
بما يستلزمه او بما هو مبني على ما هو في نسبته اليهم يشكل بجواز الاتصاف بالنقيض العدولي اذ هو
لازم عليه ولم يصرح بما يستلزم امكان فنسبته اليه مع عدم تصريحه بما يستلزمه غير مستحسن فالحاصل

انه متعلق بكلامه على ما ذكره الشارح لزم اسناد خطاص اليه وعلى ما ذكره المحقق اسناد خطا ما
فالظاهر حمل كلامه عليه وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشي فتامل المحقق لجوابانه لم فيه قيل
ان بعض ادلتهم من جانبه فمعنى المتمسك بهذا الدليل في اثبات الحال انه يمنع عنده الدليل الذي
يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولم يكن ذلك سندة في امتناع قيام العرض بالعرض بل البعض
الذي لا يجري فيه المحقق فلو تم كان نقضا لذلك الدليل لا يخفى انه اذا انتقض ذلك الدليل
انتقض هذا الدليل الذي ذكره في اثبات الحال لابتنائه عليه وهو ظ المحقق لكن
ذلك لا يضر لانه مكابرة كانه الشارح عما ذكرنا آنفا على انه يجوز الخ لعله اشارة الى ما
ذكرنا وجدليته بناء على انه نقض دليل امتناع قيام العرض بالعرض الذي هو مبني على هذ
الدليل عن مقتضاه انما هو على زعمهم انما لو اجيب المحقق بما ذكره انه لا يعني ابدا فيه وليس
بناؤها على انه ينتقض دليلهم الاخر الذي يعتقدون صحته لا هذا الدليل كما يفهم من كلام لا يبقى
الذي ذكره المحقق فاذا كان النقض جدليا لما عرفت انه سوى هذا الدليل فهو انتقض لم ينتقض
هذا ايضا فافهم انه ولا يمكن نقل الكلام اه قيل عليه ان مفهوم الحال اما موجود او معدوم
او لا موجود ولا معدوم فالاولان باطلان فبقي الثالث فيكون نوعا منه فيكون حالا
فنقل الكلام اليه وهكذا فتامل اقول لا يخفى انه كما ان اه لا يذهب عليك ان حاصل هذ
الايراد هو الايراد الذي اورده المحقق على نفسه من قبله فان نقضه اجاب بمنع فاراد المحشي
اياه بما لا وجه له والاولى ان يجيب على الجواب الذي ذكره المحقق من ان هذا النقل
ليس بنافع اذ وجه الحق عند وجود الكلام على التدريجيات كما ان انعدام الكل عند
انعدام جزء بعض ككذا فانكاره بناء على النقل المذكور شنيع جدا ولو جاز ذلك فليجز انها
انعدام الكل عند انعدام الجزء بناء على النقل الذي ذكره الشارح والفرق تحكم لكن لا يبعد
ان لو يجيب بنقض الموجود بالحال الذي هو حال عن الوجود والعدم بناء على المثال الذي
ذكره المحقق وكونه مثل تركيب الابيض من الاجزاء الثقافة والجسم ذي المقدار من الجواهر الفردة
اقرب الى الطبع وابعد عن الشناعة من نحو من يقوم الحال بالمعدوم بناء على النقل الذي
ذكره الشارح لكونه واسطة بين الوجود والعدم وكونه احد الطرفين كما حكم به الوجدان
السليم فتامل اشارة الى ما ذكره آنفا لعله ليس اشارة الى ما ذكره القاعل الاثرلا

سنه

سنه انه علم الحق بسبب الى الكلام بناء على تعليم فافهم وعلى الثاني يجوز تركيب الحال من المعدوم فيه نظر
ظاهر لان بناء النقل الذي ذكره بناء على ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير عين الحال بنفسها ولا
المتصف بصفتها لكن الحال في طريق الضد ايضا يجوز ان يصير عين العارض وعلى هذا لا يجوز ان
يصير المعدوم الذي يكون متصفا بالعدم جزء الحال الذي هو خال عن الطرفين لكنه يجوز ان
يصير هو جزء من الموجود والمعدوم وليس بناؤه على جواز ان المتصف بصفة لا يجوز ان يصير المتصف
بضدها حتى يلزم ان يجوز الاول ايضا على تقدير ان لا يكون الحالية ضدا للعدم على ما ذكره الخ
فافهم لم يندفع بما ذكره من النقل اه قال في حاشية الحاشية وذلك لانه فرع على ما ذكره اه قال
قلت يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايضا ماخوذا من هذا النقل بان يكون حاصل ما ذكره ان
تركيب الموجود من الحال يجب الثبوت عندهم وذلك لا ينافي الواقع ايضا بناء على الثبوتية لكن المتكلم
حمله الى ان المعدوم لما كان له صفة العدم فتركيب الموجود منه وان كان يجب الثبوت ايضا فيه خرج
نحو لا المنافاة بينهما بخلاف الحال المعرى عن صفة الوجود والعدم فيجوز تركيب الموجود منه بحسب
الثبوت على المراد منه ان تركيب الموجود من الحال يحسب الوجود جائز دون تركيبه من المعدوم
بناء على النقل المذكور حتى يكون نتيجة من طرف الحال اقول وبهذا يندفع بعض ما اورده تلك
على هذا الجواب الذي ذكره المحقق كما لا يخفى قلت تركيب الموجود من الحال عن المعدوم يجب الثبوت
ليس معناه الا ان الشيء الموجود بسببه اجزاء في الوجود طرفها بحسب طرف الوجود والاجزاء في
الثبوت وتركيبه منها في هذا المقام كما يقول في تركيب البسيط الخارجي من الجنس والفصل في الذهن
وعلى هذا فاذا قيل ان الموجود مركب من الحال والمعدوم بحسب الثبوت لا بحسب الوجود فلا
للنقل المذكور بناء على جواز تركيبه من المعدوم عندهم لان تلك الاجزاء التي ثابتة في عالم العدم
متميزة اما ان يقال انها تصير موجودة لكنها غير متميزة ولا موجودات بل الموجود واحد وانها لا تصير
حقيقة ما هو من قبيل الاجزاء المنتزعة من الموجود على الرأي في الخلق الطبيعي وايا ما كان فلا وجه
لجعل العدم مانعا بناء على كمال المنافاة بين الوجود والعدم او على تحصيل او حكمهم قاطع به
اذ المهية التي لها اجزاء في الخارج قبل ان تصير موجودة في الخارج اجزاؤها معدومة في الخارج
ثابتة في العدم عندهم ثم تصير موجودة موجودات متمايزة فاي استبعاد في ان تصير الاجزاء المتحققة
الثابتة في العدم موجودة في المهية التي الكلام فيها بوجود واحد فظهر ان ما تكلم به المحشي رد

الشيء وعدم تركيب الموجود من الحال والمعدوم واثباته الا ان تقطعا بكون التنافي التركيب موجبا للوجود لا موجبا للثبوت فتدبر وما ذكره في اثر السؤال بقوله اه اندفاع هذا بما ذكره لا وجه له لان حاصل السؤال انه لا شناعة في تركيب الحال عن المعدوم موجب للثبوت فلم يبق كلام الشارح عليه حتى لا يلزم عليه ان يكون باطلا شنيع وظاهر انه اذا كان التركيب موجب الثبوت لا يلزم كون الحال عن معدوم بانعدام لا بوجوده انه القياس على التركيب الثبوتي باطل كما سيذكره فيلزم عدم انعدام الكل بانعدام جزئه لانا نسلم بطلانه ورد هذا الزام على المحقق حيث قال به بطلانه في الواقع فيبقى بجميع ما يمكن ان يرى متعلقا بما سبق انه اذا كان بناء الكلام على التركيب موجب للوجود الثبوت يلزم جواز تركيب الوجود بعض من المعدوم ولم يتفق القبل في عدم جوازه لا بهم قائلون بتمام فلم يدفعه لان بناءه على بطلان تركيب التواد الموجود من المعدوم وهذا كان في رد هذا السؤال لكن المحقق كان لم يتعرض والتفصيل اورده واجاب عنه لان قوله يجوز ان يكون بناء الكلام على التركيب موجبا للوجود لكن يبنى على الفضل الذي يلزم منه جواز تركيب الحال من المعدوم كما اتى في الجواب الموجود منه كما هو في الاستدلال لا تنقيح للكلام كما ان الفضل الذي اورده المحقق يلزم منه جواز تركيب الموجود من الحال الذي اثبتوه لا من المعدوم الذي انكروه ولا ترتيب هذا يلزم عليه ان يكون باطلا شنيع من عدم انعدام الكل بانعدام جزئه كما ذكره المحقق ولا ينفعهم الفضل المذكور فان فضل يلزم على تقدير ان يكون باطلا شنيع من عدم وجود الجزء عند وجود الكل فقد سبق انه يبقى بتلك الشناعة فتدبر وهذا يحل ما خفي على البعض اه فقد بقي حتى التركيب يجب الثبوت فلم لا يكون الحال المركب من المعدوم موجبا لان يكون نعتاه على ما ذكرنا ان الامر البسيط الذي هو حال ليس بموجود ولا معدوم له في العالم العدم اجزاء متمايزة ثابتة في الثبوت السابق ثم يحصل بعض الاجزاء الثابتة المتميزة ثابتة بالثبوت الحالي بعين ما صدق اجزاءه ولا يلزم منه ان يكون الحال معدوما حتى لا يمنع فهو حق وان ادعى ان حال تركيب الحال من المعدوم موجب الثبوت فهو حال تركيب الموجود من المعدوم مع الحال المجيب بقوله فتأمل

التي قال بعضهم ما حذوا الصفات المعدومات اه قال المحقق في الجديدة قوله هذا البيان انما يتم ان لو اختلفا المعتزلة في وقوع الشك فيما ذكره كما نقل عنهم وانا على ما نقله منه من اتفاق المعتزلة على ان بعد العلم بان العالم صانعا متصفا بالعلم والقدرة والحكمة

وان سلم ان الرسل يمكنها الشك في وجوده فلا نسلم انهم لا يجوز ان يكون المعدوم صفة ام كابن عباس فكيف اتفقوا على ذلك والبيان على هذا ان يقال احتجنا الى ان يكون بنفي ثبوت غايبا عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضروريا اذ العقل لا يستبعد ان يكون الثبوت كافيا في الاتصاف في بادي الرأي فيمكن الشك في وجود الموضوع بعد الجزم بالاتصاف بما وصاف كما اورد هذا البيان لا بطلان البيتين ام فان نقل الملم وقوع الشك وهو الاستدلال وكونه مطلقا على اثبات صفة المعدوم والحال وصفه بالجنسية سوى الاستدلال عليه وكلام المحقق صريح في انهم مختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يتم لو سلم القائلون بعدم اتصاف الموصوف بصفة ان يعني في ذلك ضروريا وهو ممنوع اذ ربما يدعون انه في ذلك الاذعان ويغنينا الخلاف الى المكابرة كما نقله الامام وقد لا يمنع اتفاقهم على وقوع الشك المذكور ان في غناه نفي الامر ضروريا وهو ظاهر لانه لا يلزم من اتفاقهم على تجويز الثبوت الخارجي بعد بعد وجوده اتفاقهم على عدم انهما من العقل على جزء الاتصاف بالصفات التي هي مثل الخلق والقدرة فان بعد الوجود الخارجي الا ترى ان القائلين بالوجود الذهني لا يجوزون الشك في وجود الموجد والقادرية الخارج مع اثباتهم الوجود الذهني بجعلهما الوجود الخارجي اشرف وغيره نقل انا اولا فلان كلام المحقق يصرح بما ذكره اذ يجوز ان لا يكون مطلقا على اثبات صفة المعدوم والحال وصفه بالجنسية حتى ينسحب الاستدلال عليه بل على قوله استدلالهم في اثبات صفة الجنس كما ان سابق من فضله وقيمته الحال الح كذلك وانا ثانيا فلانه يشير من الفاضل بما ذكره من البيان الاستدلال على اتفاقهم على امكان الشك فيما ذكر حتى يرد عليه ما اورده من الايراد بل لانه ادعى ان بعضهم نقلوا اتفاق المعتزلة على ذلك فلا حاجة اذن الى الاستدلال عليه وقد قال البيان بيان للنكتة في اتفاقهم على ذلك بانهم جعلوا الثبوت بمعنى الوجود فيمكن ان لا يكون عندهم وجود الموصوف في الاتصاف ضروريا بان يكون الثبوت كافيا بجواز تغيرهم حيث لم يتعلقوا بالثبوت فيكون وجود الموصوف عندهم ضروريا وعلى هذا لا اتجاه للايرادين اتم هذا كما ذكر الفاضل من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه اخذ من كلام المواقف حيث قال الجدد نقل بعض احد انا تم من انصاف المعتزلة بصفة وغيره والكل اتفقوا على ان بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل وهو ظاهر فيما ذكره لكن السيد شريف قال المحقق لا ملم والكل اي جميع القائلين

بان المعدومات ثابتة ومتقررة وقال بعضهم قوله بالدليل فانهم لما حكموا اتصاف الواجب با
بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل محتاج في الحكم بموجوديته الى دليل وهذا يدل على انه
ليس اتفاقا منهم وان مراد الشارح ان هذا وان وقوع الشك بناء على مذهبهم اتصاف المعدوم
بالصفات ثم قال ويجوز ذلك لم يكن له الشك المذكور على وفق ما ذكره الشارح ولا يخفى انه على ما
نقله الشارح وغيره بعض المعتزلة يثبتون الصفة عن المعدوم مطلقا كابن عياش والجبائي
يثبتون له صفات الاجناس دون غيرها وبعضهم كابي يعقوب الشحام اثبت له جميع الصفات
وظاهر ان الصفات المذكورة في هذا المقام ليست من صفات الاجناس فالقول بوقوع الشك
المذكور على ما ذكره السيد بحضرة ابي يعقوب بعد شرذمة قليلة من تابعيه اشكالا وقع لا يقع
قوله صاحب المواقف والحلا انفق بعض اهل الخلاف منهم والظاهر ما ذكره الفاضل
في توجيه الشك على وفق ما قاله فانهم   الشارح لم يقل منهم اه الظاهر ان قوله الشارح لم يبق
ذلك وان شيئا اه على ما هو من الاختلاف في هذا ما اورده الامام عليهم بحجة والتاويل الذي
ذكره الشارح بعيد ومع ذلك صاحب المواقف لم يوجه صنيعا العظم اه اراد ان بعضهم ادعى
ان صانع العالم يجب ان يتصف بهذه الصفات يحتاج ان يبين للعالم صانعا اي ما يتصف
بها كما انهم اثبتوا شريك الباري يمتنع وجوده ومع ذلك يحتاج الى نفيه الى برهان وهذا
ليس ببعيد لان حاصل الكلام بهذا المعنى من فروع القول بثبوت المعدوم فلا وجه لما قال
جمع العقلاء متفقون على ذلك على ما قال السيد في شرحه الاقل لا نسلم صاحب المواقف انه
من فروع هذا القول فتامل   ولهذا التعبير لا يلائم اه عدم الملائمة باعتبار ان مراد الكلام
الكلام في نفي الشرط بل لا عند تفصيل القول الذي هو متنازع   ولا يصح في الوجود الخارجي
فيه انه ان اريد اجتماع الوجود والعدم اجتماعهما في نفس الامر باعتبار واحد في زمان واحد
فلا يصح اجتماعهما في المطلق التي هي بسط وان اريد اجتماعهما بحسب نفس الامر وفرض العقل او حين
اجتماعهما على ما فرضه الشارح او في نفس الامر لكن لا باعتبار واحد في زمان واحد فيصح في الوجود
والعدم الخارجي ايضا اذ يمكن فرض زيد الموجود في الخارج معدوما فيه وبالعكس وكذا يمكن
فرض ذات متصفة بالوجود والعدم الخارجي وكذا الحال في اجتماعهما لا باعتبار واحد او في زمان
واحد فانهم   وانما تنبيه اليه اه لان هذا الشرط ان كان لا يتصف به في بعض الاوقات

بان

بان الاضافات بالوجود في بعض الاوقات كما لا يخفى   قال الشارح يجب بفرض العقل الحقيقة الموجودة
قال المحشي فيه انه بفرض اجتماع الوجود والعدم يجب بفرض العقل لا في نفس الامر وجاز ان اجتماع
المتنافيين محيلا الحقيقة فلا يكون لقوله وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل كثير نفع لان
المتبادر من الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالاولى ان يقال الوجود والعدم المطلقان اي غير المضافين
بان لا يعتبر اضافة الوجود الى شيء ولا اضافة رفع الوجود الى شيء متقابلان لا مطلقا بل بشرائط
مخصوصة وقيود معتبرة مثلا ان يعتبر احدهما في بعض الاوقات والاخر في سبق الازمان
والقيود متقابلان وبدونها يجتمعان مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه الوجود
المطلق والمعدوم المطلق وهذا استلزام صدقا المقيد صدق المطلق لكنهما بهذا الاعتبار
ليسا متقابلان لفقدان شرط التقابل فيهما حاصل وهكذا حكم سائر المفردين اللذين يطلق عليهما
المتقابلان فانهما ليسا متقابلين مطلقا بل انما يتقابلان بشروط وقيود محلها في القضيتين اللتين
ليسا متقابلين فان الشروط والقيود المعتبرة في تقابلهما ماخوذة فيهما حتى اذا فقد شيء
من تلك الشروط والقيود لا يطلق عليهما المتقابلان اه هذا الامور الظاهرة فلا يحتاج الى الاعلام
ليس من بابها الى امور خفية وانما الان لها مدخلا في توضيح بعض الامور الخفية وانما استطراد
لما سيجيء ببعض المسائل لما تعرض لبعض الاجتماع الذي يكون لاحدهما بحسب نفس الامر
والاخر بحسب فرض العقل ناسب ان يذكر منه الاجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض
ومناسبة فاطلقوا ان القوم عرفوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان
في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالقيود والشرائط المعتبرة في تعريف المتقابلين
لا بعينها صدق عليه والا لم يحتج الى تلك القيود في تعريفهما مثلا لو كان التقابل بين سواد جسم
في زمان وبياض ذلك الجسم في ذلك الزمان وكذا الحال في جميع صور التقابل لم يحتج الى
تلك القيود في التعريف فان المتقابلين ح لا يجتمعان اصلا واما اذا كان التقابل بين سواد
وبياض من حيث انهما بدون تلك القيود فلا بد من ذكر تلك القيود في التعريف فانهما يجتمعان
بدون تلك القيود والشارح ظن انهما لا يجتمعان اذا قيدا بتلك القيود فما ذكره من باب
اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان تلك القيود معتبرة في مفهوم المتقابلين لا فيما صدق عليه
انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ايراد المعترض انه على ما ذكره الشارح يكون لقوله ثم وقد يجتمعان

لا باعتبار التقابل فاسد فلا اعتذار بان مراد المعترض بالاجتماع الذي يكون احدهما الآخر
ما ذكره المحقق لا وجه له اذ هذا الاعتذار انما هو لمعول الم وقد يجعل ان مراد ما ذكره
المعترض وهو ظاهر اما ثانيا فلان مراد المعترض ان المفردين اللذين يطلق عليهما التقابل
لا يمتنع اجتماعهما الا بشرائط وقيود بخلاف القضيتين اللتين يطلق عليهما التقابل فانه يمتنع
اجتماعهما اذ الشرائط والقيود التي يعتبر في التقابل ماخوذة فيهما حتى اذا فقد شيء منهما
لم يطلق عليهما التقابل فاذا ذكر له متقابلان لا مطلقا اي يمتنع الاجتماع لا مطلقا لا
انهما ليسا متقابلين بالمعنى المصطلح مطلقا بقرينة قوله فيما بعد فيهما بعض الشرائط والقيود
متقابلان وبعضها يحتمان وكذا الحاشية سابقا ما اطلق التقابل في هذا المقام ويدل
على ما ذكرنا قوله اخر حتى اذا فقد شيء من تلك القيود والشرائط لا يطلق عليهما التقابل لا
فانه صريح في ان المفردين اذا فقد فيهما شيء من القيود والشرائط يطلق عليهما التقابل لا
بخلاف القضيتين وهو ظاهر وعلى هذا يندفع ما اورده المحقق ثم قال الثاني الوجود المطلق اه
فيه ان المتصور الموجود في الذهن هو مفهوم المعدوم المطلق لا ذاته وهو بهذين عتيقه
بالعدم المطلق فلم يلزم اجتماع المتقابلين الا ان يقال المتصور بالوجه ليس وجودا حقيقيا
اما ان يحرم خرة وان في الذهن متصف بالعدم المطلق وكلاهما بعيد ولا يبعد ان يحمل كلام
المحشي اشارة الى الدفع ما سيذكره الش بقوله فان قلت اه بان يكون المراد ان الوجود المطلق
اي غير المضاف الى حصة يجتمع مع عدم كذلك كما في الحادثة … لكن هي باعتبار
التقابل اذ تقابلهما انما هو باعتبار ان يحرم اعتبارها حصة الاطلاق فالحادث حصة
والذهنية فافهم الش قال الحد هذا اه يمكن ان يحمل مراد المحشي … ويحمل ان ما اشار
متصورا ان … ويمكن اجتماعهما في المتصور كما في الموصوف كما ان ما بعده اشارة الى امكان
اجتماعهما في الموصوف باعتبار بعض ما ذكرنا الظهر بحسب العبارة كما لا يخفى ويرد على قوله فالعدم
المطلق اه الش قائل بان مؤدى العدم المطلق وسلب الوجود المطلق واحد لكن يدفع ان
مفهوميهما متباينان كما سيصرح به فيما بعد في الحاشية فتح يجوز ان يكون ما ذكره بيانا
لمؤداه حيث يظهر غرضه به ظهورا تاما لا لانه بحسب المعناه حيث يتعلق به غرض هنا …
سابقا وبيانه انه من سلب الوجود المطلق فهي هذا لا يجمع ما ذكره ايضا فافهم كما في هذه

الثبوتا على ما كان تقدم الش ليس على ان العدم هو السلب المطلق على ما مر كما سيظهر عما يجيء في الحاشية
متنبه وكلام الش صريح اه صراحة غير … يمكن حمله على ما ذكره من التقرير حمله فيما اشار الش لا يخفى
ما العلل ههنا يمكن ان يحصل المعنى جميعا ويكون تاكيدا اذا كان موجودا اه احترز عما اذا كان قضية فان
النسبة ماخوذة في مفهومه ويرد عليه ان حالة الاتحاد كلام يمكن النسبة ماخوذة في مفهوم الايجاب كلام في السلب
بنظر الى المحل القابل وهو ظاهر مع ان الش اه لعل هذا علاوة على ما نقله السابق وحاصله ان اعتبار النسبة في
مفهوم الايجاب يمتنع اذا كان مفردا والحال ان الش جعل هذه العبارة تعريفا للعدم والملكة فلا بد ان يكون
جامعا مانعا لان ذلك الوجود ولا يمكن الحمل ايضا اي … اما انتفاع الاول من الوجود ولا يمكن الثاني
عنه بل انما يمر من بيان انتفاع الثاني اه لا يخفى انه على ما ذكره انتفاع الثاني فيه … الوجود ولا يمكن
الجواب عنه اذ لعلهما … ان العدم والملكة ما اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل لا يجوز ان
ينسب اليه والسلب والايجاب ما لم يعتبر ذلك في مفهومهما يندفع الاشكال نعم كون العدم المطلق عدم ملكة
ولا يندفع رجوع السلب والايجاب الى العقد في القضية اذ يحتمل الرجوع لا يلزم اعتبار النسبة في مفهوم
العدم المطلق بل انما يلزم نسبة الى شيء ما المعتبر هو الاول لا الثاني كما هو المقرر فان قلت اذا رجع
السلب والايجاب الى العقد في القضية فالمتقابلان في الحقيقة … والنسبة ماخوذة في مفهومهما فيلزم
ان يكونا عدم وملكة على المفردين قلت المراد ان المفردين اذا اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل القابل
فهما عدم وملكة فاما لم يعتبر في مفهومهما السلب والايجاب سواء قلنا بوجوب الرجوع الى القضية ام لا
واعتبار النسبة في القضية مما لا دخل له وهو … والجواب ان المحشي قد تعلق ببنزله ذلك في العدم و
الملكة في الحاشية الاتية ونقل عنه … الا ان يقال انه ما ذكر في الحاشية الاتية مثل هذا المعنى
في العدم والملكة فيهما المنقول عنه في السلب والايجاب المقابلة اليه وبالجملة الظاهر
توجيه كلام المحقق ان يقال انه لا ادعى ان التقابل بين المفردين بالسلب والايجاب لا العدم والملكة
بنا على ان العدم لم يعتبر في مفهومه القابلية فاما اذا قلنا بانه عدم سواء اريد منه العدم
المطلق او العدم المقيد يلزم ان يعتبر القابلية والعدم والملكة يعتبر فيه القابلية بحيثيات
الا ترى لا يصدق على الجماد اذ لم يكن معناه القابلية بل سلب البصر مطلقا يصح اطلاقه عليه
ولهم يلزم ان يكون العدم المطلق عدم ملكة اي اذا نسب الى امر قابل ثم اعترض على الوجوه الآخر
بانه لا يلزم ذلك اذ العدم المط عند الش … الى شيء ما ثم … من الوجه لا … السوق

لزعمه انه لا يتوجه عليه شيء واجاب بان العدم المطلق عند الشارح وان لم ينسب الى شيء لكن لا بد لاعتبار
الشارح من ارجاعه الى القضية وعند ذلك ينسب الى شيء البتة فيلزم ان يكون عدم ملكة على
ما اعتقده الشارح ولا يخفى بطلان ما ذكره الشارح من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي قررته
اي كونهما غير منسوبين الى شيء اهم من تقابل السلب والايجاب اذ السلب والايجاب لا بد من ارجاعهما الى
القضية وعند ذلك يلزم نسبتهما الى شيء فيخرجان عن الاطلاق هذا ما يفهم من ظاهر كلامه ويرد
عليه انه قد تحصل من انه يمكن ان يكون عدم الملكة بعينه مفهوم النسبة الى المحل القابل له
او القابلية ولا يكفي فيه تحقق النسبة الى المحل القابل بدون اخذها في مفهومه وح يندفع جميع
ما اورده اما السؤال فلجواز ان يكون عدم صدق الاعمى على الجدار مبنيا على اعتبار النسبة الى
المحل القابل في مفهومه وان لم يعتبر القابلية بان يكون معنى العمى عدم البصر عن المحل المستعد واما
لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة بناء على وجوب ارجاع السلب والايجاب الى القضية فلما عرفت
من ان النسبة لا بد ان يكون ماخوذة في مفهوم المفردين بل العدم منهما ولا يكفي فيه تحقق النسبة
في القضية وانما الاخص فلان الاطلاق عنده ما لا يعتبر نسبته الى شيء في مفهومه وذلك لا ينافي
نسبته الى شيء وهو ظ وايضا نقول اذا كان النسبة التي في القضية منافية للاطلاق يلزم على طريقة
الشيخ ايضا ان يكون الوجود والعدم في قولنا زيد موجود وزيد معدوم غير مطلقين بل مقيدين
اذ المطلق عنده ما لم ينسب الى شيء معين وقد اخذ فيه النسبة الى شيء معين وقد نسبا الى معين
والتزامه مكابرة وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم ان يحمل كلام الشارح على ما سبق فقد من ان تقابل
السلب والايجاب بتحققه في المفرد ايضا انه لا يجب رجوعهما الى العقد حتى يرد عليه ما اورده فتامل
كلام الشارح سابقا اه يمكن ان يكون حكمه في السابق ايضا بالمقابلة بين الوجود المط والعدم
المطلق بهذا الاعتبار اي انه مقابله باعتبار ما صدق عليه ومثل هذه المسامحات كثيرة في كلامهم
ويتوجه المنع الذي اه الظاهر سياق كلام الشارح في الحاشية انه لم يجعل العدم بمعنى السلب
المط بل ادعى ان معناه ما يؤدي مؤدى سلب الوجود لكنه ليس عينه اذ قد اعتبر فيه السلب
والاضافة ولم يعتبر في السلب المط بل هو امر بسيط اعتبر فيه سلب واضافة وح لا وجه لمنع
باي وجه كان لان الوجهين اللذين ذكرهما الشارح بل طريق الشيخ الشارح على هذا انكار
معنى سوى سلب الوجود مساو له فيمؤداه مؤداه لو اكتفى فتدبر   بان احدهما سلب

مط اه فقد عرفت ان الظاهر من كلامه انه لم يدع انه سلب مطلق بل انه معنى سوى سلب الوجود وان كان
مساويا له ومؤديا مؤداه كالوجود وعدم العدم وح لا شناعة عليه نعم لا يبعد انكار ذلك المعنى الاخص
والقول باتحاده مع سلب الوجود وان شاء بيّن ما بينهما من التفاوت في الاجمال والتفصيل فتامل
المحقق والشارح في ذلك اه فيه ان الحق مع ع وانما يلزم ذلك اذا نسبنا الى شيء وكان مراده ذلك
لكن لفظ الشارح يحتمله لكن الانصاف انه خلاف الظاهر   فلا يتم قوله وانما ينسبه اه فيه نظر لان الشارح
وان كان كلاما ينسبا اليه لفظ الوجود المطلق والخارجي والذهني قابلا للوجود المطلق معكسا لما بعض
الذي ذكره لكن لا يجدي في المطلب الذي كان الشارح بصدد اثباته وبيانه ان مراد الشارح ان العدم المقيد
سواء كان مطلقا او خارجيا او ذهنيا عدم ملكة وحاصل الاستدلال ان العدم المقيد عدم منسوب
الى شيء والعقل اذا نسب الوجود وكذا العدم فانما ينسبه الى ماهية تقبل الوجود المطلق كماهية الممكن الوجود
المط وظاهر ان هذا انما يستلزم كون العدم المطلق المقيد عدم ملكة فقط لا العدم الخارجي او الذهني
لا الوجود المط وهو ظاهر فافهم   قوله الا ان يعتبر اه يمكن ان يقال مراد المحقق ان المثال هو الوجود
الخارجي او الذهني والمراد بالممكن اما الممكن الوجود الخارجي او الذهني فالممتنع بالنظر الى
الوجود الخارجي او الذهني لا ان يكون المراد بالممكن والممتنع ما يتحقق بالوجود الذهني والممكن
الوجود في الخارج والممتنع الوجود فيه على ما هو المصطلح وح يندفع عنه ما اورده فان قلت اذا
اخرج الممكن والممتنع عن معناهما المصطلح فما وجه التخصيص بالخارجي او الذهني اذ يمكن التعميم بان يكون
ممكنا او ممتنعا بشيء من الوجودات قلت كان وجه التخصيص انه حين يحمل الكلام شاملا للوجود
المطلق والممكن والممتنع ما يكون ممتنعا او ممكنا باحد الوجودات كان لفظة الماهية فيه زائدة
اذ الممتنع الوجود المطلق لا ماهية له كما ذكره المحشي نفسه فتامل   وثانيهما ان ما صدق اه وايضا
على هذا يصير الكلام قبيل الجزوي لا يخفى ان هذا الوجه الذي ذكره الشارح   اه صح تحقيق الاشتراك
اه كالاستقلال وعدم [illegible] لم يتبين له   ويحتاج في توجيه الشارح اه لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل
الوجه الاول مختصا بالمنفي حتى يحتاج الى التقدير وكذا الحال في التقدير لا يخفى ان ما ذكره الشارح
انما هو بيان الواقع وقد يمنع الاصطلاح لا انه محتاج اليه في تفسير كلام المص وهو ظ
ومن المعلوم انه لا يصدق اه فيه نظر لان عدم كون المعدوم المطلق متصفا بهذا الوصف
ممكن الوجود بل ممتنعه لا يضر بالمط اذ الكلام في صدق الممكن العام بدون الوجود لا ممكن

بحث [illegible] المعدوم

الوجود وعلى تقدير كونه ممتنعا يلزم لصدق الممكن العام وح فكلام المحشي انما انه يدل على ان مراد
المعترض من المعدوم الذي يعول بانه يصدق عليه الممكن العام من حيث هو معدوم دون الموجود
والمعدوم المطلق اي المعدوم مطلقا على الاول يكون منع ذلك الصدق مبنيا على ان صدق الايجاب
يقتضي وجود الموضوع الا ان يجعل من قبيل سالبة المحمول لكن المحقق لم يرتضه لا بها فمكنه المنع
لكن على هذا لا حاجة الى اصل المقصد اذ النزاع الحقه ظاهر بدون التقييد ولا دخل له فيه اصلا
كما لا يخفى وعلى الثاني فحاصل النزاع ان المعدوم الخارجي مثلا من حيث انه معدوم يصدق
عليه الممكن العام بدون الوجود والحيثية اما تعليلية او تقييدية او بالمعنى الاخص الذي
ذكره المحشي ومنع الصدق على الاول ظاهر انه لا ينفع في المقام كما قرره المحشي وعلى الثاني
منع الصدق مشكل سواء اخذ التقييد في الموضوع او في المحمول الا ان يمنع عدم صدق الموجود المطلق
على التقدير الا ان يجعل الا في قوله الصدق المذكور اشارة الى ما ذكره الثاني من صدق
الحيثية ويكون المنع في الحقيقة راجعا الى الاحتمال الاخص اعني عدم صدق الوجود واما الوجه
الاخير فلا يصح فيه منع الصدق بل الجواب بانه غير نافع في المقام على ما ذكره المحشي فتدبر
وكذا لا يصدق على العدم المطلق اه هذا ابطال للشق الثاني اي التقييد وفيه نظر لان
الامكان سابق على الوجود والعدم في الممكن الخاص واما في غيره فلانه المعدوم المطلق اذا كان ممتنعا
لا يلزم ان يكون الامكان العام سابقا على عدمه فانه سابقا لا كلاما مع تقدم العدم على الامكان
فافهم   مثل ان يقول الامكان اه فيه ان الامكان ثابت في الوجود ايضا ويمكن ان يقال ان يدعي منافاة
التقابل اصطلاحا فليتأمل وان اريد عدم منافاة فلا يستبعد اذ لا منع منافاة الامكان للعدم
اذ الامكان سلب ضرورة العدم وهو ينافي العدم على ان تمام ما يجب [illegible] المحقق فتأمل   اذ لو
الاولى ان يقول لو اكتفى بالافراد العرضية في تقسيم الكلي بالنسبة الى افراده الى الانواع الخمسة
لا يقبل التقسيم لانهم صرحوا بان الكلي اما تمام حقيقة افراده او جزؤها او خارج عنها والاول
النوع والثاني الجنس والفصل والثالث الخاصة والعرض العام فلو كان المراد بالافراد
ما يتناول العرضية يلزم فالانسان مثلا يلزم ان لا يكون الا نوعيا تمام حقيقة افراده اذ من جملة
افراده افراد الفرس وليس تمام ماهيتها الا ان يجعل نوعيته بالنسبة الى ما هو تمام
حقيقته وح نقول بالنسبة الى الافراد الاخر يحتمل نوعا او [illegible] الا فيمن هذا ما يكون

خارجا

خارجا فيلزم ان يكون نوعا داخلا في الخاصة والعرض العام مع انهم لا يجعلونه منهما فلا يتعارض التقسيم
بالنسبة الى الافراد الحقيقية واما ما ذكره من توهم كون الانسان جنسا للافراد العرضية ففيه مناقشة
لما ظهر آنفا ان منعه من التقسيم على المعنى المذكور لا يكون الانسان جنسا للفرس بل انما يلزم منه
ان لا ان يجعل التقسيم بهذا الوجه وح ذلك يكون نوعا دائما يكون الحقيقي جنسا وكلا او خارجا لازم الوالي
والعرضي يلزم في توهم كون الانسان جزء تمام المشترك لافراد الفرس الذي كونه جنسا لها وانما يلزم
ذلك لو كان فتدبر   وايضا الفرق بين الذاتي اه قد ظهر ما مر آنفا انه يجري التقسيم في المقسم لا يلزم
كون العرض العام جنسا الا ان يقع مع ذلك كون الجنسية والنوعية والخارجية يلزم امورا اضافية
والنسبية   ثم يتجه على تعريف الكلام فيه نظر لان ذلك يلزم جاري الا ان يقال ان مفهوم الجزئي مركب من
هو المفهوم المفرد والفصل هو المنع فرض صدقه على كثيرين ويصدق على كل منهما نقيض الجزئي بمعنى
النوع لا يتوهم ان حقيقة ما لا يكون ما ذكر اسم الجزئي لانه غير هذا كما ذكره جاز في العرض العام ايضا كما لا يخفى
مع انه قد تحقق ان المفهومات الاصطلاحية لا حقيقة لها سوى ما اصطلح عليه وايضا ان كلا منا في هذه
المفهوم سواء كان هو حقيقة الجزئي او لا فظهر ان حمل النقائض [illegible] على غيره [illegible] حمل النوع
على الجنس والفصل وثانيا بما [illegible] على افراده ولا يدفعه الا الاقتصار في هذين الشيئين
ايضا ويمكن ان يستدل على بطلان [illegible] الوجود بانه لو كان معدوما مطلقا يلزم عدم [illegible]
ايضا مع انه تحقق في الجملة وهذا جزئية الوجود ايضا فتأمل   وكذا ما ذكر في سند المنع اه يمكن ان يجعل
هذا من قبيل ايضا فانه يقتضي [illegible] المصدري اشتقاقا اذ [illegible] البديهي يصدق عليها
ارتفاع عنها البديهية تنظيرا باتصاف الشيء برفع الوجود بمعنى العدم فتأمل   المحقق وانت تعلم
ان هذا اه حمل هذا الدليل على بساطة الوجود [illegible] كان نافعا في [illegible] الخارجية على ما اعترض المحقق
لكن يصير الكلام في نفي الوجودية ضعيفا جدا اذ المرفوع الصورة الاخيرة [illegible] على هذا
التقدير على الخارج المحمول [illegible] في امكان كون الكل [illegible] بهذا المعنى كما قرره المحشي آنفا
وح اعتبار الوجود مع الاخص بالجزئية على اعتبار الوجود ايضا لا يخ من تكلف فافهم   وعلى تقدير
ان الدليل الذي ذكره آنفا اه لا يخفى ان الدليل انما يدل على ان الوجود يختلف [illegible]
على الوجود انه لا ينطبق على الدعوى لكن [illegible] كما ذكره واما [illegible] على ان الوجود يختلف [illegible]
على الوجود انه لا ينطبق على الدعوى لكنه [illegible] على ان كل [illegible] الافراد واحد [illegible]

عليه بما لا وجه له ويمكن ان يتكلف ويقال ان ايراده الاول على المص والثاني حاصله ان نقل الدعوى
بالمدعى مع قطع النظر عن الدليل وحاصل ايراده الثاني على الاخاصة ان الدليل الذي ذكره انما يكون
له توجه اذا حمل على الوجود وحمله على افراده فقط لا ينطبق على الدعوى وانما يكون هذا مختصا
بالذات لان المص لعله لم يقل بهذا الدليل فتدبر ثم ما ذكره من قوله او يمكن ان يكون المراد مقولية
الوجود بالتشكيك بالنسبة الى افراده الخاصة سواء كانت عارضة اولا ويكون نقل المص على ارادتها
من باب التغليب او على مذاق المتكلمين او يكون هذا الكلام منه دليلا اخر على مقولية التشكيك
من عند نفسه لا ان يكون دليلا على ما ذكره المص ويكون كلام المص مختصا بالافراد العارضة
للممكنات والاقتصار عليها انما لان حال الواجب فيه يعلم بالمقايسة او لان علم جزئية الوجود
بالنسبة اليه ظ لا يحتاج الى البيان فافهم فيه ان الحصة من الوجود المطلق عرض من الحصة فيه تامل بل الظ
ان لا قيام للوجود بذاته نعم انما يصدق مواطاة على الواجب لكن فيه تامل ايضا اذ لا وجه للاستبعاد
بالعروض لا القيام بل ما لم يحمل الخارجيات وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله ثم في موضع
المحقق الحاشية اذ لم يحقق مادة الانتقاض اه ظ انه لما كانت المناقشة ... ان يكون عارض
ذهني ينفك تعقله عن تعقل معروضه ولم يحقق ... فلا انتقاض في التعريف اذ مادة النقض
يجب ان يكون محققة وانت خبير بانه اذا كان محققا الظ لم ينتقض التعريف اذ لا يبقى التعريف سوى
ان المعقول الثاني ما يعرض الجهة ... الوجود الذهني فلو فرض عارض ذهني ينفك تعقله عن
تعقل معروضه لا شك انه يعرض هذا التعريف ... على انه لم يتحقق ... يكون
سببا لانتقاض التعريف فافهم فالفرقة بينهما ... لا يخفى عليك ان المحقق ... سوى
ما ذكره المحشي من الرجاع ولم يفرق بين التعريفات في الحال ثم حكم بالفرقة بينهما بحسب ظ العبارة
وهو كذا ولا مجال لانكاره فافهم وان استفاد هذا المعنى اه لا يذهب عليك انه لا حاجة في استفادة
هذا المعنى الى التمسك بالمفهوم بل يكفي منطوق هذه العبارة الا انه لا يجوز ان يكون عارضا الا
في الذهن وهو كذا وانما المعنى الذي ذكره فلا ينطبق عليه اه ولو كان المراد ذلك لكان يجب
ان يقول ولا يمكن ان يعتبر الا ... لا عارضا ... معقول اخر في الذهن فتامل
يلزم الفساد في التعريفين ويلزم الفساد في التعريف الاول فقط وانما يكون ذلك
لو رجع القيد الاول في التعريف الاول الى القيد الاول في التعريف الثاني وليس كذلك بل يرجع

الفقرتين

الفقرتين في التعريف الاول الى القيد الاول في التعريف الثاني فقط لا يلزم الاستدلال الفقرة الثانية
في التعريف الثاني والمناقشة في ان شاء اه لا يخفى ان قيد الحيثية لا يدل الا على الوجود الذهني للعروض
وانما الحصار العلية فيه فلا الا ان يقال الاختصاص بطريق المفهوم الذي يستفاد من هذه العبارة ان يكون
خصوص الوجود الذهني علة ولعله لا يرد هذا اسماها مناقشة مما يؤخذ الحيثية شائع سيما في التعريفات
بل الاولى في توجيه يمكن ان يكون مراد المحقق ايضا ذلك بان يريد باعتبار الحيثية لا التعليل بل اخذ
حيثية المعقولية في مفهوم معقول اخر لا بان يعتمد على ان المراد منه ما اخر لا يطلق عليه في اصطلاحات
كثيرا على ان ذلك قد عرفت ... اخذ الحيثية التعليلية لا يلزم ... الحصر في الاولى ...
الى اعتبار الحيثية بعد ملاحظة خصوص المعقولية وما في الاولى كلامه اشارة الى ما ذكرنا فتامل ثم اعلم
ان التعريفات التي نقلها المحقق تدل على ان المعقول الثاني هو عرض في الذهن فقط وكثيرا ما يحكم عليه المحقق
هذه الكتب بانه معقول ثاني بجعله من العوارض الذهنية وقد جعلها ... فالظ انه اراد به الامر
الاعتباري مطلقا انما باصطلاح من قبل نفسه او يكون هذا المعنى ايضا مستعارا عندنا الكامل فتدبر
بهذا التوجيه سد فع مناقشة اخرى اه لا يخفى انه بهذا التوجيه وان اندفعت المناقشة لعدم الاحتياج
الى ذكر كون الشيئية غير ساملة في الوجود لكن لا يندفع مناقشة التفريع ... ويمكن ان يرجع
وجه التخصيص اه الظ ان مراد المحقق ... فلا شيء ... يكون الشيء من المعقولات
الثانية بيان ان النكتة لاجل انه لم خصص الشيئية من بين المعقولات الثانية بالحكم عليه بعدم الثبوت
لان هذا الحكم عام في الجميع والحاصل ان كون المعقولات الثانية غير موجودة في الخارج امر ثابت ...
بين الجميع افراد المعقولات فتخصيص الشيئية من بينها بهذا الحكم مما لا وجه له وحاصل النكتة انه لما وقع
الخلاف في وجود الشيئية في الخارج فللاهتمام به منع المص بعدم ثبوتها في الخارج ولم يكتف بالحكم
عليها بانها من المعقولات الثانية وليس ... ان المص خصص الشيئية بالذكر وحكم عليها بانها من
المعقولات الثانية او بانها ليست موجودة في الخارج دون المفهومات الاخرى لا انه اراد ... لا يخفى
وعلى هذا لا حاجة الى التصريح بما في كلام المحشي ... بانه لا وجه
للتخصيص فيما ذكره المحقق اذ على هذا الاحتمال لا ان حاصل ايراد ... التطبيق ...
حكم انه لا وجود له في الخارج فلا وجه لتخصيص الشيئية بهذا الحكم ... جواب المحشي لا توجيه له
ثم وليت شعري لما اجاب المحشي بهذا الجواب مع بيان الكلام في الوجود والشيئية سابقة

له وهو ان ثبات البتة ما كانت من الامور العامة والمبحث فيها فلذا اعترض لها ههنا وجعل ابراده هاهنا في بحث
الوجود والعدم فكلام اخر لا دخل له بهذا المقام فتامل   الثاني فيه ان لا يلائم الاضراب الظاهر الا
على التوجيه الاخير الكلام المص وقح لا وجه له اذ عدم ملايمة الاضراب غير ظاهر لان حاصل كلام المص
ان الشبهة يعني ما يشتبه في الخارج بل انما هي ناشئة من خصوصيات الاشياء والثابت في الخارج
انما هو الاشياء الخاصة التي تعرضها الشبهة ويمكن توجيهه ان يكون ايرادا على التوجيه الاول وعدم
الملايمة باعتبار لفظ الخصوصيات كما ذكره المحشي سابقا بقوله لكن في الكلام في ان الاضراب بقوله
او وقح لما ذكره وجه فتدبر   وهذا التوجيه هو الموافق لشرحه لا يخفى ان شرحه يحتمل الانطباق على
كلا الوجهين ولا اختصاص له بهذا التوجيه   اقول هذا لا يجري في العدم الذهني يمكن اجراءه
فيه بناء على ان العدم مطلقا من العوارض الذهنية وكان الاولى في كلامه اشارة الى ما ذكرناه
فيه   المحقق يلزم لان العدم اه يمكن ان يقال ان العدم الخارجي ما لم يكن ثابتا في الذهن لم يعرض له
الخارجي بناء على استلزام ثبوت الشيء لشيء ثبوت المثبت له فهو ايضا فلا يعرض لنفسه فهكذا يعرض
لكن المص كانه لم يعتقد ذلك كما سيظهر من كلامه المص بهذا الموضع فلذا لم يحكم اولى ان العدم
الخارجي ثابت دائما في المبادي العالية وقد لا يكفي لثبوت نفسه له دائما فلا يتوقف على تصور عروض
العدم المط لنفسه لانه ثابت دائما في المبادي العالية قلت يمكن عروضه بنفسه بعد بعدم صالح
كما هو في حواشي الحاشية   الثاني والمراد من عروضه اه فلا انه لم يقل بان ثبوت الشيء للشيء مستلزم ثبوت
المثبت له انما مطلقا او بما هو من حيث يجعله من قبيل سالبة المحمول وكلاهما غير ملائم لما في المص الا
ان يجعل المرجع في كلام المص على الظرف اي ان وقع النفي في ذلك اه لا ان يكون اه متعلق بالمنفي الاخير
اي كون العدم قائما به قيام العرض بمحله وحاصله ان المراد من عروض العدم لنفسه نفي الاتحاد
عليه لا ان يكون قائما به قيام العرض بمحله بان يكون موجودا اخر مما تا عنه بل يكفي كونه منتزعا
عنه لكن الظاهر ان هذا الكلام من الشارح ناظر الى ما ذكره السيد الشريف في هذا المقام حيث نفى عروض
العدم لنفسه بانه قد يتصور العدم وذلك التصور يوجد له في الذهن لم يعرض يحمل يوجد
ذلك التصور بل المتصور في الذهن فذلك الثاني هو عدم عارض لهذا المتصور الذي
هو عدم واحد من عليه بان يحمل عروض العدم للعدم ان يكون مهية العدم متحققة ويكون
عارضه ونحوه فاعا به او المرد منها هو نحو المهية العدم في الذهن لا كونها متحققة

في الذهن

في الذهن هو بعيد ومن عدم وتدفع لها اجابه بما ذكره الشارح ويحمل هذا الكلام على ما ذكرنا بعيد كل
البعد فتأمل   وقد عرفت ان هذا القيد له قد عرفت ما في كلامه في حواشي الحاشية فنذكر
لا ما اذا اخذ مقيدا بالعرض الاول الى ان قال لا يجب حمله عليه سواء كان حمله على العرض كليا او جزئيا بسماح
قوله وهنا بحث لكنه لم يبق ان في غير الذاتي فعلى انه يكون اجبا الكنه فيجب بشرط الا يجب اه فتامل
واما حمل الكلام على عموم الاوقات له لا يخفى ان في صورة كون العرض العرض المقابل للعرض
اذا لم يكن الكبرى دائمة يشكل الانتاج اذ يصير مثل القياس اذا لم يكن الكبرى دائمة
ان الشيء الفلاني ذو عرض كذا بالفعل لجواز ان يكون كذا ثبت العرض في الاوقات التي لم يكن
موجودا في الشيء المعروض اما اذا كان الكبرى دائمة فلا ريب في انتاجه ويمكن ان يجاب بانه اذا
حكم في الكبرى بان كل ما يعرض افراد ذلك العرض كذا بالفعل يعني الفرد الذي في الموضوع
المعروض يجب ان يتصف بهذا المحمول في بعض الاوقات في ذلك الوقت لامتناع كونه في ذلك
الموضوع البتة لامتناع انتقال العرض من موضوع الى اخر هذا خلف فح ينتج القياس البتة
فافهم   قلنا العدم العارض للعدم المط اه فيه انه ليس الكلام في الفرد الخاص الذي
يعرض العدم مطلقا لو قيل ان العدم عند عروضه للعدم يصدق عليه انه عدم العدم في بادي النظر
عدم العدم ونقول انه مفهوم كلي مقابل للعدم فلا شك ان له افرادا ونحن نعلم ان العدم
عدم في وقت فهذه الحصة يصدق عليه انه عدم العدم واما عدم في وقت اخر يصدق على هذه
الحصة ايضا انه عدم العدم وهكذا فقد تحقق له افراد ولا شك انه يصدق على تلك الافراد
العدم ايضا فقد تحقق صدق المتقابلين على شيء فكان الاولى ان يجيب كما اجاب عنه الايراد
الاخير بان هذا العدم العارض للعدم ليس مقابلا له بل المقابل له عدم العدم بالمعنى
الاخر ولو قيل ان المعنى الاخر ايضا مفهوم كلي البتة وله افراد ويصدق عليها هذا المفهوم
الكلي ويصدق عليها ايضا العدم فقد صدق المتقابلان على شيء واحد فجوابه ما سيجيء في كلام
المحشي من ان الممتنع صدق المتقابلين على شيء واحد في الواقع فيجوز ان يكون له افراد في الواقع
كما سيظهر بعد ذلك فلا يلزم صدق المتقابلين الخ هذا هو الموافق لكلام المحقق والمحشي
لكن التحقيق ان الجواب منحصر في الاخير سواء اخذ عدم العدم بالمعنى الاول او الثاني كما سيظهر
بعد ذلك فان قلت النقيض عينه يقتضي انه اذا صدق النوع على شيء صدق عليه الجنس ايضا والتالي

يقتضي عدم صدق المقابل الآخر فكيف يحصل منه الواقع قلت لا منافاة بينهما اذ مآلهما الى صدق
الشرطيتين الموجبتين اللتين تالياهما نقيضان وذلك لا يمتنع كما قرروه في صورة استلزام
الشيء لنقيضه فتدبر   المحقق المحشي العارضة للعدم يمكن ان يقال العارض هو العدم
المطلق وتخصصه بعد العروض وكلامه انه بعد التخصص يعرض له عروض آخر فتأمل   ويمكن
دفعه بان العدم اه فيه حاصله ان عدم العدم مخصصه بالعدم باعتبار العروض له ليس
مقابلا له انما المقابل له عدم العدم الذي ليس اضافته باعتبار العروض بل باعتبار
آخر ثم يعتبر عروضها لشيء آخر ويحكم عليهما بانهما يستحيل الاجتماع فيه   اذ من المعلوم
ان التقابل اه يستفاد من ظاهره انه يعتقد ان الحيثية التقييدية لابد ان يكون جزء الموضوع
حتى يكون موضوع المتقابلين متغايرين وقد مر ما يرد عليه فتأمل وفيه كلام سيجيء ان شاء الله
نفس المضاف اي نفس المضاف مع الاضافة لما سمعت من ان الرفع بدون اضافته
الى الوجود ليس مقابلا له   وكذا لو اعتبر انما هو عدم نفسه اه اي الرفع انما هو العدم المضاف
الى العدم اي العدم مع التقييد فقط لا مع تقييده ليتم بانه عدم مقيد فافهم   وكون
هذا المعنى اه يمنع حمله على ما مر ولا يحمل على ما يتوهم من ظاهره ان المتقابلين لا يعرض احدهما
للآخر فهو يبطل ذلك ثم فيه بحث وهو انه لا شك ان نقيض كل شيء رفعه سواء عرض له
الرفع او حمل عليه ثم لا يخفى ان المنافاة ان يوجد الشيء في نفسه او يعتبر حمله على شيء اما مواطاة
او اشتقاقا فان اخذ في نفسه فاما ان يكون مما يصح ان يعرض له الرفع او يحمل عليه
باعتبار نفسه لا باعتبار وجوده كما في مفهوم الوجود والعدم والتصديق ونحوهما مما يكون
الواقع ظرفا لنفسه او لا يصح ذلك بل لابد من اعتبار وجوده كزيد وعمرو ونحوهما
مما يكون الواقع ظرفا لوجوده فان صح ذلك فلا شك انه يعتبر عروض الرفع له في نفسه
او حمله عليه كذلك او يعتبر عروضه لوجوده وحمله عليه فالاول مثل ان يعرض الرفع للعدم
او يحمل عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا للعدم في نفسه فلا شك انه مقابل للعدم
بمعنى انه لا يمكن ان يتحقق هذان المعنيان في الواقع بان يكون العدم واقعيا اي
يكون الواقع ظرفا لنفسه ومع ذلك يكون الواقع بان لا يكون الواقع ظرفا لنفسه والحكاية
عن هذين المعنيين عند ارجاعهما الى القضية العدم الواقعي والعدم ليس بواقعي

ولا

ولا شك انهما نقيضان والثاني ان يعرض لوجوده او يحمل عليه بمعنى ان لا يكون الواقع ظرفا
لوجود العدم وهذا ليس مقابلا لنفس العدم بل لوجوده والحكاية عنهما العدم موجود
والعدم ليس بموجود وتحقق هذا السلب لا ينافي تحقق العدم في الواقع بمعنى كون الواقع
ظرفا لنفسه وان لم يصح ذلك فيعرض له الرفع او يحمل عليه باعتبار وجوده وهذا الرفع مقابل للوجود
والحكاية عنهما زيد موجود زيد ليس بموجود مثلا وان اعتبر حمله على شيء اما مواطاة او اشتقاقا
فنقيضه رفع حمله كذلك والحكاية عنهما مثلا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب او كاتب وليس
بكاتب وعند اعتبار هذا المعنى بالنسبة الى الوجود يرجع الحكاية الى زيد موجود وليس بموجود
او زيد موجود وليس بموجود الخ وكذا العدم واذا تقرر هذا فنقول اذا اخذ العدم في
نفسه فاذا عرض له الرفع وصار ذلك الرفع بعد العروض مختصا بانه رفع العدم
فلا شك انه مقابل للعدم البتة فان اعتبر عروضه لوجوده فمقابل لوجوده وان اعتبر
عروضه لنفسه فمقابل لنفسه بالمعنى الذي عرفته ثم هذا الرفع ليس مقابلا له باعتبار
حمله على شيء مثلا يجوز ان يكون العدم محمولا على زيد اشتقاقا بان يصدق زيد معدوم
ويكون العدم عارضا للعدم بان يصدق عدم زيد معدوم بل المقابل له عدم العدم الذي
ليس مخصصه باعتبار عروضه للعدم والحاصل ان العدم العدم بالمعنى الاول يكون المشتق
منه عند عدم اخذ العروض معه هو المعدوم الذي يحمل على العدم ومع اخذه معه معدوم
العدم الذي يكون وصفا لزيد من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه وهذا ليس نقيضا لزيد
معدوم وهذا كما ان صفة الحسن المحمولة على غلام زيد مثلا اذا اسند الى زيد من حيث
الغلام فيما يكون المشتق هو الحسن المحمول على الغلام واذا اسند اخذ معها يكون هو
الحسن الغلام المحمول على زيد بعد المشتق من عدم العدم بالمعنى الثاني معناه مسلوب العدم
اي ليس بمعدوم فيكون من قبيل وصف الشيء بحال نفسه فيكون نقيضا لزيد معدوم فظهر
ان العدم العارض للعدم ليس مقابلا له لكن لا باعتبار حمله على شيء بل باعتبار عروضه
فالحكم عليه بعدم التقابل غلط ناشئ من اشتباه احد الاعتبارين بالآخر فتبصر فتفصيل القول فيه حسم
مادة هذه الشبهة ودفعها ان في العدم المضاف اليه اما ان يوخذ بمعنى رفع الوجود
او الرفع مطلقا وكذا المضاف فالاقسام اربعة فان اخذ بمعنى رفع الوجود سواء بسبب

المضاف اليه الى شيء خاص كزيد مثلا او كلا فلا يلزم من تحقق هذا المعنى اي مجموع العدم
العدم في الواقع عندنا اذ حاصله ان العدم خاصا او مطلقا ليس بموجود وهو صحيح
والعدم المضاف فان كان نوعا للمضاف اليه على التقدير الثاني لكنه ليس بمقابل له
بل الرفع الكلي في المضاف مقابل الوجود العدم فان قلت تحقق هذا الرفع يقتضي ان يكون
رفع الوجود متحققا موجودا وحاصله ان هذا الرفع المضاف ايضا رفع وجود انه متحقق
هذا خلف قلت مقتضى هذا الرفع ان لا يكون رفع الوجود موجودا في الخارج مثلا وهذا لا ينافي
تحقق رفع الوجود بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه فان اخذ الثاني مقيدا او لا كل
مطلقا فاما ان ينسب المضاف اليه الى شيء خاص او لا ولا يصح الثاني اذ العدم في الجملة
متحقق فلا يصدق نقيضه بالكلية الا ان نقيده على الثاني لا نجد وجودا اذ نحو ان عدم زيد
ليس الخارج او الواقع ظرفا لنفسه وهذا لا يقتضي عدمه واقعية الرفع المضاف اذ ليس نوعا
من المضاف اليه لانه رفع الرفع والمضاف اليه رفع الوجود وحاصله هذا الاحتمال يرجع
من حقائقه الى الاحتمال الاول فلعله الاحتمال الرابع فهو الذي يجمع فيه النوعية والتقابل
وقد عرفت ان لا منافاة بينهما ثم اذا كان تحقق النوع ممكنا في الواقع فلا يجوز ان يلزم
اجتماع المتقابلين في الواقع ثم لكن تحقق النوع مما يمنع فيه ليس يمكن سواء اخذ المضاف
منسوبا الى شيء معين او لا سواء اخذ باعتباره في نفسه او باعتبار حمله على شيء اذ تحقق
السلب في الجملة وحاصله ان هذا الاخير نقيضه يخص صحة ان التقابل او يخرج النوع من النوعية
فان قلت المعدوم المطلق ثبت له سلب ما بناء على ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت
المثبت له مطلقا سواء كان سالبة المحمول او لا فيصدق رفع طبيعة السلب عنه وكذا رفع
طبيعة سلب في نفسها قلت هذا يرجع الى سلب نوع السلب والحق هو سلب السلب فليس
مقابلا والحاصل ان الحكم بان المعدوم المطلق يسلب عنه شيء كاذب ثم يصدق انه ثبت
له سلب شيء والاول نوع السلب والثاني ليس نوعا منه فلا محذور فان قلت قد تقرر
ان كل مفهوم اذا اضيف اليه السلب يحصل مفهوم في غاية التباعد عنه ولا يمكن
صدقهما على شيء واحد تحقيقا فالسلب اذا اضيف اليه السلب يحصل مفهوم في غاية التباعد
ولا شك انه يصدق على هذا المفهوم مفهوم السلب فيصدق عليه السلب واللاسلب

سواء

سواء اخذ نفسه قلت ليس جهة الحمل بينهما واحدا اذ الاول يحمل [illegible] والثاني يحمل [illegible] في
هذا التحقيق القويم في هذا المقام وعليك بالتامل التام لتحيط باطراف الكلام المحقق قلت هو منشأ
الاشتباه من هذا الكلام انه اخذ العدم المضاف بمعنى الرفع المطلق والمضاف اليه بمعنى رفع الوجود في نفسه فلا بد
من انه كان مسامحة في جعله سابقا عدم العدم نوعا منه بعد تخصيصه بالعروض والا من غير حيثية او نقول
انه اخذ العدم في الاول اي عند حكمه عليه بالنوعية باعتبار تخصيصه بالعروض بمعنى رفع الوجود في
نفسه وعند حكمه عليه بالتقابل باعتبار تخصيصه الثاني على اعتبار عروضه لشيء بمعنى الرفع المطلق كما يظهر
فيه فتدبر وذلك لان التقابل لا ينحصر فيه اولا ان تحقق ما ذكره ان النوعية المطلقة والتقابل انما
يتقابلان لان النوعية المطلقة انما يستلزم الاجتماع في الجملة والتقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقا
فالتقابل حقيقة وبالذات بين الاجتماع في الجملة وعدم الاجتماع مطلقا لا بين النوعية المطلقة
والتقابل فلا حاجة الى كون معروضيهما مختلفين بالاعتبار ولو لوحظ استلزامهما المتقابلين
بالذات ويكون حمل الاختلاف في معروضيهما بهذا الاعتبار فهذا الاستلزام متحقق في النوعية
المخصوصة والتقابل اذ لا شك ان النوعية المخصوصة ايضا يستلزم الاجتماع في الجملة والتفاوت
في خصوص اللزوم وعمومه مما لا يؤثر كما لا يخفى وثانيا ان النوعية المطلقة ايضا انما تقتضي الاجتماع
الخاص لا الاجتماع في الجملة الذي هو المنافي بالذات لسلب الاجتماع بالكلية اذ الاجتماع في ضمن
النوعية ايضا اجتماع خاص هو [illegible] ولا اجتماع فيه لا سيما المحقق في الاجتماع في المتقابلين
باعتبار اخر وهو [illegible] ويمكن ان يكون التامل لدفع ما اشار اليه بما ذكرنا هذا ثم لا يخفى انه من البين ان النوعية
والتقابل ايضا انما يتقابلان بالذات لعدم كونهما من الاقسام الاربعة المشهورة للتقابل ولو كان
بينهما تقابل فانما باعتبار استلزامهما للاجتماع وعدمه كما اشار اليه المحشي ايضا وهذا ان اجتماع الاجتماع
وعدمه ليس مما يقع فيه مثل هذا الاختلاف الاعتباري كما لا يقع في اجتماع الوجود والعدم فا
لصواب ثم لهذا التكلف في جعل المعروضين مختلفين بالاعتبار والحق بان النوعية والتقابل
ليسا بمتقابلين اصلا كما ذكرنا سابقا فتدبر والحاصل ان هذا العدم اه حاصل الكلام ان
الاضافة داخلة في مفهوم العدم المضاف سواء جعل مقابلا او نوعا ولا شك ان الاضافة
نسبة والنسبة انما تعتبر عند تغاير المنتسبين فالمعروض المقابل انما هو العدم الملحوظ
مع نسبته الى الخصوص من العدم وللنوعية انما هو هو مأخوذا مع شيء ما والمضاف اليهما في الاعتبار

فتختلف النسبة فتختلف المعروضان لم يلزم ضرورة استلزام اختلاف الجهة اختلاف المحل
هذا اذا التزم ان اختلاف الحيثية لا بد ان يرجع الى الاختلاف في ذات الموضوع واما اذا
لم يلتزم كما هو الظاهر وسيشير اليه فلا كما يستفاد فافهم ان العارض لا تقابل المعروض
اي بما نحن فيه لا انه لا يقابله مطلقا لما عرفت بناء على ان الشيء وعدمه لا حاجة الى بناء الاستدلال
على هذا كما لا يخفى لكن هذا التبديل انما يتمشى له او الاولى ان يقال ان التبديل وارد على ثبوت السلب
لا على السلب فلا يكون تقابلا كما ذكرنا سابقا اذ لو اجرى الكلام في العدم المطلق على ما قرر في السلب
الحقيقي او اللذي هو فيه لكن باعتبار ثبوت السلب لا باعتبار نفسه لم يصح ما ذكره فيه فافهم
المحقق في موضوع العلم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار اه اعلم ان القوم جعلوا اقسام التقابل
اربعة التقابل الايجاب والعدم والملكة والتضاد والتضايف وعرفوا المتقابلين بانهما الامران
اللذان لا يجتمعان في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة وذكروا ان القيد الاخير
لادخال المتضايفين فانهما يمتنع اجتماعهما في ذات واحدة الا باعتبارين كما ان [illegible]
كالابوة والبنوة المطلقة لا يمكن ان يتصف بهما شيء واحد الا من جهتين كان يكون زيد مثلا
ابا لعمرو وابنا لبكر وفيه نظر لان تحقق هذا المعنى في جميع افراد التضايف غير ظاهر اذ لا كلام ان التقابل
والمعلومية والعالمية ونحوهما مما لا يمكن تحققهما في شيء واحد الا باعتبارين اذ لا يأبى
العقل من ان يكون زيد مثلا عالما لعمرو ومعلوما له وعالما ومعلوما لذاته وان يكون اخا له
واخا له من جهة واحدة نعم لا يمكن في خصوص الافراد كالابوة والبنوة
والفوقية والتحتية ونحوهما ولو ارادوا الاشتراط في التضايف الواحد لا يمكن ان يجتمعا في شيء
الا باعتبارين مثل العالمية والمعلومية التي يكون باعتبار وجه واحد لا يمكن ان يجتمعا في شيء
واحد الا باعتبارين فهو صحيح لان الاضافة متشبثة والنسبة لا يكون الا بين شيئين
متغايرين ولو بالاعتبار وكل طرف منهما لا بد ان يكون في واحد منهما لكن فيه ان الشرع لا يرجع
قولهم المتقابلان الى القيد الاخير لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد
من جهتين لان الابوة والبنوة العارضتين له لا يسامح طرفا اضافة واحدة بل كل منهما
طرف اضافة اخرى بل التقابل انما يتحقق بين النفس بالذات وما انه النفس نفسه ونحوهما
مما اجتمع فيه طرفا الاضافة الواحدة في ذات واحدة ويمكن ان يتكلف ويجاب بان مراد المعنى

الاول لكن اراد وبالجهتين المتحققين لاجتماع المتضايفين ما يعم التعدد فيه هنا ثم لا يذهب عليك
ان الحيثية المعتبرة كيفما كان لا يلزم ان يحصل من الموضوع على ما فهمه المحشي وصرح به في
مواضع اذ العقل لا يحكم بان [illegible] انه لا بد من اختلاف في جهة باي وجه كان بان يكون شخص ابا لزيد
وابنا لعمرو ونحو ذلك وان التزم انه لا بد ان يرجع الى اختلاف في ذات الموضوع فيكون مستلزما على الوجه
الاخص اذ لا يمكن اعتبار الاختلاف في [illegible] الا لاجل تحقق النسبة ولا شك انه لا يقتضي ان يكون
نوع اختلاف الا بان يكون الاعتبار بينا وهو قد يكفي في اكثر المواضع التي اعتبروا هذه
الاختلاف الاعتبارية لا يمكن القول بكون العقل [illegible] حتى اذا ظن ان ذات النفس فقط معالجة لا
لذاتها [illegible] شيء اخر او غيرها ثم الملكة شرط فيها وكذا ذات زيد ابا لعمرو وابنا لبكر
لا ذات الشيخ [illegible] الخارجية العالمية وغيرها ولا اختلاف فيه [illegible] فتدبر
كذلك بل برهان [illegible] هو المشهور لكن [illegible] كلام الشيخ في البرهان [illegible] بعض الصفة
[illegible] البرهان برهان لم [illegible] وقوله [illegible] لا شيء يكون علة للحد الاكبر فانه يكون حدا
لا ان يكون حدا اوسط فان لم يكن [illegible] له بل كان [illegible] لا ينفك عنه في وجوده فحقق
[illegible] فانه ليس القياس برهاني [illegible] لا يكون القياس [illegible] برهان لم [illegible] في
[illegible] فلا يكتسب به اليقين التام [illegible] باعتبار [illegible] فيكون اليقين
التام [illegible] الحد الاوسط [illegible] الحد الاوسط والاكبر وهو الذي [illegible] ان
السبب [illegible] في هذا الكلام اشكال لان العلم بالنسبة اما ان يحصل من العلم
بسببها فقط او من العلم به مع العلم [illegible] فعلى الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب
كافيا في حصول اليقين التام [illegible] العلم [illegible] في نقل الكلام في العلم بالسبب
وهكذا فيلزم اما التسلسل او عدم حصول اليقين التام بشيء [illegible] وقد نقل عنه [illegible] فان
قلت [illegible] فلا [illegible] على ما سيذكره من ان اليقين الدائمي لا يحصل من العلم بالسبب لا اليقين
مطلقا فهو صرح ان يحصل اليقين [illegible] هنا غير [illegible] في هذا المقام اذ لو كان
منظورا للحاصل الحكم عاما لكن لثبوت الحكم في الخارج سبب غير ما قيل [illegible]
ام اه هذا لا يصلح توجيها لكلام الشيخ [illegible] اوله هذا [illegible]
فنقول انه اذا لم يكن بين المحمول والموضوع سببية [illegible] فكيف [illegible] النسبة بينهما

بيان فنقول اذا كان يقينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان وتحقيق اليقين فيه من جهة ان نسبة
المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فلذات الموضوع يجب ثبوته او سلبه له وقد علمت ان مواد
وجوبها من حيث هي فالعلم الحاصل يقيني انتهى وهذا ظاهر في ان المحمول الذي كلامه
فيه مستند الى ذات الموضوع لا الى سبب له اه ولو تعقل انه تنازع في استناد الذاتي
الى الذات فالمراد عدم استنادها الى شيء اخر وكفاية الذات في انتزاعه منها فنقول
ان كلامه بعد ذلك يابى عن حمل كلامه على الذاتي حيث قال بعدما ذكر ان هذا المحمول
ان لم يكن يقينا بنفسه فبيانه ان كان بالاستقراء فنسبته الى جزئيات الموضوع ان كان
يقينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وقد ابطله واما ان يكون بالعقل وهذا القسم برهاني
لان هذا المحمول يجب ان يكون ذاتيا بمعنى مقوم فاما بمعنى بعدان الذاتي بمعنى اخر
غير مطلوب بالحقيقة بل وجوده لما هو ذاتي له بين انتهى وان كان الكلام في التوجيه
بما لا يصح فذلك يرد عليه ان حيثية الوجه الى الواجب لا لسبب امر عندهم ولعله يريد بحيثية
وقد صرح الشيخ في مواضع بانها يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة
هذا مبني على اصلاه ليس كذلك بل بناه على ان اليقين الذاتي هو العلم بان شيئا
ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية
فلليقين بها اذ ذلك العلم قال الشيخ في البرهان والعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي
يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول
فان قلت التقسيم الواقع انما كان هو ان يقترن به التقسيم الثاني اذ يتعلق به
غير دائم بل يتغير وقت ما انتهى وصرح ايضا بان المطلقات ليس فيها التقسيم الثاني
ثم لا حاجة الى ما ذكره على المقدمة التي ذكرها المحشي واعترض عليها
لانا نقول المراد بالثاني لا يخفى انه بعد ما تحقق ان العلم لا يزول
المعلوم لا حاجة الى ان المراد ان المراد ان
المعلوم اذ يمكن الجواب بان التقسيم انما يتعلق بهذا التقسيم الذي
قبله لان الاول هو التقسيم الذي ذكره المحشي من ان العلم بالمطلقات دائمي
والثاني هو التقسيم الذي ذكره المحشي من ان العلم بالمطلقات دائمي ولكن يمكن

ان يوجد كل يوم مكرر دائما بهذا المعنى فتدبر   فان قلت هذا التقييد بعدما عرفت المراد من اليقين
الدائم المذكور في هذا الموضع سهل بعيد دفع الايراد لان حاصل كلامهم ان العلم اليقيني بهذا
المعنى بدون السبب بعد لا يحصل الا بعد العلم بسببه ولا شك في ان من المشاهدة لا يحصل ذلك العلم
اذ غاية ما يحصل منها العلم بوجود المشاهدة في وقت هي ولا يحصل العلم بانه لا يمكن ان لا يكون
موجودا بعد المشاهدة فلابس بعدها ولو فرض حصول ذلك العلم في بعض المحسوسات كالشمس
والقمر مثلا فان ذلك ليس بسبب المشاهدة بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرف
اسبابها وهو ظ وعلى هذا اندفع الايراد ولا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في الجواب   وهذا
التخصيص مراده فيه اذ المحقق مخصص الكلام بشيء ولو كان مراده تخصيص المعنى لكان
فهو صريح كلام الشيخ والذي ماخوذ من كلام السيد بل تخصيص السيد بالمحسوس
ماخوذ من قيد الدوام الذي ذكره الشيخ اذ المحسوسات ليس فيها يقين دائم كما عرفت
حاشية لا حاجة الى التخصيص الحسي بعد التقييد بالذاتي اللهم الا ان يقال السيد وضع هذا القيد
موضع التقييد بالذاتي فيه تامل ولعل مراده ان تفطن المحقق بان هذا القيد كلام الشيخ
لا خراج المشاهدات من كلام السيد حيث قيده بالسبب بغير المحسوس فتفطن   ولا يخفى
ان تخصيصه اه قد عرفت انه لا حاجة الى ارتكاب ما التكلفات التي ارتكبها بناء على ما ذكرنا
اما في مثل الشمس والقمر فقد ظهر واما في المجردات والنفس وصفاتها فمثل ما ذكرنا اذ
من العلم الحضوري بالنفس وصفاتها وكذا من العلم بالمجردات على الوجه الجزئي انما حصل لا
حضورا على نفس بوجه انه لا يلزم الا العلم بوجوده حين الحصول والحضور لا بعده وقبله
نعم وهو ضروري فلا يكون يقينا دائما ولو فرض تحقق ذلك العلم من العلم بالاسباب
المقدمات العقلية كما ذكرنا فلا حاجة اذن الى نفي العلم بالمجردات على الوجه الجزئي
ولا الى تخصيص العلم بالحصولي هنا ثم اعلم ان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني
بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على ان مطلقا لا يحصل الا منه لا انه اذا لم
يكن بديهيا كما يظهر عند الرجوع اليه فالتخصيص اذا لم يكن بديهيا على ما ذكره المحشي
ليس بوجه فتدبر   كان لا مرد له محل التصحيح اعترف بالعين المعجمة والدال المهملة اي
استمروا دلوا في قناع الخطأ من فهم اعترفت المراد قناعها اي بيضة على وجهها فالمثل

اى سعلته والقياد الشكة على الضيد اسلها كذا في القاموس   ثم نقل كلام القائلا
لا يخفى انه لا فرق بين ان يقال نبذ متعفن الاخلاط او دو بعض الاخلاط والصواب ان
الاستدلال من الاثر على العلة سواء كان علة ما او علة معينة استدلال اني نعم لو كان الاثر
معلولا للاكبر في الوجود وكان علة لثبوت الاصغر كما يقولون في مثل نبيذ انسان وكل انسان
حيوان ان الانسان معلول الحيوان وعلة لثبوت الحيوان له كان الاستدلال لميا اذ اللمية
والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته
لثبوته في نفسه وما وقع هنا من الشيخ ومن المص في شرح الاشارات تبعا للمولف الموالف
فمما لا يرجع الى محصل وهما اعلمان بمرادهما ثم ما قال المحقق في بعض تاويله ونسا
يوس بما بين دفتي الشفا ثم اعلم ان ما ذكره السيد في دفع الايراد الذي اورده الشيخ عليه
فانه قيل ان كان من قبل [illegible] فاما خرجا ان كان من قبل الشيخ فالقول ان الشيخ لا يقول به فاشهد
يفرق بعض قاويله بين العلة المعينة وعلة ما بل نفهم من كلامه صريحا كان ام خطا ان
ذا السبب لا يحصل اليقين التام الدائم الا من جهة سببه وان من لم لا يحصل اليقين المذكور
بعلته وان حصل يقين ما من دون فرق بين علة المعينة وعلة ما كما لا يظهر من تتبع كلامه
في البرهان لكونه كثيرا منها في هذا المقام نقلوا عنه ما لم يظهر عند الرجوع اليها ولا يبع الحال
بذكره   ثم يرد على قوله في الحاشية اه فيه نظر لان حاصل ما اداه ان غرض الجمهور بقولهم ان
وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة وقد ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال من وجوده على
وجود علة معينة ما ذكره وقد ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال برهان ان فكيف يقصر ما لا يدل المعلول
على العلة التي لم يتعلق بها وجوده اذ لا فرق سوى هذين وقد بطلا فاجيب بان وجود
المعلول لا يدل على وجود علة ما معينة اذ يمكن ان يكون له علل متعددة لكن علمه يدل
على عدم العلة بخصوصه وهو [illegible] له فقد حصل تحقق الاستدلال من الاثر على علة معينة
وليس مما حكم عليه الشيخ بانه استدلال اني اذ هو الاستدلال من الاثر على علة ما فلم ينافي
لما ذكره القوم ان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة وهو [illegible] وعلى هذا فلا
اتجاه لايراد المحشي كما لا يخفى نعم في المقام اشكال [illegible] انه لا فرق بين الاستدلال
على علة معينة او علة ما ولا معنى لجعل الاول لميا دون الثاني وهنا [illegible]

هو

هو احد كلام الشيخ في المولف والمولف سهوا والقلم كما اشرنا اليه انه اما غلط او على ما اشرنا اليه
او ما دل الى غيرات الاستدلال بالاثر على علة ما الى على ما اوله المحقق او غيره على ان ما وصل الينا
من نسخ برهان الشفا كلام الشيخ فيه على ما نقله الشيخ في اخر [illegible] كلامه على هذا بلا
اخر كما يظهر من الرجوع اليه وان كان في هذا النقل نقص خلل [illegible]   بنوع على الصغرى
فنداه بل غير قيد الدوام الذي في كلام الشيخ لا انه يمكن حصول اليقين بذي السبب من غير جهة
سببه بل من طريق ان هذه سبيل لكنه يقيني انه غير دائم كما اشرنا اليه سابقا والمراد انه
لا يحصل اليقين بذي السبب الا من جهة سببه هو اليقين الدائم كما لا يتضح به في كلامه
في البرهان فراجعه   وقد تصدى الاستاد لتوجيهه في الحديقة ثم لا يخفى ان كلام المص
مع وجود ما ذكره من المساعي فيه لم يبق له محصل محصول حتى ينفع في ايضاح المثل الذي
هو بصدد ايجاد مثل له فالاولى التمثيل بما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان الذي
نقلنا سابقا   واقول يمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان اعلم ان العلة اذا كانت علة في الخارج
تعدها في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه علة لعدم المعلول في الخارج اي اذا عدمت في
الخارج ارتفع عنها الوجود الخارجي لعدم المعلول ايضا في الخارج واذا كانت علة في الذهن بمعنى كما
علة باعتبار العلم اي يكون العلم بها علة للعلم بشيء اخر كالملزوم بالنسبة الى لازمه
البين بالمعنى الاخص التابع له في التصور او لا باعتبار العلم مثل علية المعقولات
الاولى للمعقولات الثواني فعدمها في الذهن بالمعنى المذكور علة لعدم المعلول ايضا
في الذهن واذا كانت علة فيهما معا بالمعنى المذكور فهذا الوجه من العلية مختص بعدم
العلة لانا نكر فيه عدم المعلول وجه اخر ايضا من العلية بالنسبة الى عدم المعلول باعتبار
ان الذهن اذا صار ظرفا لوجوده اي اذا تصور يصير ظرفا لوجود عدم المعلول ايضا الى
تصوره لكن لا مطلقا بل بشرائط كالعلم بالعلية وان العدم قد تحقق في الواقع وبالجملة
معناه انه يلزم بعدم العلة ايضا على النحو المذكور علة للعلم بعدم العلة فالاول
لا يختص بعلية عدم العلة بالخارج ولا بالوجه الاول من العلية وكان وجه الاختصاص
الاعتماد على الظهور واذ قد عرفت هذا فيمكنك حمل كلام المص على ان عدم المعلول ليس علة
لعدم العلة في الخارج اي لا باعتبار العلم وان جاز في الذهن اي باعتبار العلم فتدبر

المتحقق وان كان لوجودها مطلقا مدخل فيه ينبغى ان يحمل المدخلية على ما هو اعم
من العلية هو الحق ثم اذ على تقدير تخصيصها بالعلية لم ينطبق ما ذكره من الدليل
على المدعى اذ غاية ما يلزم منه الاستلزام لا العلية على ما اعترف به المحقق ايضا وايضا بعد
الامكان ونحوه من الصفات السابقة على الوجود من لوازم الماهية مع عدم توقفها على الوجود
وايضا يلزم عدم انحصار اللوازم التى يمنع الوجود فى الجملة فافهم المحقق وليت
شعرى لعدان يكون اه لا يخفى ان هذا بعينه الجواب الذى ذكره بعض المحشين الا ان
يكون مراده انه على هذا الاتجاه انه الا ان يحتاج الى الجواب فتدبر ويكون
العلية لازما للماهية لان محصل هذا الايراد ان عدم العلة اذا كان علة لعدم المعلول
لزم ان يكون العلم به مستلزما للعلم بعدم العلة بنا على ما اتفق عندهم ان العلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وظاهر انه لا دخل لكون العلية من لوازم الماهية فافهم
ولا يندفع هذا الايراد بقوله اه او ما يقول لنسمى العلية بهذا المعنى لازما للماهية
عدم العلة بل لا نزاع لها للماهية بالمعنى الذى سبق فى الوجه الثانى اذ هذا اللحقية
باتصاف العلة اه قد عرفت ان فى هذه الشبهة غيرة كما ذكره وقد سبق منا ايضا انه لا يحتمل
له الجواب ان الموجودية ليست الا الاتصاف بالوجود وكذا العلية ليست الا الاتصاف
بالعلية نعم ليست الموجودية نفس الاتصاف بالوجود بل انما هى منشؤه وكذا العلية
والتحقيق ان العلة انما علمت علم المعلول بالتفصيل الذى ذكرنا ولا شك انه امر
واقعى لبس بمجرد الفرض فقد تحقق عليته ومعلولية واقعية فى نفس الامر ثم
ان الايجاب ثبوت شىء لشىء او ان ثبوت شىء لشىء يستلزم لثبوت المثبت له
فلا انها لا اذ يلزم ان علم العلة او العلة المعدومة علة لعدم المعلول او المعلول المعدوم
باعتبار عدمه ولان الاتصاف بالعلة لا يستلزم ثبوت الموصوف ولعله استبعد ذلك
لا باعتبار المقدمتين المذكورتين بل باعتبار ان المعدوم كيف يكون علة لشىء
وجوابه ان المعدوم لا يمكن ان يكون علة لوجوده ولوجوده واما للعدم والمعدوم
فلا ولو سلمنا المقدمتان المذكورتان فنقول ان علم العلة او العدم المعدومة
له نحو ثبوت اما باعتبار ما ينتزع عنه الشواهد والموضوعات ونحو ذلك واما باعتبار

ثبوته

ثبوته فى المبادى العالية وهذا القدر من الثبوت كاف فى الاتصاف فاعلم ان ثبوته فى المبادى
العالية ليس بكاف فى الاتصاف بل لا بد من ثبوت العدم باعتبار ان لم يثبت الموصوف وجد
ثبوته له ومن ثبوت المعدوم باعتبار انه يصدق ثبوت العدم له ولو نزل على الوجه الاول حتى
على ما هو الظاهر انه لا دخل له لثبوته فى المبادى العالية فى تحقق هذه العلية فجوابه ما ذكرنا
انه لعلة من شانه الوهم والوجه الاخير الذى ذكرنا فى مبحث ثبوت المعدومات فى تحقق
معنى نفس الامر يجرى ايضا فان قلت ما ذكره المحقق من ان العلية ليست بالاتصاف بالعلية
وكذا الموجودية كانه يرجع الى ما ذكره هناك قلت هذا القول فى علية العدم ونحوه لا يبعد
ارجاعه الى ما ذكرنا واما الاتصاف بالوجود ونحوه وعلية الموجود فلا اذ الشى الموجود فى
الخارج اذا كان علة مثلا فالعقل يحكم بانه علة لكن اتصافه بالعلية فى الذهن اى وجد له
اذ لو كان وجوده فى الذهن لاجل ان ينتزع منه العلية فكان وجوده الذهنى شرطا
للانتزاع وهو ليس الاتصاف بل الاتصاف انما هو صحة الانتزاع وايضا حاله فى جميع
الاتصافات الخارجية الاعتبارية كالعمى ونحوه اذ مال محصل فى الذهن انما ينتزع عنه
الصحيح ان الاتصاف خارجى عندهم ولو كان لاجل ان ثبوت الشى للشى يستلزم ثبوت
المثبت له فثبوته الخارجى كاف فى ذلك ولا يقتضى معنى اخر يكون باعثا على هذا الحكم فلى
ان يقول كون الاتصاف فى الذهن فى هذه الصورة ان العقل يحكم بين الموصوف والصفة
ويحكم بزيادتها عليه واما فى الخارج فلا اسنادا غير الاشتراك بين سائر الاعتبارات
فلم يحكم فى بعضها بان الاتصاف خارجى كالعمى ونحوه وفى بعضها لا فان قلت فالاتصاف
بالعلية فى اى ظرف عندك قلت اما اتصاف العدم والمعدوم ونحوها فليس فى الخارج
اذ ليس لها ثبوت فى الخارج فلم يوجب لها شى فى الخارج بنا على المقدمتين المذكورتين
ثم لو اكتفى فى الاتصاف الخارجى بثبوت الموصوف فى الخارج وهذا بحث الحقيقة
يرجع الى الاصطلاح واما غيره فان كان العلة علة فى الخارج وهذا بحث الحقيقة
يرجع الى الاصطلاح واما غيره فان كان العلة علة فى الخارج فالاتصاف بالعلية
بالفعل فى الخارج وان كان فى الذهن فهو فى الذهن وان كان فيهما ففيهما واما الاتصاف كان
بكونه لو تحقق تحقق المعلول فى الخارج او الذهن او فيهما فهو من لوازم ماهية العلة سواء كان

العلة بحسب الخارج اي الذهن او هما فان قلت على هذا ما الفرق بين علم العلة وعلم المع
قلت اذا كان اسناد الشيء بوجود ب وعدمه يترتب على وجود ا وعدمه بمعنى انه يصح ان
يقال انه وجد ا فوجد ب وعدم ا فعدم ب وكذا يصح العكس كما اشار اليه الش والحق انه
فالعلية والتقدم ثابت الحقيقي او بحسب وجودهما وعدمهما ماهيته التقدم والتاخر وبذلك
العلية والتقدم بالتفصيل الذي عرفته وقد يطلق العلية والمعلولية والتقدم والتاخر
على الوجودين والعدمين ايضا اما على سبيل المسامحة منهما او على المسامحة في الاول والحقيقة
في الاخير وعند ثبوت هذين المعنيين لهما وقد علم انه في الذهن كما في الخارج الا على
بعض الاصطلاحات وهذا المعنى من العلية والتقدم مختص بعلم العلة لا يشارك فيه
علم المع كما اشرنا اليه سابقا فعلى هذا الوجه انما علة ومتقدم بالحقيقة وعدمه
ما فيه التقدم والمترتب عليه واما علم المع فليس علة ومتقدم على حقيقة علم ب
كما ان جهة ا على جهة ب باعتبار الوجود الذهني فقط اي ما فيه التقدم وجوده
الذهني بمعنى انه اذا وجد في الذهن وجد فيه علم ب لكن لا مطلقا كما عرفت
بل بالشرائط المفصلة فجهة علم ا علة حصول وجوده الذهني ما فيه التقدم
وكذا المع جهة علم ب ووجوده الذهني ما فيه التاخر لا اتصافهما بالعلية والمعلولية
في الذهن او في الخارج على ما ذكرنا كما عرفت وهذا الوجه فرق بين علم ا وعلم ب
فقد ظهر الفرق بينهما لا من جهة ما فهم   يرجع الى العلم اه فذا كرنا سابقا ان هذا
القول مما لا محصل له فانه على تقدير الترجيح ايضا لا يتم القول باسناد علم المع على
علم تاثير وجود العلة فالاولى الى استناد العدم بالعدم فلم يقع في المقام اه كما لا يخفى
الشارح التقدم والعلية اه لا يخفى ان العلة حقيقة هي الجهة واما التقدم فانه
انه يتصف به الجهة حقيقة باعتبار الوجود فكذا يتصف به الوجود والعدم لحقيقة
وذلك لا ينافي ان يكون ما فيه التقدم لان معنى كونهما ما فيه التقدم ليس الا ان
الجهة باعتبارهما متقدمة وان نوزع في ذلك فلا اشكال في توصيفهما بالتقدم والتاخر
في المقام فيجب ان نقول لا يمكن تطبيق كلام المحقق على ما ذكرنا من ان ا اذا كان علة
لب كان وجوده وعدمه متقدما على وجود ب وعدمه وكان التقدم بين

نفس العدمين بالذات فيتوقف علم ا فعلم ب ولا يكون علم ب متقدما بالذات على
علم ا ولا علم ا مترتبا على علم ب فلا يقال علم ب فعلم ا لكن اتصاف علم ا بالتقدم
انما في الذهن كما ذكرنا ونفس علم ب انما هي علة لعدم ا في الذهن فيكون وجوده
فيه متقدما على وجوده فيه وما فيه التقدم ليس هو وجود علم ب في الذهن فوجود علم
ما فيه فانت خبير بان كلامه ظ الانطباق على ما ذكرنا وليس فيه ان علم المع في الذهن
ليس علة لعدم العلة في الذهن بل وجوده في الذهن علة لوجوده فيه حتى يرد عليه
او وجوده الحقيقي بحسب فان قلت اذا كان جهة علم المع علة في الذهن لا وجوده
ويكون وجوده متقدما وما فيه التقدم يلزم ان يكون جهة المع ايضا علة في الذهن
لا وجوده حيث يلزم من وجود المع ايضا في الذهن وجود العلة بالشرائط المعتبرة كما في
البرهان الاني على قياس استلزام وجود علم المع في الذهن وجود علم العلة
فيه فيلزم التعاكس في العلية قلت لا فساد اذ العلة اما علة في الخارج او في الذهن
او فيهما معا اما على الاول فعدم الامتناع ظ اذ لا فساد ايضا في ان يكون شيء علة
للاخر بحسب وجوده الخارجي ويكون الاخر علة له بحسب وجودها الذهني باي
كان كيف وكذا حال المع والعلة الغائية بل لا يخفى ما فيه العلة الفاعلية اذ العلة
الغائية بحسب وجودها الذهني علة لوجود علتها في الخارج ومع علة لوجود
علته في الذهن واما على الاخيرين فلان العلية في الذهن هنا بمعنى علية
المعقولات الاولى للثواني وعلى بمعنى علية الملزومات للوازم الجهة اي وجود
العلة في الذهن مستلزم لا اتصافها بالعلم لا انه مستلزم لوجود المع في الذهن اي
العلم به وفي العلية باعتبار استلزام وجود المع وجود العلة في الذهن بحق الحكم
فلا منافاة لتغاير الجهتين ولو قيل ان علم العلة ليس علته في الذهن لعلم المع
فيه بهذا المعنى وكذا جهة العلة ليس علة في الذهن لجهة المع بهذا المعنى فيلزم
التعاكس فنقول التعاكس في العلية باعتبار العلم لا امتناع فيه اذ كثيرا ما يكون
بين تصور شيئين تلازم متعاكس وكذا حال التصديق نعم ان الفساد في علية جهة
العلم الى علة وجوده لا يتضح في هذا المطلب اذ التعاكس في العلية يلزم ح بين

وجودي المعلومين فلا يتم ان يقال بعدم استحالته وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره المحقق
في الجديدة في جواب اعتراض السيد على كلامه في هذا المقام من ان حكم العقل بانه
وجد عدم العلة في الذهن ثم وجد عدم المعلول فيه لا يدل على علية الوجود للوجود كما لا يدل بل ذلك
عليه حكمه بانه وجد العلة فوجد المعلول كما اورده المحشي ايضا بقوله اقول مداره على ما
يفصح عنه عبارة الحاشية على ان العقل يحكم في صورة علم بتقدم نفس العدم على
علم الخ وفي العكس يحكم بتقدم الوجود الذهني لعدم الخ على الوجود الذهني لعدم
العلة ففي الاولى يحكم بترتب العدم على العدم وفي الثانية بترتب العلم على العلم ولهذا
نقول في الاولى عدم العلة فعدم الخ وفي الثانية وجد عدم الخ في الذهن فوجد
عدم العلة فيه اي فعلم والحكم المذكور انما يدل على علية العلم للعلم لا على علية المعلوم
للمعلوم وكيف يتوهم ان ذلك يدل على علية عدم الخ لعدم العلة والحكم بانه وجد
شئ فوجد اخر انما يدل على علية الوجود للوجود واذا لم يكن الوجود مقيدا بخصوص
الذهني اذ على تقدير التقييد لا يدل عليه فان العلم بالنسبة الى العلة متقدم بحسب
الوجود الذهني الذي هو العلم مع انه ليس علة له ام ولو كان الامر كما حمله
لكان البرهان منحصرا في اللمي اذ ذلك مما لا يخفى به تحصيل انتهى هنا لا يتم الى تحصيل
اذ كون العلم علة للعلم لا ينافي ان يكون المعية باعتبار وجودها الذهني علة
كيف ولا انا نوجدها في الذهن عند من غير اختيار والانقلاب على ما زعمه السيد
وما ذكره من انحصار البرهان في اللمي على التقدير المذكور فغلط الدفع اذ البرهان
اللمي هو ما يكون فيه الاوسط فيه علة لوجود بحسب وجودها العلمي والخارجي
معا لا ما يكون علة باعتبار الاول فقط فالفرق بين البرهانين لا يقتضي ان
يخرج العلية في البرهان الاني الى الوجود الواحد لا الى المعية وهو اعم مما فعلنا من الجديدة
ظهر ان كلامه في هذه الحاشية القديمة وان امكن تطبيقه على ما ذكرنا سابقا كما عرفت
الا انه غافل عنه بل بنا كلامه في الفرق بين العدمين على ان عدم العلة نفسه علة
وعدم الخ ليس نفسه علة بل بوجوده على ما فهمه السيد والمحشي هذا الا ان يتكلف ويقال
مراده في الجديدة من نفي العلة عن عدم الخ المعلوم لا باعتبار الوجود العلمي وعدم

الخ

الخ علة ومتقدم بهذا الاعتبار بغلبتان قلنا فان قلت هل لا يمكن حمل الكلام على ما
بينه من العكس فيصح تفصيل الوانم الى الاقسام الثلثة كما اشار اليه المحقق في
اخر هذه الحاشية فافهم وبما قررنا يظهر انه على ما ذكرنا من تطبيق كلام المحقق يندفع
عنه هذا الايراد ثم انه لم يقل بان عدم الخ علة لا نفسه حتى يتوجه عليه ذلك وهو
ظ ومع ذلك بعيد على ما قررنا لا بعد في اللفظ اذ يصير حاصل كلام المحشي على ما اشار
اليه سابقا ان علم الخ ليس علة لعدم العلة في الواقع بمعنى انه اذا علم الخ في نفس
الامر كان ذلك علة لعدم العلة في الواقع بمعنى انه اذا علم الخ في نفس الامر كان ذلك
علة لعدم العلة فيه وان جاز ان يكون علة في الذهن بمعنى انه اذا حصل علم الخ
في الذهن حصل عدم العلة فيه وعلى هذا لا بعد فتدبر المحقق لان المقدمة المذكورة
قد الظ ان المراد بالمقدمة المذكورة ما ذكره بقوله بان نوع ما يكون علته باعتبار الوجود
١٥ وح يرد عليه ان هذه المقدمة بديهية لا يضل المنع ام كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون المقدمة
اشارة الى ما ذكره الشارح من ان علية العدم العلة بالنسبة الى عدم الخ من قبيل ما يكون نفسا
العلية منه نفس ذات العلة ومن غيران يكون لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه ايقال ان
مراده بالعلية في قوله ما يكون علية باعتبار الوجود المتقدم فتدبر المحقق في الحاشية
فان العلية سلطانه المعقولات الثانية على هذا يرد عليه على ان انه لا يبعد الحكم بكون
العلية لا انه لمتعدد علم العلة فان قلت يفهم من كلامه في الجديدة ان المقدمة التي ادعاه
نفسه من غيران يتقدم علم العلة على علم الخ باعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة
ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن لانه لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما بحسب ذلك
الوجود ايضا لا انه نسبة مما صح انه يمنع المقدمة التي ادعاها الشارح من ان علية عدم العلة
باعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة خصوص الذهن بنا على ما ذكره في الحاشية
والحال انهما متحدتان فما الوجه في ذلك قلت كان الوجه فيه ان ما ادعاه هو تقدم
علم العلة ولم يدعوا كون التقدم من المعقولات الثانية وما ادعاه الشارح عليته وادعى
ان العلية منها فلذا يرد الايراد الذي اورده عليه لا على ما ادعاه وفيه بحث على ما
قيل اذ لقائل ان يقول مراده بالعلية التقدم كيف وانه المحقق في صدد توجيه كلام

المقدم والموجود كلامه هو العلية مع انه اطلقها الى المتقدم هنا ثم كون ما ذكره القوم
من ان العلية من المعقولات الثانية منافيا للمقدمة المذكورة سواء عرفت بطريق
العلية او التقدم منظور فيه اذ ليس المراد بكون العلية او التقدم بحسب الوجودين
ان الاتصاف بهما بحسب الوجودين حتى يكون منافيا لما ذكروه بل المراد به ما ادعيه في
قولهم ان المح بحسب وجوده الخارجي علة لعلته الغائية [illegible] مع انهم يجعلون الاتصاف
بالعلية من المعقولات الثانية على ما ادعاه هذا ما حسبه المحشي من ان العلة ليست
بالاتصاف فيهما الوجودية ونحوها فانا على ما ذكرنا سابقا فافي كلام المحقق مستنبط
منه ويشير اليه فيما بعد [illegible] فيه انه يجيء ان الاظهر ان العلية من لوازم
الماهية فان قلت اذا كانت العلية مطلقا من لوازم الماهية فلم يصح قوله ان علية عدم
المح بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود الذهني ولم كيف يحصل ان علية النار للحرارة
مثلا وكذا علية الانسان للكلية من لوازم ماهيتهما قلت كان المراد من العلية التي ذكروا انها
من لوازم الماهية صلاحية الاستتباع وكون الشيء بحيث اذا وجد في الخارج او في الذهن
او فيهما وجد المح والعلية بهذا المعنى لا يمكن ان يكون من لوازم ماهية النار والانسان
بالنسبة الى الحرارة والكلية مثلا ومراده [illegible] من العلية التي جعلها لعدم المح من لوازم الوجود
الذهني الاستتباع بالفعل والاستفادة [illegible] لا يظهر الفرق بين العدمين
الذين [illegible] فلا وجه [illegible] الاظهر كما سبق ان الشيء اذا كان علة
بحسب وجوده الخارجي كانت العلية من العوارض الخارجية وان كان علة بحسب وجوده الذهني
فهي من لوازم الوجود الذهني وان كان علة بحسبهما معا فهي من لوازم الماهية لا يقال
عدم العلة بحسب وجوده في الذهن فيكون عليته من اللوازم الذهنية لانا نقول
ان كان المراد باللوازم الذهنية ما هو اعم من المعقولات الثانية في الوجود اي
ما يكون منشأ انتزاعه خصوص الوجود الذهني من حيث انه وجود ذهني فلا نم انه
اذا كان عدم العلة علة بحسب وجوده في الذهن يكون عليته من لوازم الذهنية اذ يجوز
ان يكون لوجوده الذهني مدخل باعتبار انه وجود في نفس الامر لا باعتبار انه خصوص
الذهني حتى لو جاز ان يكون له وجود اخر لكانت العلية باقية بحالها وان كان

المراد

المراد بها ما يكون منشأ انتزاعه في الواقع في الوجود الذهني فقط فانه لم يكن المنشأ خصوص الذهن
بل انما صار كذلك باعتبار انه لا يمكن للمنتزعه وجود غير ذهني [illegible] اذ ليس
[illegible] ان علية عدم العلة لعدم المح لا دخل فيها لخصوص الذهني من حيث انه وجود ذهني [illegible]
علية عدم المح لان عليته باعتبار العدم ولا شك ان لخصوص الوجود الذهني مدخلا فيه [illegible]
وله ان يحملها على العلية هذا الحمل فانه لم يكن بعيدا لكن ما بعده من قوله بالنسبة الى عدم
عدم العلة فيه وكذا قوله لا اشتراط عدم المح بالنسبة الى حصول عدم العلة مما يأباه كل الاباء
لان وجود الكبرى [illegible] هكذا وجدته في بعض النسخ والظاهر وجود الصغرى كما في بعضها هو انه
لا بد في القضية اه هذا اشارة [illegible] ان القضية هي ما يحتمل الصدق والكذب واحتمال الصدق
والكذب بعينه ان يتعلق بها [illegible] الكلام فيه [illegible] ان النسبة الثالثة [illegible] القضية
هي التي يحتمل الصدق والكذب اي المطابقة وعدمها سواء تعلق بها العلم التصديقي او لا [illegible]
ان [illegible] ان يكون تلك النسبة مطابقة للواقع او غير مطابقة فهو بعينه احتمال
الصدق والكذب [illegible] على ما ذهب اليه المتأخرون من ان القضية مركبة من اربعة
اجزاء الجزء الاخير منها هو متعلق الحكم [illegible] لا يمكن تحقق القضية بدون [illegible] وان كان [illegible] على
هذا الرأي [illegible] ان احتمال الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها انما هو [illegible]
ثم وان كان [illegible] ما ذكرنا لكن [illegible] في هذا المقام [illegible] في تقدير الجواب
بان القضية بدون [illegible] لكون الامتناع كيفية للنسبة [illegible] النسبة اذا كانت
في الواقع بكيفية [illegible] الكيفية على وجه الاذعان [illegible] كلام [illegible] تعلق الاذعان
بما لكن [illegible] في ذلك الابطال [illegible] والقضية التي جهتها الامتناع [illegible]
ان الاذعان بالنسبة [illegible] الاذعان بان النسبة متحققة في الواقع بالفعل [illegible]
[illegible] كون الامكان [illegible] كيفية للنسبة [illegible] الاذعان
بالنسبة على وجه الامكان [illegible] الاذعان به على وجه الامتناع [illegible]
[illegible] النسبة على وجه الامتناع [illegible] النسبة [illegible]
الاذعان بالمقيد [illegible] المطلق [illegible] بالامكان [illegible] المراد [illegible] النسبة ان
[illegible] بالفعل في الواقع [illegible] وان كان [illegible] الفعل او الامكان

عليك ان النسبة في القضية التي جهتها الامتناع ظاهر انه في الواقع متكيفة بكيفية من تلك الكيفيات
الثلث ولا يحتمل سوى الامتناع بالفعل ويكون الامتناع كيفية حصصه الا ان يعرف الكلام في ان
الامتناع في كيفية النسبة حقيقة لكن الكلام في انه لا يمكن ان يكون كيفية القضية منا على في كون ان
القضية لا يدفعها من الاذعان ولا يمكن تعلق الاذعان بالنسبة المذكورة ولا يمنع تكيف النسبة
المذكورة بكيفية في الواقع ولو ان النسبة انما يلزم تكيفها بواحدة من تلك الكيفيات اذا كان
يمكن تعلق التصديق بها ملحوظة مع تلك الكيفية وليس كذلك كما عرفت هذا وتحقيق المقام يقتضي
اخرى وهو انه سينقل عن الشيخ ان المواد في القضايا السلبية هي المواد الايجابية اعتبرت فيها
فامتناع القضية الايجابية لا يدفع ان يكون هو ضرورة النسبة السلبية حقيقة اذ ضرورة
النسبة السلبية ليست الا امتناع النسبة الايجابية اعتبر فيها الا ان يقال ان الشيخ لم يصرح
بان النسبة السلبية لم تتكيف بهذه الكيفيات حقيقة بل مراده ان ما هو مادة لها في الاصل
كيفية النسبة الايجابية التي اعتبرت جهتها فهي ان يكون لها كيفية حقيقة [illegible]
لها مادة وقد اعتبرت تلك الكيفية في النسبة الايجابية بالعرض فاطلق عليها لفظ المادة
ثم هذه المادة التي اعتبرت في النسبة الايجابية بالعرض اعتبرت في مادة النسبة السلبية
ايضا فالقول بان النسبة الايجابية متكيفة بالامتناع حقيقة وانه وصف حقيقي لها والسلب
الى ضرورة النسبة السلبية وان سلم انه لا يمكن التصديق بها على هذه الكيفية اذ علم امكان امتناع
التصديق بها امكان على هذا النحو لا ينافي كونها متكيفة في الواقع بهذه الكيفية وهذه الكيفية
مادة في هذه النسبة فلو صح تعلق تصديق بها باعتقاد انها ضرورية او ممكن كان ذلك كذبا
عنبار ان الجهة لا تطابق المادة وان كان كذبا لم يضر من جهة اخرى فيما نحن فيه ولعل تفسير الشيخ
الامتناع بالدوام كذبه الايجاب مسامحة او غرضه من التعريف بيان ما لا ينفك عنها وتبينها لان
معرفة هذه الكيفيات بديهية غير محتاجة الى التعريف كما صرح به في الشفاء في مثل هذا المقام
مساع كثير كما هو المنقول عنهم فتامل   قوله بعد تحويلها الى جهة الوجود كان التصديق بها بعد
التصديق واذا حمل الوجود على الحمل اللغوي فقد يكون مختصا بالايجاب حكاية عليه انه لم يعتبر
بها المحولة الى الوجود غاية الامر ان يقال ان الاصل حمل الكلام على المصطلح لا اللغة وهذا سهل
يتسامح قرينة كون الموجبات معبرا عنها بعبارة واحدة والسوالب بعبارة اخرى تحويها

او غيرها فهو يطلق لكن الاذعان به حاصل ايضا في ضمن الاذعان بالمقيد وايضا نقول ان النسبة
الايجابية متكيفة في الواقع بكيفية من تلك الكيفيات البتة وهي ههنا الامتناع ولا شك انه
يمكن ادراك تلك النسبة مع تلك الكيفية اذ كل ما هو واقع في نفسه يمكن ادراكه كما هو في الواقع
فقد ثبت انه يمكن العلم بتلك النسبة التي كيفيتها الامتناع وعند هذا فيمتنع ان يحكم بانه لا يمكن
ادراكها على وجه الايجاب والاذعان والكلام فيه فالحاصل ان غرض المعلوم انه يمكن الاذعان
بان النسبة على تلك الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية فتامل   قوله وان اراد انه لا تعلق بها
كما اراد القائل بما ذكرنا الا انه يفهم من قوله ان الامتناع يصير محل الحكم حتى يرد عليه
ما اورده   قال المحقق يريد بعد نقل كلام القائل على ما ذكرنا نقول لما ذكره من ان التصديق
بها في الحقيقة هو ان وجد شرائط الايجاب مع ان الاذهان انه يمكن ارتفاع الدوام لكنه
ليس بضار لانه ذكرت انه لا يوجد بالفعل لم يمكن ارتفاع الى غيرها وعدم دوامه
فان اراد انه هو بعينه او وجهه ظ   بل الحق في الجواب ان لقوله ان اراد ان اجتماع النقيضين
موجود مثلا قضية حقيقية لكن ليس جهتها الامتناع حقيقة بل الامتناع انما هو ضرورة الطرف
المقابل لتلك القضية اعتبرت بالعرض فيها كما صرحوا به ان الامكان العام اي سلب ضرورة
الطرف المخالف صفة حقيقية للطرف المخالف اعتبرت في الطرف الاخر بالعرض فمنه انه لا يجوز
في دفع ما استشكله اذ الكلام كان في انه لا يمكن الاذعان بتلك النسبة وما ذكره لا يفيد انها
تكون قضية وظاهر انه هذا سواء ان يكون الامتناع جهة حقيقة ام يكون من النسبة المقابلة
اعتبرت في هذه النسبة بالعرض وان اراد انه ليس قضية حقيقية لانه موجود عبارة فيه بعد
عن العبارة وهذا الاعتبار يرد عليه انه لا حاجة الى القول بان الامتناع ليس جهة حقيقية
بل انما هو ضرورة الطرف المقابل اعتبرت فيه بالعرض اذ لو حصل الامتناع فيه جهة لم
ما كان فيه مفيدا لان القضية على هذا النحو صورة القضية محتملة الجهة فلم يجي ذلك
فلا فائدة في قوله ان ما هو جهة صورة هو الامتناع ولا حاجة الى ان يقال انه ضرورة الطرف
المخالف اعتبرت في هذا الطرف بالعرض الا ان يقال المراد بكون الامتناع هو ضرورة الطرف
المقابل حقيقة ان القضية التي جهتها الامتناع ليست قضية حقيقية ولا جهتها جهة حقيقية
بل صورة ان القضية الثلاثية جهتها الامتناع ان القضية التي تقابلها جهتها ثم اعلم

سائغة ايضاً فافهم   المحقق يمكن المحمول هو العدم يمكن ان يقال هذا ليس بمنافٍ لما نقل الشارح
بقولنا ان العدم اذا كان محمولاً كان محموليته وايجابه بحسب اللفظ والعبارة وانه في الحقيقة فالمحمول
هو الوجود والقضية سالبة الا ان يتشبث بما سيشير اليه من انه يمنع ان كلاً منهما يمكن حمله على معنى
اخر فتدبر   المحقق على ان المغلوطة هذه اه لعل مراد الشارح سلب الموضوع عن نفسه انما
في نفسه وقد شاع في العبارة فح لا يرد عليه ما اورده فان قلت اذا لم يكن مراده من سلب
الموضوع عن نفسه معناه الظاهر بل ما ذكرته كيف يتم التقريب كونها سالبة قلت هو لا يتم
اثبات انها سالبة لا يتوقف ان يبتنى عليه بل هو ان العدم اذا جعل محمولاً لا حاجة الى ما
حتى يصير ايضاً القضية موجبة ويصير معناه كالاسلب الموضوع فيكون القضية سالبة
فلا يلزم ان يرجع الى سلب الموضوع عن نفسه كما لا يخفى   المحقق مع انه خلاف البديهة اذ ان الضمير راجع الى
كون النسبة سلبية مع تقدير كون العدم محمولاً وارجاعه الى المحشى الى كون العدم ليس محمولاً البتة بعيد بحسب الوضع وسوق
العبارة ايضاً كما يظهر من الرجوع   هذا الكلام منه مبنى على ما هو المشهور الى اخره هذا محتمل لاحتماله او ما هو المشهور
ان كان صحيحاً في الواقع فلا يكون القول خلافه سواء كان المانع ممن لا يعتد به اولا وان كان في صحته كلام فيكون
القول بخلافه مطلقاً ايضاً فافهم   بقرينة جعل الوجوب الى اخره كانه جعل العطف تفسيراً اذ لو كانت
المادة على الوجوب او الامتناع اذ الامكان معناه في الطرفين واحد هذا اذا كان الامكان سلب الضرورة
من الطرفين لا وجود وعدم واما اذا كان سلب الضرورة عن النسبة ومقابلها كما هو الظاهر فليس كذلك اذ على
هذا يكون الامكان فيما اذا كان المحمول وجوداً سلب الضرورة عن الوجود وسلبه وفيما اذا كان المحمول
عدماً سلب الضرورة عن العدم وسلبه فيتغاير بالضرورة وح لا حاجة الى التقييد الذي ذكره المحشي
المحقق وكذا الثانية على تقدير جعل العدم رابطة يمكن توجيهه بوجهين اى الثانية على تقدير جعل
العدم رابطة يجب ان يغاير الثانية على تقدير جعل الوجود محمولاً او رابطة رغم النسخ في اخره الى اخره
مخالفة في اكثر النسخ هكذا فغير الثانية على تقدير الوجود محمولاً وقال الفاضل خواجه جمال الدين هذا
مما اتفق عليه النسخ حساماً وصوابه في نسخة المحشي كان ان كان رابطة بدل محمولاً وعلى هذا يحصل الكلام المحقق
اربع احتمالات والتوجيه في الكل بحال تفطن   لا يخفى ان حمل العبارة الى اخره لا يخفى انه لا استبعاد
اصلاً عليها قال المحقق انه ليس مدلول عبارة الماتن اى ثبوت المواد الثلث على تقديرات الاربع واما
تغايرها واتحادها فمسكوت عنه وانما يعلم من خارج رفيق عليه حال الجهات ايضاً نعم يشكل حمل العبارة

الخ على هذا بناء على ما وجهه المحقق قوله جهات في العقل كما لا يخفى   المحقق يمكن ان يق انه الخ
من الشارح حاشية في هذا المقام وقع فيها المخالفة بهذا الوجه وكانها لم تصل اليه   بان تلك الثلثة معبر
عنها الى اخره لا يظهر ان يتمسك بان المقصود والموضوع وهو المواد الثلث الدالة على وثاقة الرابطة وضعفها
والمقصود عليه والمخزون هو الخصوصيات ولا يبعد حمل كلام المحقق ايضاً على ان الظاهر من العبارة ح ثبوت الجهة
في كل القضية وليس كذلك عليه بان يكون قوله وهي ثابتة بيانا للواقع فافهم فانما يكون موجها للحمل فلا ينافي انه
بان الظاهر من العبارة ح ثبوت الجهة في كل القضية وليس كذلك او قد يكون الحكم غافلاً عن كيفية النسبة وسا كا
الشارح في الحاشية فيجاب بان الجهة القضية الى اخره كانه يريد انه من ظاهره ان ما جعل جهة في الفن
والتي جهة القضية كلاهما وجوب الوجوب لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني وجوب الوجود
لغيره وليس كذلك اذ في كليهما وجوب الوجود لغيره لكن محمول ما في الفن خاص بالوجود في نفسه لا الظاهر ان يقال
في جواب صاحب المواقف على تقدير ان يكون معنى كلامه ما ذكر في هذه الحاشية ان معنى اه يجاب بانه
هو الحمل والصدق فالوجوب مطلقاً هو الوجوب الحمل لكن ما في الفن هو حمل محمول خاص هو الوجود
في نفسه ولو كان هو ثبوت الشيء للشيء فالوجوب مطلقاً ايضاً وجوب الثبوت لغيره لكن في الفن ثبوت
محمول خاص نعم لو لم يجعل القضية التي محمولها الوجود الى رابطة لا يحتاج الى ان يقال الوجوب مطلقاً
وجوب الوجود لكن في الفن وجوب الوجود في نفسه وفي غيره اعم منه ومن الوجوب الوجود
لغيره فتامل   لكن لا يخفى ان الاولى الى اخره يمكن ان يكون مراد المحقق ان لفظ الواجب بالذات صار
حقيقة عرفية في اصطلاح المتكلمين في المعنى المذكور اصطلاحاً فافهم   وهذا مع انه كلام على السند لا
الى اخره لا يمكن ان لا يكون كلاماً على السند بل يكون حاصله ان الشهرة يمكن ان يصير سبباً للاصطلاح
اذا كان بهذه الشائبة اى وصلت لاحد ينبادر المعنى بلا قرينة ولا مع كونه منعاً على المنع انه كذلك وانهما
انهم يطلقون او هذا انما يظهر كلام على السند لا حضر لتوجيه فارجاعه الى اثبات المقدمة الممنوعة بحال
فافهم   المحقق اقول كان قسميه لو كان اضافة الكيفية الى النسبة للعهد اى الكيفية المذكورة سابقاً
الدالة على وثاقة الرابط وضعفها فالقسمة حاصرة   الشارح والثاني لا يقتضي نفسه لا وحينئذ يكون هذه المقدمة
والتساوي بانهم يقولون بالاقتضاء بل حكموا بعدم الاحتياج الى العلة كما في حال الاثبات فافهم
الشارح فلنا الى اخره الكان ليس الوجوب بمعنى ان النسبة الى الموضوع والمحمول بل معناه كيفية النسبة فقط لكن

فلا يشتق منه اسم تارة للموضوع وتارة للمحمول فباى معنى يمكن ان يجعل صفة للموضوع لكن بهذا المعنى فالاولى
ان يقال في الجواب ان الوجوب بحسب الذات له معنيان احدهما ما ذكره الشارح ان لا يكون الذات محتاجة
في الاتصاف الى غيرها فتدبر   ولو قال الشارح في الجواب ان هذا لا يجري نقضا لان الشارح انه يمكن هذا
التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا فلا اشكال باق بحاله والجواب انه ان كان المراد بالامكان هذا
التقسيم بالنظر الى الوجود مطلقا ان المفهوم في الواقع منقسم بتلك الاقسام بالنظر الى الوجود والعدم
وان الماهية التي لا يقتضي الوجود ولا العدم ممكن يجب بنفس الامر فغير مسلم نعم المسلم ان المفهوم في الواقع
منحصر فيما يقتضي ذاته احدهما او لا يقتضي شيئا واما ان ما لا يقتضي احدهما فهو ممكن يجب الواقع فلا لجواز
ان يكون ذات الواجب ومن ذوات الممكنات في الواقع وان اراد انه يمكن التقسيم المفهوم الحاصل بينهما
بالواجب والممكن والممتنع فمسلم ولكن لا يضر لان غاية ما يلزم دخول الواجب فيما سميناه ممكنا ولا
حجر في ذلك ولا غيره بالاطلاق اللفظي وهو ظ   ومنها تغير تقرير الشارح الى اخره لا يخفى ان مراد
الشارح اوطأ ان الوجوب كيفية النسبة وذاتية باعتبار اقتضاء الذات نسبة المحمول اليه لا اقتضاء
نفس المحمول فالجواب من الايراد امتناع الاقتضاء بهذا المعنى مشترك على التقديرين والاولى كما ذكرنا
ان يتمسك في جوابه بما مر   ثم على ما ذكره هذا الشارح الى الشارح الجديد وما ذكره ما قرره في القسمة والمراد
ان النقض لو قرر على وفق ما قرره في القسمة علم الفرد واما اذا قرر على ما قرره الذي هو على وفق
ما قرره الشارح القديم في القسمة فلا موهم له ووجهه ظاهر ولا اخر فغير حق او ثبوت الى اخره لا يظهر توجيهه
او الظاهر بين الامر باعتبار دعا الجواب فلو كان عدم كون ثبوت الشي لنفسه معللا بعلة اصلا مما يدل
واجبيته وضروريته لكان لما ذكره وجه لكن ليس لان الانسان في خوضهم وصفهم الثبوت المذكور
بالواجبية والضرورية مع اعترافهم بعدم التعليل الا ان يقال حاصل الجواب على ما ذكره الشارح
وجوب ثبوت الشي لنفسه وضروريته باعتبار انه مستغن عما سوى الذات في تكوينه غير معلل بعلة
اصلا اما يجيء ويحفظ فظهر التوجيه فافهم   المحقق اذا كان الى اخره يمكن ان يتكلف ويقال مراده
ان هذا التقسيم بحسب ما يجده العقل في بادي الراي كما سيصرح به في اخره حتى يظهر بالبرهان عدم الحال
وان القسم الاول ما لا يمكن وان التقسيم الصحيح على الحاصر [illegible] يصير [illegible] ما سيذكره المحقق من قوله
او بانهم بين لاهم في التعليم تدبر   المحقق يجب كونه سوادا لا اولى كونه اسود ولعله تسامح

المحقق ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي الى اخره حيثما بالمعنى اللغوي يعلم من الوجود بديهة وانه
اشتراكه بين الموجودات ويطلق الموجود على الماهيات باعتباره معنى اعتباري ومن المعلوم بديهة
ان الماهيات متصفة به اتصافا حقيقيا وانكاره مما يرفع الامان عن بداهة العقل ولو كان مراده
ان هذا المعنى ليس ثابتا للممكنات حقيقة وانه ليس في الواقع معنى اعتباري اصلا فكان في مرتبة
ولو لم ينكروا هذا واعترفوا لكن قالوا بان الممكنات لها علاقة مع الواجب بها صح حمل
منها هذا المعنى البديهي وتصفها به فلم يكن بديهيا اخر سوى المشهور من المتكلمين او الحكماء انهم
انهم قائلون بالعلاقة التي هي لعلتها العلية والمعلولية ويجعلونها سببا للاتصاف بالوجود الذي
بديهته ونصف الماهيات به فتامل   والجواب لا يخفى على الفطن بان في وجود النسبة فرع وجود
الطرفين لا انفسها كما ان وجود الاتصاف فرع وجود الطرفين ولعل اصله فلا وقد نقل عنه في
وجعلوه الظاهر ليس منه اوليس هذا الوجه ما لا يخفى والظاهر الطريقة الصوفية والمشهور بخلاف
هؤلاء الحكماء لطريقتهم فافهم   المحقق في الحاشية الوجود بهذا المعنى الى اخره اعلم ان العلم والقدرة
ونحوها اما ان يكون صفات اعتبارية في الممكن كان يكون العلم الذي يسبق باعتبار العلم مثلا
اضافة والصورة مما صدر قبله مما لم يكن نفس العلم بل شرطا من شروطه مثلا وكذا يكون القدرة
التي يشتق منها القادر كون الشي بحيث يصح منه الفعل والترك لا كيفية موجودة في النفس ولو فرض تحقق
كيفية ايضا كانت من شروطها مثلا لا نفسها وقس عليه الارادة ونحوها او يكون صفات حقيقية موجودة
في الخارج فعلى الاول لا حاجة الى القول بعينيتها في الواجب او يجوز ان يقال بزيادتها والحد فيه الذي
يلزم في الوجود باعتبار زيادة من ان ثبوت شي لا بد من ان علته لا يجوز ان يكون هي الذات او غيرها
لا يجري هنا لان علية الذات بالنسبة الى هذه الصفات مما لا محذور فيه اصلا انما ذلك في الوجود فقط
بناء على ان مفيد الوجود مطلقا لا بد ان يكون متقدما بالوجود ولا بد على الثاني انه يلزم ان لا يتصف
الواجب في مرتبة الذات بالعلم والقدرة ونحوهما وهو محال لان الاستحالة ممنوعة فان قلت هذه
الصفات على تقدير الزيادة يكون ممكنة فصدورها من الواجب يكون بالعلم السابق قطعا وينقل
الكلام حتى ينتهي الى علم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير اعتباريتها لا وجود لها ذهنا ولا خارجا
ما لم يعتبرها العقل فلا صدور لها حتى تكون محتاجة الى العلم السابق نعم وجودها بعد اعتبار العقل

البر لكن لا اسا دح لا يقال ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت الثابت بوجه ما على ما ذكره الشيخ فالايراد
باق بحاله لانه نقول انه تم وانما يكفي في ثبوته بوجه ما ثبوته ثبوت المثبت له وعلى هذا فلا مجاز وكما
لا يخفى فان قلت الصفة ان لم يسلم ثبوتها لكون الاتصاف ثابت اليها فلا بد من ثبوتها من تحقق علم بما
نفس الواقع طرف الاتصاف لا ثبوته على ما هو المشهور المعتبر بينهم فلا حاجة اذن الى العلم الثاني
هذا نعم لو قيل بالعينية كان مجازا من كفاية الذات فيهما وعدم الاحتياج الى شيء في الاتصاف بها
من شرط ونحوه على باقي الممكن وعلى الثاني لا يجوز القول باتصاف الواجب بها بمجرد اعتبارها وفرضها
بل لا بد من تحققها بناء على ما ادعوه من الضرورة في ان كل صفة من شانها الوجود العيني فلا يجوز ان
يكون الجسم اسود بسواد معدوم وهو سفسطة فلا بد من القول باحد امرين اما ان يقال ان العلم
مثلا امر زائد قائم بالغير كعلم الممكن وهو يصير سببا للاتصاف بمحله وامر قائم بذاته يكون غير
الواجب اذ لا يمكن القول بزيادة الحقيقة الموجودة في الواجب بخلاف الصفات الاعتبارية ويكون
العالم بمعنى من قام به العلم اعم من القيام الحقيقي والمجازي على ما ستعرف في الوجه على وعلى هذا
يكون حمل هذه الصفات صحيحا على الحقيقة وهذا القول لا يخلو من اشكال لان لاحد ان يقول ان
القدرة مثلا ليست من مقولة الكيف ويكون عرضا محتاجا الى الغير في الوجود ولكنه من مقولة الهيئة
لا من قبيل الوجود فكيف يجوز ان يكون موجودا قائما بذاته غير محتاج الى الغير في الوجود ولو كان
ذلك لجاز ان يكون السواد والبياض ونحوهما ايضا موجودا قائما بذاته واجبا ومثل هذا الاستبعاد
ويمكن دفع الاشكال بان يقال انا نقول ان المهية الوصفية لها فرد هو عين الواجب تعالى شانه حتى
يكون سفسطة بل نقول ان القدرة مثلا مفهوم عرضي لا ذاتي ويكون تلك المهية العرضية التي تعد
من الكيفيات النفسانية فردا منه ويجوز ان يكون له فرد اخر غير تلك المهية يكون عين الواجب
لا يكون من مقولة الكيف وكذا العلم ونحوه كما يقولون في الوجود ولا سفسطة فيه فان قيل هل لازم
من لفظ العلم والقدرة ونحوهما الا هذه الكيفيات فيكون اطلاقها الحقيقي عليها بالاشتراك
بحسب الاصطلاح او بالمجاز فيرجع ما ذكر في صدر القول مجازا او رجع الى ما سيجيء في الشق الاخير قلنا
يجوز ان يكون لفظ موضوعا للاعم لكن لما لم يطلع العوام الا على بعض افراده فتوهموا انه موضوع
لهذا الفرد فقط كما في الميزان فقط مثلا فانه موضوع لما يوزن به والعوام لما لم يطلعوا على

غير ما له الاسنان وكفتان زعموا انه موضوع له فقط دون غيره من موازين الماء والاسطرلاب
والمنطق على ما حقق المحقق في بعض تصانيفه فنقول ان لفظ العلم مثلا ايضا يجوز ان يكون من هذا
القبيل بان يكون موضوعا للامر العام لكن لم يطلع الا على بعض افراده من الكيفية النفسانية
المعروفة فتوهموا انها موضوعة لها فقط وليس كذلك بل له فرد اخر من قبيل الوجود على ما لا يخفى من
كون لفظ العلم مجازا في هذا المعنى بحسب اللغة وما ذكر من رجوعه الى ما سيجيء في الشق الاخير فلا
الفرق بينهما ظاهر ولما ان بين ان القول بالاتصاف بهذه الصفات في الواجب مجاز والحسن
بها اتصاف حقيقي يوم يصدر عن الواجب تعالى اثار هذه الصفات ولوازمها فقيل انه متصف بهذه
الصفات مجازا هذا الاحتمال كانه يقرب ظاهر ما ورد في بعض الاثار وبهذه الاعتبار يطلق
هذه الصفات على ذاته مجازا بمعنى ان ذاته يترتب منابه ما يترتب على الصفات من الاثار واللوازم فتامل
والفرق بين هذا الشق وما تقدم من احتمال كون لفظ العلم مثلا مجازا في غير الكيفية النفسانية مع
كون ذلك الغير فردا للعلم ان فيما تقدم يتحقق مفهوم عرضي مشترك بين الكيفية النفسانية وبين
الواجب وان يطلق عليه لفظ العلم حقيقة لا اتصاف في الشق الاول بمثل ذلك فان قلت لا شك
في تحقق مفهومات كثيرة مشتركة بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كالشيء والمفهوم والممكن العام
ونحوها فكيف يمكن القول بعدمها وانكارها اذ كان اطلاق العلم عليه مجازا فاي فائدة في اعتبارها
في كون الاتصاف حقيقيا قلت الكلام في تحقق مفهوم غير مشتق يصدق على الكيفية النفسانية
وعلى الواجب مواطاة ويكون مختصا او هو غير معلوم ولا شك انه اذا تحقق هذا المفهوم يكون الا
تصاف به حقيقة ويكون حكمه حكم الاتصاف بالعلم وان لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة
في عرف اللغة فان قلت كيف يمكن صدق مفهوم مواطاة على جهة عرضية وعلى الواجب والحال كيف
يصح حمل المفهومات متغايرة متواطئة على ذاته تعالى قلت تحقق هذين المعنيين في المشتق غير خفي
ويجوز ان يكون في غير المشتق ايضا كذلك اذ لم يكن المفهوم والمفهومات ذاتية واذ قد اطلعت على هذا
التفصيل فلك تطبيق كلام المحقق على ما شئت من الاحتمالات وهنا احتمال اخر سيجيء ثم اعلم ان في
عينية الوجود بهذا المعنى الذي ذكره المحقق وجوها من الاشكال وسيفصل القول انشاء الله تعالى في
مبحث خواص الواجب   المحقق والفرق بين الماهي لما اجاب عن السؤال المصدر بقوله فان

قلت بما يرجع حاصله الى اختيار الشق الثاني المذكور فيه بانه لو كان المراد من الوجود امرا قائما بنفسه
الوجود من نفس الوجود وكانت الوجودات العارضة لها موجودات لكن مع تقييد بعدم الانقطاع لكنه
كانا مطلقتان لو ما الفرق بين كون الوجود قائما بالغير وعدمه ان الوجودات العارضة غير موجودة
والوجود القايم بذاته موجودة فاشار الى الفرق بينهما وما ذكر المحشي من انه اشارة الى دفع الاشكال الذي
ذكره فبعيد كل البعد اذ ليس فيه اشعار بجواب هذا الاشكال اصلا كما لا يخفى على الناظر فيه المحقق
يظهر ذلك بان يفرض الحاضر لا يبقى ان الاحساس يمنع ان الحرارة اذا كانت قائمة بذاتها يظهر منها الاثار المطلوبة
منها لان الكل انما يخالف البديهيات ولكن للمنع هنا مجال اذ حاصل استدلالهم على عينية الوجود كما سيجيء
ان كل شيء غير الوجود يحكم العقل بديهة انه موجود باعتبار ثبوت الوجود له وعروض حصة منه له
وثبوت الشيء للشيء وعروضه له لا بد ان يكون معللا بعلة بالضرورة اما نفس المعروض او غيره ولكن الوجود
لا يمكن ان يكون معللا بنفس الذات فلا بد ان يكون معللا بغيرها ولا شك ان لا يتصور في الوجود الذي
فلا محيص عن ان يكون عين ذاته اذ لا احتمال سواه ويكفي في هذا عدم حكم العقل قطعا بان ما يكون فردا
لشيء كالحرارة مثلا فان كونه حارا باعتبار ثبوت الحرارة له وعروض حصة منها له حتى يلزم ان يكون معللا
بعلة نعم يرجع المحذور المذكور على تقدير عينية الوجود انه فيعارض دليل العلية والحاصل ان في صورة
مغايرة الشيء للمبدأ الاشتقاق الجزم حاصل بان اطلاق المشتق عليه باعتبار عروض الحصة لا بد من علة
واما في صورة العينية فليس الجزم المذكور بديهيا لجواز ان يكون اطلاق المشتق على سبيل حمل الذاتي
فلا يكون معللا بعلة ولما كان الواجب موجودا لا يمكن ان يكون موجوديته باعتبار الاول لزم
المحذور المذكور قطعا فلا بد من ان يكون باعتبار الثاني اذ لا محل غيره فثبت المطلوب كما لا يخفى ان
ان يقال لعل في الشق الثاني ايضا يلزم المحذور المذكور لم يخص من فائدة المناظرة نعم لو كان لزوم المحذور في هذا
الشق ايضا قطعيا كان معارضا للدليل ولم يتفص عنه فتدبر فخار انه عارض اولا كما سيشير اليه
ايضا فيما بعد ان الوجود المطلق عارض للذات الواجب الذي هو فرد منه فحصة منه له ويطلق عليه
استعمالا لكن ليس موجوديته باعتباره بل باعتبار صدق الوجود عليه مواطاة وانت خبير بانه من
الخرافات الكلامية لان ما مثاله حصة من السواد قائمة بزيد يعارضه لكن ليس باسود بهذا المعنى
فح يلزم كونه موجودا بوجودين وهو غلط بديهة والحاصل في الاشكال ان هذا المعنى الذي قلتم انه

معنى بين الواجب والممكن مفهوم بديهي منتزع من جملة المعقولات الثانية فلا يمكن ان يكون عينيا في الخارج
بل لا بد فلا بد له من علة وعلته لا يمكن ان يكون ذاته بل غيره فيلزم المحذور كما سبق ذكره فعلى هذا الاشكال
بحاله ولم يدفع القول بالعينية وما ذكر في الجواب لا يجدي في دفع هذا الاشكال اذ حاصله ان ما يؤخذ
من الوجود المطلق ويطلق عليه لكن ليس موجوديته به بل موجوديته باعتبار الوجود المأخوذ من الوجود
الخاص فح يقول ان الكلام في المعنى العام الذي اعترف بان موجودية الواجب والممكن باعتباره
والانتزاع مشترك بينهما والمعنى الذي يؤخذ من الوجود المطلق ليس الموجودية باعتباره في الخارج
والمعنى الاخر لا يشترك فيه الواجب والممكن فلم يندفع وجعله معنى مشتركا وهو ظاهر فان قلت فما وجه المغايرة
في هذا الاشكال قلت يجيء ان يقال ان الاسود مثلا المفهوم بسيط بعضهم بالفارسية سياه
فباعتبار قيام سواده اصلا حقيقة بل لو كان سواده قائما بذاته لم يفهم منه الفصل المعنى الذي
يفهم من الجسم الذي يقوم به السواد والسواد القائم بذاته مغاير لها البتة لكن العقل يحكم في
الاول بان حمله على الجسم لا بد له من علة اما ذاته او غيره وفي الثاني لا يحكم بذلك بل يجعل من
قبيل حمل الذاتيات الذي لا يعلل بعلة اصلا والحاصل ان كل ما يكون مغايرا بعلة الاشتقاق بان
لا يكون فردا له فحكم العقل بديهة بان حمل المشتق عليه باعتبار عروض فرد او حصة من هذا المبدأ
لا بل باعتبار انه فرد منه قائم بذاته وليس حمله عليه معللا بعلة كما في حمل الذاتيات وان كان من لوازم
المشتق ان يكون مغايرا لهذا الفرد وبالجملة لا يحكم العقل بديهة بان كل معنى مغاير الشيء لا بد ان يكون حمله
معللا بعلة وان كان حملها مواطاة بل يحكم بان كل ما لا يكون فردا قائما بذاته لمبدأ الشيء يكون حمل المشتق عليه معللا
بعلة لانه يحمل عليه باعتبار عروض فرد او حصة من المبدأ ولا بد لهذا العروض من علة البتة واما اذا كان
فردا فلا اذ الحمل ليس باعتبار العروض المذكور حتى يحتاج الى العلة ولا يتفاوت في ذلك كون المشتق زائدا عليه
لا على الفرد وان لم يتم هذا المقول ان كل ما لم يكن فرد الوجود المطلق قائما بذاته كان موجوديته باعتبار
عروض حصة او فرد من الوجود له وكان حمل الموجود عليه الذي هو بهذا الاعتبار معللا بعلة البتة واما
اذا كان فردا له قائما بذاته فيكون حمل الموجود عليه لا بهذا الاعتبار فلا يحتاج الى العلة وان كان مفهوم الموجود
زائدا ومغايرا واعلم ان هذا الدفع الاشكال انما هو دون التزام قيام الوجود بالواجب ولا كون موجوديته
لا باعتبار امر العام المشترك فيه لكن يجيء ان تخصيص المقدمة الكلية القائلة بان كل مفهوم مغاير للشيء

فثبوته له او حمله عليه او ما شئت فسمه يحتاج الى العلة على ما سيجيء من التحقيق في بحث خواص الواجب
بان ذكر لا يخلو من تعسف ولهذا سيعترف المحقق بعيب هذا بانه يمكن القول باقتضاء ذات الواجب حمل
الموجود عليه بالمعنى الذي جعله مشتركا بين الواجب والممكن ونحن هذا نفهم بيان الكلام او على تقرير
القول بالاقتضاء نقول ان العقل يحكم بديهة على ما ادعى ان كل ما يقتضي الموجودية مطلقا لا
بد ان يتقدم بالموجودية من دون الاستثناء فيلزم المحذور المذكور وسيعترف فالصواب ان نقول
المحقق ان الابيض مثلا له معنى بسيط وهو القائم به البياض اعم من ان يكون قياما حقيقيا
او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير بل بذاته وهذا المعنى العام له فردان احدهما القائم به
البياض او على البياض القائم به قياما مجازيا اى البياض القائم بذاته وهذا المعنى العام يصدق
لما صدق هو عليه سواء صدق على الجسم القائم به لانه لكن احد فرديه من المعنيين المذكورين لما
ما صدق هو عليه الصورة الاخيرة اى البياض بذاته واما الفرد الاخر الذي يتحقق في الصورة
الاولى اى الجسم فهو امر مغاير لما صدق عليه لكن هو هو العام وح يقول يصدق الابيض على البياض
القائم بذاته ان كان باعتبار معنى الخاص فلا احتياج بل هو من قبيل حمل الذاتيات او على هذا المعنى
هو عين البياض حقيقة وتغايرا اعتبارا كما لا يخفى فلا يكون معللا وان كان باعتبار معنى العام فيجوز
ان يكون معللا لانه مفهوم مغاير له زائد عليه ويكون علته حمل المعنى الخاص فان قلت فح يلزم ان
يكون البياض القائم بذاته ابيض مرتين قلت يتحقق العام في ضمن الخاص ولا محذور كما ان الجسم
متصف بالبياض الذي هو اللون وباللون لكن لما كان الاتصاف باللون في ضمن الاتصاف بالبياض
لم يكن فيه محذور زائد فقد عرفت هذا التحقيق حال مفهوم الموجود وح نقول في دفع الاشكال ان المراد
بالموجود ان كان ما قام به الوجود قياما حقيقيا اى كان حصة من الوجود او فرد منه عارضا
له قائما به فنقول ان ذلك المعنى لا يحمل على الواجب ولا محذور فيه ولا ينافي اشتراك الوجود المعنوي
اذ لا نم ان المعنى الذي يفهمه العقل من الوجود بديهة ويحمله على الاشياء ويحكم بالاشتراك بين الواجب
والممكن هو هذا المعنى بل انما هو لازم منه وكذا الحال في كل مشتق وان كان المراد به ما قام به الوجود قياما
مجازيا بمعنى عدم القيام بالغير فيختار انه عينه وليس معنى زائدا عليه حتى يحتاج ثبوته له الى علة
بل هو عين الذات وان كان المراد المعنى الاعم المذكور نختار صدقه عليه بمعنى زائد عليه مغاير بل نقول بعد

احتياج حمله الى علة فالامر هين قيل بل احتياج فلا محذور فيه او نقول ان حمله بمعنى الحمل المعنى الخاص
والتقدم بالوجود الذي يحكم العقل به في كل ما يكون مقتضيا لحمل الموجود مطلقا حاصل ههنا من دون
لزوم محذور نعرف البرهان وجوده مرتين فقد عرفت اندفاعه وهذا كما ان كون الشيء زيدا او عمرا مفهوم
عام لفردين الزيدية والعمروية وزيد مثلا متصف بالاول ذاته وهو الزيدية في ضمنه ثبوت المفهوم
العام واتصافه بالاول غير معلل بعلة والثاني معلل بالاول لضرورة انه اتصاف ضمني ولا بد من علة
هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يتكلف ويحمل كلام المحشي على ما ذكرنا بان نقول مراده من الموجود المأخوذ من الوجود
المطلق المعنى العام الذي قلنا ان له فردين ومن الموجود المأخوذ من الوجود الخاص فرد ذلك العام
الخاص به ومنه بعد ذلك قوله بل نقول ثم لا يخفى من الاعتراف بان ذلك المعنى العام المشترك يمكن ثبوته
الواجب به اعم من ان يكون به نفسه او بجزئه بخلاف الوجود بمعنى ما قام به الوجود حقيقة فانه ليس موجودا
الواجب ابدا ولا بفرد منه ح يحصل كلامه استقامة في الجملة ولا يبقى عليه سوى ان القول بعروض حصة
من الوجود المطلق للواجب مما لا يعنى وان المحقق لم يقل به وان حمل ان المحشي لو تفطن بمثل ما ذكرنا
لم يقل بهذا ولم يكن كلامه بهذا التشويش فتأمل ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال اقدام
الافهام فتثبت ولا تختلط بين فهمها شيء ومواضعه في حقوق الحاضر وكان ما ذكرنا ههنا كان ساطع الى
التحقيق كما يعرف البيقول قدس سره ويجيء تحقيقه والكلام ههنا بحتا سيجيء الكلام فيه انشاء الله في بحث خواص
الواجب عند نقل الايرادات التي تجري على القول بالعينية فانتظره ويمكن ان يوجه كلامهم بانه لا بد في حمله
ان استدلالهم هو الذي سينقل بعد ذلك على العينية لو تم فانما يدل على عينية فرد من الوجود البديهي الذي
يفهم من الموجودات ويحمل عليها بالاشتقاق ويحكم بالاشتراك المعنوي لا هذا المعنى كيف وعلى هذا
لم يبق نزاع بين الحكماء والمتكلمين اذ المتكلمون ايضا يقولون بالعينية بهذا المعنى بل العينية بهذا المعنى ثابت
في الممكنات ايضا اذ لا شك انه لم يقل احد بان الوجود الاعتباري منشأ للاثار في الممكنات اصلا بل
بل الذات منشأ للاثار نعم يحتاج الممكن الى جعل جاعل حتى يصير منشأ للاثار والواجب لا يحتاج اليه ذلك
ليس معنى العينية وعدمها بل معنى الاحتياج الى العلة وعدمه فان قلت ذات الموجود وان كان مبدأ
للاثار لكن لا شك انه باعتبار الموجودية يكون كذلك فيمكن ان يكون النزاع في ان المتكلمين يقولون ان الممكنات
باعتبار الموجودية وعروض حصة من الوجود يصير كذلك والواجب بذاته لكنهم لا بد لهم من جاعل حتى يصير كذلك

والواجب لا يحتاج الى جاعل بل باعتبار ذاته كك والحكماء يقولون ذلك في الممكنات واما في الواجب
فيقولون ان مبدئيته لا باعتبار عروض حصة بل باعتبار ذاته فقط فلان ان كان حاصل هذا الكلام
ان الحكماء يحكمون بان موجوديته تعالى لا باعتبار عروض حصة من الوجود بل باعتبار انه فرد للوجود
قايم بذاته والممكنات موجوديتها باعتبار عروض حصة الوجود فيكون بعينه ما سبق من قولهم من
انهم يقولون بان الواجب فرد للوجود فانه يحمل عليه مواطاة الذي حكم المحقق بان الظاهر انهم تسامحوا في
هذا الاطلاق وان كان حاصله ان الوجود لا يطلق على الواجب حقيقة بل مجازا باعتبار انه يصدر
منه الاثار التي يصدر من الموجود كما سبق هذا الاحتمال في ساير الصفات فقيد مع منافاته لظاهر
اقاويلهم والموردي دليلهم على العينية انه مناف لما تحكم به العقل من اشتراك معنى بديهي في جميع الموجودات
واجبها وممكنها معنى نعم هذا الاحتمال ان كان له وجه صحيح في ساير الصفات واما في الوجود
فلا فان قلت يمكن ان لا يقولوا بان اطلاق الواجب على الواجب مجاز بل يقولوا بتحققه لكن لا باعتبار
العروض والقيام بل كما قال المحقق بان معنى الوجود ومفهومه الوجود اعم من ان يكون القيام حقيقيا
او مجازيا وان اطلاق هذا المعنى عليه بجميعه ولا ينافي هذا الاشتراك الوجود المعنوي يجوز
ان يقولوا بان معنى الموجود ما يصدر عنه الاثار اعم من ان يكون بقيام الوجود الحقيقي او
المجازي او لا بقيامه بل باعتبار كونه بذاته كك ومع انهم يكون اطلاق الموجود عليه حقيقة ولم
ينافى الاشتراك المعنوي للوجود على هذا اظهر احتمال اخر في ساير الصفات سوى الاحتمالات
المذكورة سابقا كما وجهنا هناك المجيب ذلك كون الاطلاق المشتق على بعض مصدره بدون
عروض المبدأ وتزيد بذلك الاحتمال ذلك لدعا الامتناع له في نظر العقل بل التبادر من القول بالمجاز او
اشتراك اللفظ يريد بهما فيما نحن فيه حكم العقل بالاشتراك المعنوي ولنت اقصد العموم
حتى يقال انه لا ضرر في المجازية كك قال المحقق بل الكلام فيه فتدبر المحقق الغرض تحصيل المعنى
الخاص الذي لا اصح في تحصيل معنى مشترك بين الواجب والممكن الى المعاني المشتركة كثيرة لكن بعد
ما كان لفظ الوجود مجازا فيه كما جوزه لا يحصل من تحقيقه حاصل ان الايراد لا يحصل الا الاشتراك
المعنوي يحصل في مفهوم الوجود ويحكم بتحققه في جميع الموجودات من الواجب والممكن ومنه هنا
لم يكن هذا المعنى المشترك موجودا فقد اصل الامر المذكور يحقق معنى اخر في الواجب والممكن ويصير لهم

لايسد

لايسد مسده بل هل هذا الا كما تقول معنى الوجود الاعم ما قام به الوجود من ذات زيد مثلا سواء كان
اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا او ثبوت هذا المعنى لزيد غير معلق بعلته اذ هو من قبيل حمل
الذاتيات فيكون زيد واجبا لذاته او تقول انه معنى اعم ما قام به الوجود او قام به العلم فيكون العلم
موجودا لانا نقول ليس الامر كك بل حاصل الجواب الكلام ان المعنى الذي يحمله في الموجودات بديهة ويحمله
على جميعها مواطاة على سبيل الاشتراك المعنوي لا غير انه مثل ما قام به الوجود قياما حقيقيا بل
اعم منه ومن القيام المجازي سواء كان لفظ الوجود مرادفا له في اللغات الاخرى حقيقة فيه او مجا
انه لا غيره باللفظ بل بالمعنى وهذا المعنى الاعم وان كان تحققه في بعض الاصر في ضمن القيام الحقيقي لكن
يجوز ان يكون تحققه في بعض الامر في ضمن القيام المجازي ولما قام الدليل على امتناع تحققه في ضمن القيام
الحقيقي في الواجب كما اشير اليه ويجي تعين القول بالقيام المجازي وفرق بين هذا المعنى وبين ما اورد
من المثال اذ من المعلوم بديهة ان المعنى الذي انهم يحمل على الموجودات ويحكم باشتراكه معنى فيها ليس
به بينها وبين المعدومات ليس معنى الذي اورد في المثال بخلاف ما نحن فيه اذ لا ضرورة ولا برهان على
خلافه بل الضرورة او البرهان فافهم المحقق انتزع منه الوجود المطلق ليس المراد انتزاع المفهوم الوجود
المطلق بعنوان العروض والقيام لما عرفت سابقا بل المراد صدقه اشتقاقا بالمعنى الاعم الذي قررناه
المحقق يقتضي صدق المطلق اي الوجود المطلق اشتقاقا او الوجود المطلق مواطاة بالمعنى الاعم الذي
المحقق سواء كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب وذلك لما عرفت ان حمل هذا المعنى
الاعم يمكن ان يكون معللا لا يحمل المعنى الخاص من دون لزوم محذور لان حمل المعنى الخاص عليه لا يعلل بعلة
وبه يتحقق وجوده فلو كان علة لحمل المعنى الاعم لم يظهر خلل في بنيان لزوم كون الحقيقي المقتضي لحمل الاعم
مطلقا متقدما بالوجود فلا يلزم انصافه بالوجود مرتين لا تحقق العام في ضمن الخاص وليس متحققا
عليحده على ما ما مر فتدبر ثم لا يخفى الخاص قد عرفت ان القول بالقيام الوجود وبعروضه في الواجب
الكل الحكماء وينفيه ويسلمه وقد عرفت ان مراد المحقق وانه لا يقول بان حصة الوجود عارضة
في الواجب لكن ليست موجوديته بها لانه من الخرافات ثم القول بتحقق الحصة الخاص فيه
انه ويريد بالعروض لانه لعله اراد بالحصة حصة مفهوم الموجود المطلق بالمعنى الاعم الذي قرره المحقق
وقد ذكرت ايضا انه ليس موجوديته بها حقيقة لانا نقول مع قطع النظر عن ان ما سبق صريح في انه

نب الى المحقق انه فا بل بعروض حصة الوجود المطلق وفيما مهما في الواجب لكن بقول ان موجوديته
ليس باعتبارها وليس اعتبار المحقق لحصة مفهوم الوجود المطلق بالمعنى الاعم الذي حققه لاجل الاحتياج
التي ذكرها المحشي بل الضرورة حكم العقل باشتراك مفهوم الوجود بمعنى في الجميع لما سبق مفصلا
وايضا توجيه قولهم الحاضر قد عرفت ان هذا التوجيه على اي تقدير هو وان ما فهمه المحشي ليس بوجه له
وما فهمه اشارة الى ان حصر الاشارة فيما ذكرنا ليس بجيد بل الظاهر انه جعله اشارة الى ما ذكره
والى ما اجاب به المحقق اخرا من انهم بنوا الامر في التقسيم على ما يبدو في بادي النظر ولم ينظروا فيه
العينية التي تظهر بعد البرهان لان كلام التعليقات ابعد ان دلالة على ان حال التقسيم لم يلاحظ العينية
بل انما يعلم بعد البرهان لكون التقسيم الذي ذكره في التعليقات لا ينافي العينية والتقسيم الذي فيه لفظ
الاقتضاء ينافيها والامر فيه سهل او المعرض من التشبيه مجرد ان يظهر ان العينية ليست ملحوظة في التقسيم
وان ليس بناؤه عليها وهو حاصل كما لا يخفى   ثم لو جعل الحاضر فيه تامل فتامل   لان الشارح كون
الحاضر هذا القايل التزم ان وجوب الواجب ليس باعتبار الموجودية بل باعتبار صدق الوجود
عليه فالالزام عليه بهذا الوجه مما لا وجه له والوجه ان مع التزام ذلك يقتضي ان لا يطلق الواجب
على شي باعتبار نسبة خصوص الوجود او الموجودية ولا ريب في بطلانه   ولو سلم ان المقتضي الى
هذا بعينه ما ذكره المجيب وزيفه المحقق اذ ليس مراد المجيب انه لا يستلزم جواز ان لا يكون مستقلا في
الاقتضاء لكن ذكره وجها لعدم استقلاله فهو اعم فيما ذكره المحشي ايراد عليه الا ان لا يكون غرض المحشي
انه ايراد عليه بل اصل الايراد المذكور وفيه بعد   والمراد من المعدوم المطلق الى اخره
فيه ان العدم المطلق لا يمكن ان يثبت لشي فلو كان ممتنعا مطلقا بل بوجه وهما مطلقا فلا يلزم
محذور الا ان تخصيص وبعد التخصيص يخرج عن كونه معدوما مطلقا الا يمكن ان يثبت لشي
لا من لعل هذا المحشي وفق لاعتقاده انه من ان سالبة المحمول لا يقتضي وجود الموضوع اذ على هذا يمكن ثبوت
العدم المطلق لشي بناء على كونه سلبا لا عدولا لانه اذا اعتقدنا ان المعدوم المطلق يمكن ان
يثبت له شي فبطريق الاولى يعتقد انه يمكن ان يثبت لشي فتدبر   المحقق افتقاره في ذاته الى
غيره الحاضر اعترض عليه بان افتقاره في ذاته الى غيره لا يستلزم ان يكون ثبوتا ذاتيا له معللا
بعلته الا يرى ان السواد محتاج الى العلة ولا يلزم منه ان يكون سوادا معللا بها اذ هو في ذاته يقتضي

ان يكون سوادا وكذلك الوجود الخاص الممكن في ذاته يقتضي ان يكون وجودا وان كان محتاجا الى العلة
واجاب عنه بعض الاجلة بان الاعتراض مبني على انه فهم من احتياجه في ذاته الاحتياج في ثبوت
الذاتيات له وليس المراد ذلك بل المراد به الاحتياج في ثبوته لكن كما يدل عليه عبارة المجيب حيث
علل الاستغناء باستغناء الحصة والاغناء عليه لا افتقاره في ذاته في مقابلة افتقاره بما حصة المعنى
المطلق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطلق ليس ذاتيا للوجود الخاص فلا وجه لما ذكره من ان الوجود
الخاص بذاته يقتضي ان يكون سوادا بناء على ان ثبوت الذاتيات لا يعلل بعلة ومع ذلك نقول
ذلك تقرير المعترض وكون ذلك كلامه ان الوجود متقدم على ما عليه الذات وان العقل يحكم مثلا بانه ان وجد
فصار انسانا واذا كان الامر كذلك يكون ثبوت الذاتيات له موقوفا على انه لو لم يحصل السواد يحتاج الى علة ولا
يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا معللا بعلة لما كان مسلما ان ثبوت الذاتيات للشي فرع وجوده
ووجوده موقوف على العلة فيكون كون السواد سوادا موقوفا على العلة ان هو في ذلك ثم على كل حكم يجب
انكم تعترفون على ان احتياج الوجود الخاص الى العلة ليس في كونه وجودا خاصا ولا بينهما هذا الا
احتياج وليس هو الا بالاحتياج في ثبوت في ثبوته للماهية كما اذ بذلك يتم المقصود وهو احتياج الوجود
المطلق الذي هو ما حصر الى العلة انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من ان المراد بالاحتياج الاحتياج في
ثبوت وجود الخاص لكن مما لا وجه له اذ الاحتياج بهذا المعنى لا دخل فيما نحن فيه لان حاصل الايراد
انه على ما اصادره بقوله لانا نقول ان الوجود الخاص ايضا لكن مقتضي لصدق الوجود عليه فيلزم ان
يكون واجبا على ما ذكرتم والجواب عنه انا نسلم انه مقتضي تام لصدق الوجود عليه لان ذاته
محتاج الى العلة فيكون اقتضاؤه الذي هو عين الذات محتاجا اليها ويحصل الاعتراض الذي ذكره
ان الوجود المطلق ذاتي الخاص فلا يكون معللا بعلته حتى يكون لعلة الوجود الخاص مدخل فيه ومع
فالقول بان ثبوت الوجود الخاص الممكن معلل بعلته فيكون نعارضه انه اي الوجود المطلق معلل
بها مما لا يظهر له اتجاه في مقابلة الاعتراض اذ غايته ما يلزم منه احتياج الوجود المطلق في
ثبوته الممكن الى علته وما كان للكلام فيه بل في ان الوجود الخاص ليس بشي والعلاوة التي ذكرها
اعتراض عليه ما ذكره اولا فكان الوضع منها تاكيد ما سبقها فلا يخلو عن بعد والصواب في جواب
الاعتراض ان يقال الوجود المطلق لا يلزم ان يكون ذاتيا للوجود الخاص الممكن اولا فان كان ذاتيا فلا يكون

الخاص مقتضيا لصدق المطلق بناء على ان الاولى لا يجعل بالذات فلا يرد الجواب الوجود الخاص للمكن مقتضيا
على التعريف الذي ذكره لان للواجب المقتضي لحديث الاقتضا وان كان عرضيا فيكون معللا بعلة يكون
لعلة وجود الخاص مدخل في صدقه عليه البتة ويكفي الجواب بدونه حاجة الى الترديد المذكور وابطال
الشق الاول بما ذكره بان مع الشهرة ومقام الايراد منصب الاستدلال كما لا يخفى ومنصب المجيب المنع فيكفيه
ان يقول يجوز ان يكون الوجود المطلق مقتضيا للوجود الخاص فيكون معللا بعلة ولعلته دخل فيه
ولا يصح له القول بجواز الاولوية فضلا عن بابه هذا ثم لا يخفى انه بما ذكره لا اندفع ابواب الشبهة التعريف
الذي ذكره ولا بق للواجب لكنه ليس بسديد اذ على ما ذكره يلزم ان لا يكون موجودية الواجب بالمعنى
العام الذي يحكم العقل باشتراكه معنى بين جميع الموجودات اذ ليس موجوديته على هذا الا باعتبار
في احدها العينية للوجود وهذا المعنى ليس مشتركا بينه وبين الممكنات بل بينهما باعتبار الاقتضا
لصدق الوجود المطلق وهذا ليس معنى للموجودية ولو قيل انه يجوز ان يكون هذا القائل يحقق الموجودية
بالمعنى العام الذي ذكره المحقق فنقول بعد التفطن له يصير حمل الاقتضاء المذكور في التقسيم على اقتضا
صدق الوجود المطلق لغوا بل ينبغي ان يحمل على ما يحمله المحقق من اقتضاء حمل الموجود بالمعنى العام المذكور
من دون ارتكاب تكلف فافهم المحقق لا يخفى بعد ما سبق الى آخره حاصل الجواب على ما عرفت
سابقا من توجيه كلامه انه لا يلزم كون الواجب موجودا مرتين على الوجه المستحيل بان يكون كل
من الاتصافين على حدة بل الاتصاف بالوجود المطلق بالمعنى العام الذي سبق الذي هو مشترك بينه
وبين الممكنات وفي ضمن الاتصاف بالوجود الخاص كما هو مفصل فيما قد ذكره فحمل عبارته على خلاف الظاهر
على ما وجهنا به كلام المحقق لا ارتكاب خلاف ظاهر اصلا كما لا يخفى والكلام بعد محل تامل الحاشية لعله
لما صح اولا حديث الاقتضا بان الواجب يقتضي صدق الوجود المطلق هو لجاه وابطله ثانيا بما ابطله ذكر
وجها آخر لتصحيحه باعتبار الاقتضاء لصدق الوجود المطلق اشتقاقا ولما لم يتفطن انه بما تفطن به المحقق
من المعنى العام الذي يشترك بين الواجب والممكنات وبانه يمكن ح تصحيح الاقتضاء بدون لزوم كونه
موجودية مرتين على الوجه المستحيل بل على الوجه الذي لا استحالة فيه كما مر توجها حمل على اقتضاء الوجود
المطلق اشتقاقا على نحو قيام حصة من الوجود وعروضها كما في موجودية الممكنات فلهذا حكم بانه يلزم
كون الواجب موجودا مرتين على النحو المستحيل وبنا على ان موجوديته باعتبار الوجود الخاص ثابت البتة

دلالة

ولا لم يكن فرق بين الواجب وبين الممكنات على ما ذكره بعد دفع الشكوك لا وجه للتامل في كون الاتصاف
بالوجود المطلق من قبيل القيام الشيء بنفسه حقيقة او الاتصاف باعتبار القيام المجازي اي علم قيام
بغيره من حيث انه يصدق على ذاته الوجود المطلق هو لجاه وفي ابطاله واما على المعنى الذي تفطن
به المحقق ولم يتفطن له فلم يبق الا الصدق باعتبار قيام حصة من الوجود وعروضها له ولا يمكن حمل
كلام المحشي على انه اراد به ما اراد المحقق اما اولا فلانه قد ذكر المحقق هذا في الحاشية الصدرية
بقوله لا يخفى عليك على ما قررناه انفا فلا وجه لذكره ثانيا واما ثانيا فلانه قد ظهر فيما سبق ان
المحشي اصلا لم يتفطن بهذا المعنى ولم يحصل بل هو في واد وهو في واد الشهود البين
كما يشهد به بديهة العقل الى آخره شهادة العقل بذلك بغير حجة علمية اذ لعل هذه المرتبة العظمى يكون
ممكنة الا ان يرجع الى الدليل الذي ذكر في العينية بان فيما يتصور الانفكاك بين الصفة والموصوف
يحكم العقل باحتياج الاتصاف الى علة فالحاصل الى آخر الدليل لكن الكلام ح في دعوى البداهة والامر
فيها بين اذ لعلها من باب المبالغة فافهم المحقق ولا يلزم ان يتحد بعنوان الامكان ويحمل الكلام
على التقسيم لا الترديد بدونه ان يلزم ما ذكره المحشي من عدم كون القسم الاخر اخص مطلقا من القسم
بان نجعل المستحيل الممكن ولا اقسام الامكان والوجوب والامتناع الا ان لو التابع في التقسيم ان
يكون حاضرا وهذا ليس بخاص وايضا التثليث الى آخره لانه في اللف كان الوجوب مقدما في التثليث
ينبغي ان يقدم الايجاب حتى يكون على ترتيب اللف و وايضا لا يلائم بالعد الى آخره لانه لا يدل
بظاهره على ان الجهة معتبرة في السلب نصا بل على ان الكلام في التقابل السلب والايجاب لا الوجود
والعدم فافهم لان ما ذكره في الشرح معنى الى آخره بناء ما ذكره في الشرح على الاتفاق ايجابا
وسلبا غير معلوم ولا يبعد ان يجعل عدم الموافقة بين ما ذكره في الشرح والحاشية بان ما في الشرح
بناء على الاخذ الاضافة وما في الحاشية على الحقيقي فافهم المحقق فان تعظيم زيد قد يكون اهانة
عمرو لا يخفى ان تعظيم زيد انما يكون اهانة عمرو اذا كان عمرو عدوا له مثلا فح يتحقق الاضافة
بالنسبة الى ذات واحد اذ يرجع الى تعظيم زيد واهانة عدوه وكذا الحال في رفع احد المتعاملين دراهم
الاخر اذ رفع احدهما خراج الاخر باعتبار انه معامله فيتحقق الاضافة بالنسبة الى ذات
واحد وتوجيهها لا يخلو عن تعسف اذ لو كان المراد توجيه الحوالة الى اجزائها ما ذكره في الوجوب

ولا امتناع فلا تغفل فيرد ان الدليل المذكور جار هيهنا ايضا من دون تغير اصلا الا انا نقول الامكان
العام كيفية النسبة السلبية مثلا والوجوب او الامتناع كيفية النسبة الايجابية فيغايران فظهر وكما
نقول الامكان العام كيفية احد النسبتين من الايجاب والسلب والخاص كيفيتهما جميعا والجزء غير
الكل فيغاير الكيفيتان ايضا ولو كان المراد توجيه عبارة الشرح بحيث لم يلزم خلاف واقع في النقل
فالامر فيه سهل الا ان يق ان الامكان وان كان سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكنهم جعلوه كيفية
نسبة الطرف الموافق ويح لا يجري الوجه الذي ذكره في الامكان العام بالنسبة الى الوجوب والامتناع
فافهم في بعض النسخ ثم ما ذكره الش من الدليل اي دليل السيد قد عرفت مع امكان اجرائه هنا
ايضا وكذا يمكن اجراء ما ذكره الش في الشرح ثم ما ذكره في الحاشية لا يمكن اجراؤه هنا مع الظ
ان مرادهم هو الاول ولعل هذا يكون المسئلة قليلة الجدوى جدا والظ كما يفهم من تتبع كلمات الثقات
ان مرادهم بالامكان الاستقبالي عدم ضرورية وجود الشي وعدمه بل عدم تعينهما في الاستقبال
لا عدم ضروريتهما او تعينهما مطلقا من جميع الوجوه حتى ينافي ما قرروه من ان الشي ما لم يجب
لم يوجد وان الحوادث مستندة الى علل يجب بها ويمتنع بدونها الا انه يقتضي ان يكون جميع الاشياء
متعينا في الازل انه يوجد فيما لا يزال او لا يوجد بل عدم ضروريتهما وتعينهما بحسب ذات الموضوع
او شي معين او وقت كك كالكسوف مثلا فانه يتعين وجوده في المستقبل في وقت المقارنة وبالجملة
مثل الامور التي يجب وجودها وعدمها في الوقت الى الاتفاق فان هذه الامور لم يتعين لها وجودا
وعدمها في المستقبل بالمعنى الذي ذكر ويح لا يرد عليها الورود السابق فتدبر ولا يخفى ان تعبير شبهة مصادرة
لا يخفى ان ما ذكره من الاجمال لا انكاره اصلا وان ليس فيه شبهة مصادرة مطلقا وهو ظ المحقق
المراد بالصدق حملها اشتقاقا الى آخره كان تخصيص الصدق بالحمل اشتقاقا لدفع ما ذكره الش
من ان الفرد المعدوم من الانسان موصوف بمفهوم الانسان من دون ان يوجد فرد ولا يخفى انه
يمكن دفع هذا الايراد من دون ارتكاب تخصيص بان يق ان المراد ان حمل شي يكون من شانه الوجود
الخارجي على شي انما يكون بوجوده الخارجي اذا كان الحمل حقيقيا بان يحمل حين كونه موجودا على ما سيجيء
سيصرح به بعد ذلك ويح لا حاجة الى التخصيص بالحمل الاشتقاقي لان حمل الانسان على فرده
المعدوم ليس كحمله على فرده الموجود لا يترتب عليه الاثار التي تترتب عليه وهو ظ المحقق في الاثار

البرهان

البرهان على التي في نظر لان امتناع ثبوت المعدومات في الخارج لا يبطل الا اتصاف المعدومات بالصفات
الموجودة باعتبار ثبوتها في الذهن والحاصل انه كما يجوز اتصاف المعدومات بالخارج بالصفات
المعدومة فيه بناء على ثبوتها فيه فليس البرهان الدال على امتناع ثبوتها في الخارج لا بد له على انه يمكن انها
لا يمكن اتصافها بالصفات المعدومة في الخارج وما في الذهن فافهم ان الكلام في اصحاب الظ
انهم قطعوا النظر عن كون هذه الامور الثلثة كيفيات للنسبة بل جعلوا صفات للذات اذ لو لم يكن
كك لما احتج الى ذلك التطويل اذ الظ ان النسبة ليست من الموجودات الخارجية عندهم فكيفيتها بطريق الاولى
الا ان يق لعلهم انما جعلوا الكون النسبة غير موجودة في الخارج فالازم وثانيهما ان الوجوب والضرورة لا
يكون ان يوجه الاتحاد بوجه يدفع عنه هذا الجواب بان يق انه يجوز ان يكون للوجوب وجود قائم بذاته كون
عين الواجب ويكون موجودا في الخارج لا يمكن اتصافه ويلزم الش لان كل ما يكون من شانه الوجود العيني فالاتصاف
به بدون وجوده محال كما قرره في لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجوب بدون وجوده فيلزم الش
لانا نقول بعد تسليم ان الوجوب بالذات والوجوب بالغير معنى واحد انه منقوض بالوجوب على رايهم
لانهم قالوا ان له فردا موجودا قائما بذاته وهو الواجب تعالى مع ان اتصاف الممكنات به لا يمكن اما
ان يكون بالحصص لا اعتبارية منه او بالوجوب الخاص فعلى الاول يرد ما ذكره من ان كل ما يكون من شانه
الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده وعلى الثاني نقول ان تلك الوجوبات لا يمكن ان يكون
موجودا بذاتها لما قرره المحشي من ان الوجود والصورة وامثالهما اذا كان قائما بنفسه كان نعتا لنفسه ولذا
كان قائما بغيره كان نعتا لغيره لا لنفسه فلا بد لها من وجود اخر وهكذا حتى يلزم التسلسل وقيل انه لو وجد
لا يرد عليه النقض حتى يمكن ان يق انه موجود او معدوم فانه لم يظهر له وجه صحة بل الظ انه مصادم
البديهة ويمكن دفع الايراد اما بان يق كلامه في الوجوب الذي هو كيفية النسبة كما ذكره المحشي ويح لا يتجه
هذا الاحتمال واما بانهم لا يتحاشون من ثبوتها بهذا الوجه اي بان يكون له فرد موجود كما في الوجود
بل مرادهم نفي ثبوتها فيما يكون ثابتا لشي اخر ويكون نعتا له كما في الممكنات اذ ح يلزم التسلسل على ما عرفت
واما نفي ثبوت هذا المفهوم البديهي لا نفي ثبوته لفرد واحد ولا شك انه يثبت مطلقا بما ذكروه وبما تم
الاحتمال المذكور او لا يجوز ان يتوقف امتناعه على تقدير الوجود بناء على استحالته وجواز استلزام
المحال المحال فلا يلزم التسلسل او لا يخفى ان الاستدلال باستحالة الوجود فكيف يمكن ان يعترض عليه بما

بناء على لا يخالف المدعاة نعم يمكن ان يقال بعد اثبات الامتناع لا حاجة الى التمسك بلزوم الشىء اذ هو
كان فى نفسه وهو كاف هذه الشرطية لا يصدق اذ الكفاية هذه الشرطية وما مثلها انه كلما كان زوجا
كل انسان وما ذكره فى حاشية الحاشية فى بيان جزئيتها من ان الحيوانية تجتمع مع عدم الناطقية
وكذا الوجود يجتمع مع عدم الاحتياج واذا كان موضوعها او محمولها فلا امتناع الا مع ذلك فغير ان
ان المحمول المقدم مطلقا فى اللزومية الكلية لا يلزم ان لا اجتماع مع عدم التالى بل محموله المقيد
للموضوع يلزم ان لا يجامعه الا يرى ان الطلوع المطلق لا ينافى عدم النهار انما ينافيه طلوع الشمس
نعم يمكن ان يقال ان التقييد بالوجود مما لا حاجة اليه اذ الامتناع لازم لماهيته الامتناع ولا دخل للوجود
على ما بينا انفا ان المحقق كانه اخذ الاستدلال على هذا النحو مما شاء مع الشىء ثم اراد الايراد عليه
بان الوجود مناف للامتناع فكيف يستلزمه على ما ذكره الشىء لا يخ اما ان يكون على سبيل النقض
والمعارضة والمنع والجواب من الاولين ظ ... سلمنا لم لا يجوز الحال على ما ذكره المحقق ولما على
الثالث فلو قلنا بان الحكم بهذه الملازمة الكلية ظ وان كان على تقدير الوجود اذ غاية الامر
ان يجوز العقل ان يكون على هذا التقدير ... مع الصدق لا ينافى الشرطية كما يقول فى
امثال هذا الموضوع فلا مرية فى الحط ولو قلنا ان فى فصل هذا المقام يتوقف العقل فى اللزوم حكم بل
عدم صدق الشرطية لا انه يجوز صدق الشرطية اخرى بنا قضيها فى التالى فقط فالجواب ح مختص بها
اشرنا اليه الصحيح من انه لا يمكن الايراد بهذا النحو المبنى على استحالة الوجود اذ هو المدعى هكذا ينبغى ان
يفهم هذا المقام   غاية ما يلزم من الباب الخ يمكن ان يقال ان الامتناع مفهوم مشترك ذاتى بين الفرد
والذاتى واذا ثبت ان الفرد اعتبارى يثبت اعتبارية الذاتى ايضا لان كل مفهوم من شانه الوجود
سواء كان جنسا او نوعا لا يمكن اتصاف بوجود منه اتصافا حقيقيا او اعتباريا بدون وجود ذلك الفرد
فافهم   لا يقال ان هذا اى احتياج الخ لانا نقول ان المحقق لم يصرح بان المحل فيما نحن فيه محتاج الى الحال
حتى يرد ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحال محتاج اليه المحل بصدد بيان ان الحال لا يجب ان يكون
محتاجا الى المحل فى جميع الصور فلا يلزم الدور لانا نقول الاحتياج بين الحال والمحل ضرورى فان لم
يكن من جانب الحال فلا بد من ان يكون من جانب المحل على انا نقول ان الحال الى ... فيه نظر
لان مراده بالعرض ههنا ان كان هو الممكن الذى يكون موجودا فى الموضوع فلم يثبت بما ذكره كون الحال

المعروض

المعروض عرضا لتوقف عرضيته على ثبوت امكانه ولم يكف مجرد وجوده فى الواجب ولم يثبت بعد ولم
يقل الموضوع فيه سابقا بما ذكره سابقا ما الحاجة الى هذا الوجه بل هو مستدرك لغو وهو ظاهر ان
كان مراده به مجرد الوجود فى الموضوع فلم ينفعه فى المقام كما لا يخفى   لانا نقول الممكن محتاج الى
لا يخفى ان الاحتياج الى الامر الاعتبارى ان خلافى فى الوجوب عن الاحتياج الى الممكن فى الخارج فلا ... ان
فى الوجوب على تقدير اعتباريته مما يكون الواجبية به بل هو عينها ولما ان كان موجودا فى الخارج
فيكون الواجبية به فيلزم الاحتياج فى الواجبية الى الغير المنافى للوجوب هف ويجئ تفصيل القول فى
الحاشية الحاشية لا تبرئه   الشىء بل هو بين الخفى قد مر سابقا ان فى هذا الباب كلام وتريد ههنا ان
بيانا فنقول قد اشتهر بينهم ان الصفات الاعتبارية كالوجوب والوجود ونحوهما ليست مما يكون
ونحوهما بل هى بين الوجودية ونظائرها لما الصفات الحقيقية كالسواد والبياض ونحوهما
فليست كذلك اذ السواد مثلا ليس معنى كونه اسود كما اشار اليه المحشى فى ادلهم اما هو الخصوص وهو ان
الوجود مثلا هو معنى كون الشىء موجودا بخلاف السواد فكذا البطلان لان كون الشىء موجودا هو
الاتصاف بالوجود ولا شك ان الاتصاف نسبة بين احد النسبين وان كل مفهوم يمكن ان يتصور
نسبته بنفسه بين غيره ويحمل عليه سلبا او اثباتا فلا يمكن ان يكون مفهوم الاحتياج فى حمله على شىء
الى ربط ونسبة كما صرح به المحقق سابقا وان اراد به ان المحمول فى الصفات الاعتبارية
ليس امرا موجودا بخلافه فى الصفات الحقيقية فلا يفيد الكلام فائدة ويصير بمنزلة ان يقال ان الصفات
الاعتبارية اعتبارية والحقيقية حقيقية وان اراد به انه فى اتصاف بالصفات الاعتبارية
لا يلزم وجودا بصفات بخلاف الصفات الحقيقية فانه وان اراد به الوجود فى الخارج فهذا ابعد
من الكلام لان ما ل كلامهم فى الصفات الحقيقية الا ان مرادهم انه من شانه الوجود العينى والاول
فى الاتصاف من وجوده بالفعل يرجع الى المقدمة التى ادعاها الشىء والمحقق لكون اللغوية فى الصفات
الاعتبارية باقية بحالها وان اراد به الوجود المطلق فيصير الكلام ح فى الصفات الحقيقية لغوا لما ... بل
المذكور وفى الصفات الاعتبارية منافيا لما حققه الشيخ من المعدوم لا يمكن ان يثبت له شىء الا ان يبطل القا
بالقول المذكور وهذا التحقيق من الشيخ ابطاله على ما سبق منا وقد وجد فى كلام الشيخ ابطال القول المذكور
فلا بد من التاويل فى هذا القول وان اراد به ان الاتصاف فى الصفات الحقيقية موقوف على وجودها

بخلاف الصفات الاعتبارية فلا مانع من وجه انه لا يبعد ان يكون فرضية الاتصاف فيما يكون الصفة
موجودة في الخارج ممتازة من الموصوف لوجود الصفة كما يدعى فرضية ثبوتية لوجود الموصوف ايضا
بخلاف الصفات الاعتبارية الا ان لم تثبت فان الاتصاف بها ليس فرعا لوجود الصفة مطلقا سواء
استقلت اولا كما انه ليس فرعا لوجود الموصوف وان استلزمه لكنه بعيد من كلامهم كما لا يخفى
على من له ادنى فان قلت قد يقولون ان الوجود للاعراض في انفسها مطلقا هو وجودها في محالها
فالحال فيه قلت هو ايضا كذلك لا نزاع ان اراد به ما هو الظاهر فبطلانه ظاهر بالنسبة الى الاعراض الحقيقية كالسواد
والبياض ونحوهما وان اراد به ان ليس لها وجود في انفسها بل لها الوجود لموضوعاتها فقط فيحتمل
تلك الاعراض البطلان لكن في الامور الاعتبارية لا مانع من وجه وان اراد ما يعم الاستلزام او الفرعية
فيه بعد بعض حاله مما ذكرنا سيجئ هنا زيادة بسط فتأمل   لا يخفى عليك انه الاخرى فيه فيعرف تفصيل
القول فيه فلو قيل بالاحتمال الاول فيندفع جواب الشبهة ويظهر الفرق بين حقيقة الوجوب واعتباره
فلا يرد النقض بصورة الاعتبارية اذ ليس الاتصاف بالصفات الاعتبارية على هذا الاحتمال فيستلزم
الصفات بل ليست تلك الصفات الا الاتصاف بها لكن لا يخفى ان الاول انما يتم ان ثبت ان الاتصاف
بالصفات الحقيقية فرع وجود تلك الصفات او يفرد ان يكون الاتصاف غير الصفات لا يتم لما
انه يجوز ان يكون غيرها لكن لا يتوقف عليها بل يستلزمها وعلى الاحتمال الاخير اندفاع الجواب والنقض
ظاهر وعلم حال باقي الاحتمالات بالمقايسة فتدبر   ثم هنا الى اخر فيه انه لم يثبت بعد استحالة
امكان زوال الوجوب انما اليقين استحالة امكان زوال وجوده فان تمسك بان زوال الوجوب يقتضي
زوال الوجود الى اخر ما ذكر في الوجه الثاني او بوجه اخر كان رجوعا من هذا الوجه كما افاد المحقق في
تجديد وعلى التقدير يلزم امكان الى اخر فيه نظر لان غاية ما يلزم منه امكان الاتصاف بالوجوب
بالنظر الى ذات الاتصاف او الوجوب والكلام في ان هذا الاتصاف واذا كان ممكنا بالنظر الى نفسه
او بالنظر الى نفس الوجوب لكنه واجب بالنظر الى ذاته تعالى بمعنى انه لا امكان بالنظر الى ذاته تعالى
الوجوب لكن الامر في الواقع كذلك اي وجوب الاتصاف باعتبار اقتضاء ذاته تعالى انما هو باعتبار
كون الواقع ظرفا لنفسه لا لوجوده وهو ظ لكن امكانه الذي هو بالنظر الى ذاته يكفي ان يحصل كل من
الوجهين فتأمل   لانا نقول كون الواقع الى اخره ان اريد به ان كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة

عن كون ظرفا لنفسه لوجودها الصفة اي الوجوب في نفسها او وعاء هو منها من حيث لا يستلزم محذورا اذ المكان
بالنظر الى ذاته وذات الواجب ووجوبه بالنظر الى ذاته وذات الواجب ووجوبه ثم لا يخفى انه يلزم
على ما ذكر ان يكون وجود الصفات الاعتبارية اما عين مصحح الاتصاف بها او متفرعة عليها لان الصفة حينئذ
عين الاتصاف بها على ما ادعاه وجودها الذهني ليس كذلك والفرق بين الوجود الخارجي والذهني في
هذا المعنى ليس تحكما كما لا يخفى   او الشيء ما لم يكن الى اخره لا يقال ان الوجود مستلزم للوجوب في الجملة لا
للوجوب بالنظر الى الذات فعند زوال الوجوب بالنظر الى ذاته لا يلزم زوال الوجود لان ذاته يمكن
ان يحصل له وجوب من غيره فعند زوال الوجوب الذاتي ينتفي الوجوب بالكلية فيلزم زوال الوجود
لانا نقول المسلم بعد زواله ان الوجوب ما دام ثابتا لا يمكن ان يحصل الوجوب بالغير وهما بعد
زواله فلا وبعد لم يثبت ان زواله مح اذ لو ثبت هذا لما كان حاجة الى هذا التطويل بل يكفي ان يقال ان
الوجوب ممكنا لجاز زواله لكنه مح قلت وان لم يثبت بعد ان زوال الوجوب محال لكنه لا شك ان زوال
الوجود الذي يكون مقتضى الذات مح فالواجب والوجود الذي فرض انه بسبب الوجوب الحاصل
من الغير ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته فيلزم التخلف البتة فتدبر   والجواب عنه الحكماء بانه
اذا كان الموجود من الزمان هو الان السيال فعبارة الجواب صحيحة واما اذا كان هو الامر الممتد
فالاشكال ان كان باعتبار قطعة الزمان فانها بجميعها حادث لا يمكن ان يدوم فعبارة الجواب ايضا صحيحة
واما اذا كان باعتبار قطعة الزمان مخصوصة كاليوم مثلا لا يمكن ان لا يوجد وكلا ان لزم
الى اخره فالجواب ان يكون اليوم يمكن في ضمن جميع اجزاء الزمان بان لا يوجد شيء من اجزائه
من اجزاء اصلا لكن بشرط وجود ما سبق يجب وجوده وهذا وجوب شرطي لا ينافي الامكان كما ان الممكن
بشرط وجوده او علته يجب وجوده ثم ههنا اشكال اخر وهو ان الظاهر من كلامهم ان عدم الزمان بعد
وجوده ممتنع لذاته فيكون لا استمراري ان فرض الكلام في الان السيال والوجود لا بد له لكل قطعة
خاصة ان فرض الكلام في القطعات الخاصة واجابه بانه يلزم ان لا احتياج الى علته بعد وجود السابق او
وجود ما سبقه وهو بعد مذهوره ان العرض سيما غير القار يحتاج حال وجوده الى موضوعه وايضا البرهان
قائم على ما يجيء ان الله تعالى هو الباقي حال بقائه محتاج الى المؤثر فكيف الوجود لا بد له الحادث
لقطعات الزمان والتقضي عنه مشكل الا بالالتزام ان ما ثبت هو امتناع عدم الزمان بعد وجوده

في الواقع لا ان ذات الزمان يقتضي ذلك فغاية ما لزم منه ان يجب اتصاف الموجود بان دائما كما
كما ان ارتفاع وجود زيد وعدمه مما امتنع تحققهما مع ان ارتفاع وجود زيد وعدمه كلا منهما
معلل بعلة غير مستقل منها اصلا فتدبر   واما في مثل زيد اعمى فلا مخلص عن الاشكال الا لا يخفى ان الاشكال
لا يختص بمثل زيد اعمى بل العوارض الذهنية ولوازم الماهية الاعتبارية كلها مشتركة في هذا الاشكال فلا
لا ريب انها اذا كانت في الخارج او في الذهن فلا شك انها متصفة بالزوجية والزوجية لا وجود لها في
الخارج بناء على اعتباريتها ولا في الذهن الا باعتبار وجود الاربعة نعم يمكن ان يكون لها وجود ظلي
بان يتصورها الذهن ولا شك ان هذا الوجود لا دخل له في ثبوتها للاربعة كما لا دخل لثبوت العمى في الذهن
في ثبوته لزيد من دون تفرقة وكذا التزام ان ثبوت الزوجية للاربعة يستلزم ثبوتها في الخارج
بعيد عن الانصاف كما لا يخفى وليس هذا الا كحالة ثبوت الكلية مثلا في الذهن للطبيعة لا اشكال لتخصيص
المحشي بمثل زيد اعمى دون ما سواه من العوارض الذهنية ولوازم الماهية الاعتبارية لا مخلص عن الاشكال   فان ثبوت
الشيء لامر ... الحاضر ولا يخفى انه لا بد من ذلك اذ يصح اتصاف مفهوم لا شيء في الخارج بالكتابة ... على راي
المحقق من ان اتصاف الشيء بالشيء عين اتصاف الطبيعة ويمكن ان يكون قوله فليتامل اشارة الى ما ذكر
يشكل بما اذا لم يكن هنا مبدأ المحمول فينظر اذ يكون الثابت للشيء هو المحمول ... وهو موجود
في ظرف الاتصاف البتة ولما كان بالعرض فلا اشكال اصلا حتى يحتاج الى التخصيص تامل   المحقق ان اراد
بالامور العينية الى آخره ... حيث يفهم من كلامه ان الامور العينية اذا كانت لا يمكن اتصاف
الموجود بها لكن يمكن اتصاف المعدوم بها ... اذ الاتصاف ان كان يجب ان يترتب عليه الاثار فلا
يمكن اتصاف الموجود ولا المعدوم بها والا فيمكن ذلك فيجوز اجتماعهما جميعا بلا فرق بين الموجود والمعدوم
في هذا المعنى وفيه نظر لان اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم ليس اتصافا في الواقع بل هو فرض اتصاف
بخلاف تخيل الجسم ابيض فان هذا الجسم متصف في الواقع بالبياض لانه اتصاف حقيقي نعم لا يترتب
عليه اثر البياض من تفريق البصر عليه فتدبر   الشارح يقتضي الى لا يخفى ان اطلاق الوجوب بمعنى
واحد سواء نسب الى الوجود او العدم او غيرهما ولو قيل بكونه انواعا مختلفة بان يكون وجوب الوجود
نوعا ووجوب القيام مثلا نوعا آخر فلا شك في اشتراكهما في جنس الوجوب ويج نقول كما ان البداهة
حاكم بان المعنى النوعي اذا كان شانه الوجود الخارجي لا يمكن الاتصاف به الا بوجوده العيني كذلك

٧

في المعنى الجنسي ايضا كما ان العقل يقضي بان يكون الجسم اسود بسواد معدوم كذلك يقضي ان متلونا بلون معدوم
نوعه مع ان السواد اخص منه بناء على ان الاشداد لا صنف ... مختلفان وعلى هذا فاقتصار الوجوب
على الوجوب ... ونقل الكلام ... البسيط اذ لا بد في الاتصاف به ان يكون موجودا على ما عرفت فيلزم انه
اذ كونه عليه يتحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق كانه اشارة الى ما سبق ان الوجوب هو
الواجبية وانت خبير بان الكلام ثمة في ان الوجوب نفسه هو الواجبية والمحشي خبير بان الكلام
ههنا في وجود الصفة كيف وقد ذكر المحشي سابقا كون الصفة الحقيقية لكن انكارا بليغا وكذا ان الكلام
في وجود الصفة الحقيقية ليس كذلك كيف وقد اوله المحقق ... ظاهر كلامه
المحقق مع علمه بالشقين لا بالشق الاول ويكون المعنى ح ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها اما
متقدم على الاتصاف او هو عينه بخلاف ما اذا كانت اعتبارية اذ ليس لها وجود حتى يكون متقدما
على الاتصاف او هو عينه ولو فرض انه لا بد من وجود في الجملة ... فالتقدم او العينية
لازم بل غاية الامر الاستلزام كيف ولو قيل بان وجود الصفة العينية عين الاتصاف ووجود
الصفة الاعتبارية ايضا عينه فلم يبق بينهما فرق اصلا فتامل   المحقق الحاصل لا يخفى بعد ما تقرر
الى آخره ... في الحديقة بعد تفصيل هذا الجواب من الشارح ... اذ قد عرفت ان الواجب لا يجوز ان
يقتضي بوجوده بناء على ان الشيء ما لم يكن موجودا لم يوجد فوجوده غير معلل اصلا لا ان علته
وجوبه ذاته ولا يجوز ايضا ان يقتضي بوجوده وجوبه على تقدير ان يكون موجودا في الخارج لان الشيء
ما لم يجب لم يوجد فوجوب الشيء متقدم على وجوده اولى الشارح ... بافتقار الذات بوجود الوجوب
بافتقار وجود نفسه والشارح ... الى ان ... الى الوجود والوجوب كنسبته الى الوجود ... فان كان ذلك
بناء صحيحا وان لم يكن ... بناء صحيحا ... ان كان هذا ...
... وانت خبير بان البحث الذي نقله عن صاحب الفيل ... ما ذكر ههنا ...
كيف ... وجه ... ولعل ما نقل عنه في الحاشية من قوله ... بعدم ...
الدليل ... بزيادة لا ... ذكرنا فتدبر   بانه لا غبار ... الوجوب لو كان موجودا
لكان ممكنا فيحتاج الى ... ما ذكره الشارح   المحقق ولا يخفى ان المصنف نقل عنه في الحاشية
انه عينه ولا يتقدم عليه ... في الحديقة بعد ما نقله عن بعض انه يكون الصفة في نفسها عين اتصاف

الموصوف بها انتهى صرح به الشيخ وغيره من القدماء حتى قال بهمنيار ان وجود الصفة هو بعينه وجودها
للموصوف بل ذلك شايع في عبارات القوم والمناقشة التي اوردها انما تتوجه على ظاهر العبارة اذ مراد
القوم ان نحو وجود الاعراض والصورة هو نحو وجودها لغيرها لا كوجود الامور المنسوبة الى غيرها
كالمال مثلا فان وجوده في نفسه مغاير بالذات لوجوده لزيد المالك متقدم عليه فيوجد اولا
ثم ينسب الى غيره بالحصول وليس كذلك حال الاوصاف اذ ليس السواد يوجد اولا ثم يقوم بموضوع بل
قيامه بموضوعه انما يتحقق بوجوده باعتبار فقط اذ ليس له الا هذا النحو من الوجود
والحاصل ان القيام للاوصاف لها مخصص لنحو وجودها بخلاف حصول سائر المنسوبات
لما ينسب اليه كالمال لزيد فان وجود المنسوبات هناك في نفسها نحو مغاير لنحو وجودها لما ينسب
اليه وليس وجودها في نفسها الا هو نسبة متاخرة عن وجودها في نفسها فان المال وزيدا مثلا متى
كان في نحو الوجود وليس وجود المال في نفسه هو بعينه انتسابه الى صاحبه بل وجوده في نفسه
متقدم على انتسابه بخلاف زيد وشكله فان نحو وجود الشكل انما هو وجود تابع لغيره في ذاته
وامثال ذلك اعتبارات لطيفة تحصلها الحكماء وربما يحتاج تعقلها الى تلطيف
النفس وتجريدها عن العوايق انتهى ولا يخفى انه لا شك ان الوجود في نفسه والوجود لغيره اسمه مثل
فيهما متباينان من الوجود بل الظاهر ان اطلاق الوجود عليهما من قبيل اشتراك اللفظ على ما نقل
المحقق في حواشي الحاشية عن الشيخ اذ الظاهر ان الوجود لغيره اسم مثل الوجود في الوجود في الزمان
والمكان ونحوهما فكما ان هذا ليس من قبيل الوجود بل هو من مقولة العرض على ما عرفت وهاهنا
الوجود وهذا من باب اشتراك اللفظ فكذا الحصول للغير اسم ليس من قبيل الوجود بل امر اعتباري
اخر لغيره فيكون الوجود الصفة في نفسها عين وجودها في موضوعها حقيقة كما نقل البطلان فيقينا
والتاويل في هذا القول فاما ان يؤول العينية بالاستلزام مع الاحتمال للانفكاك او يكون بديهيا
او بما ذكره السيد الشريف في شرح المواقف من ان معناه اتحادهما في الاشارة الحسية وهذا ايضا
صحيح لكنه تاويل بعيد وعلى الوجهين لا يتم الكلام فيما نحن فيه بعد ثبوت العينية بهذين المعنيين
او بان الصفة لا وجود لها الا بالعرض وانما وجودها وجودا للموصوف وهذا الدعوى مشكلة
جدا بل الضرورة حاكمة بوجود بعض الصفات بالذات وعلى تقدير صحتها الظاهر انه لا ينفع في

المقام

المقام او نقدم علة الصفة بالوجود والوجوب عليها كما ينبغي باعتبار وجودها العرضي
لا باعتبار وجودها الرابطي او بالتاويل الذي ذكره المحقق ويصير حاصل الدليل على ما حصله
ان التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة وفيه ان التشخص لا بد ان يحمل
على التشخص فيلزم ان يحمل الوجود الرابطي على الوجود في نفسه وهو باطل ضرورة الا ان يقال انه مخصص
لا مشخص وهو لا ينفع في هذا المقام اذ على تقدير العينية بهذا المعنى لا يتقدم يلزم من تقدم الاتصاف
بالوجوب على الوجود الوجوب محذور وبعد التسليم والتي ونسلم صحة هذا التاويل لا ادري كيف
يتقدم ويتيسر بالدليل او بمجرد الفرق الذي ادعاه بين الصفة وبين المال على ما ذكره لا يثبت ان
التابعية والحصول للغير من مشخصات وجود الصفة والظاهر بل الظاهر ان الفرق بينهما بالمغايرة
ان المال ليس التابعية والحصول فيثبت له وجود وحصول في نفسه بعد التابعية واما
الصفة فلا ينفك عن التابعية فيحتمل ان وجودها في نفسه مخلوط بها ولعله لم يكن الامر كذلك
بل كان الارتباط بينهما بمجرد الاستلزام والاستتباع والاولى فيما نحن فيه ان يقال ان السلب بعد
بان الاتصاف لا يتقدم على وجود الصفة بل انما متاخر عنه او في مرتبته فتامل ولعله
ما اشار اليه الاظهر ان يجعل اشارة الى ما في هذه الحاشية من ان امتناع الموقوف عليه
بالذات لا يستلزم الامتناع الموقوف بالذات اذ يمكن ان يتوهم فيما نحن فيه ان الوجوب اذا
كانت صفة لازمة لذات الواجب مفتقرة اليها بناء على صفته فيكون علة متوقفا على
علة الواجب وهو ممتنع بالذات فيكون هو ايضا ممتنعا بالذات والجواب منع الاستحالة بالذات
ويمكن الحل بوجه اخر وهو ان ما ذكرت خبرنا بان هذا ليس الا حل الشبهة المذكورة اذ الظاهر
ان حاصلها ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود المستلزم بدون اللازم
في الواقع مع جوابه مختصر فان المراد بالامكان الملزوم امكانه بالنظر الى ذاته لا في الواقع حتى يلزم
ما ذكره وهو حاصل جواب المحقق من قوله والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته واما لو
وهو يستلزمه فليس تمام الجواب بل هو تقرير منع انه جواز الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز
اللازم ذكر ان هذا لا يستلزم فيما نحن فيه لا امكان اللازم بالقياس الى ذات الملزوم بالقياس الى
ذاته حتى يتاتى فيما ذكر ان امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم او قطع النظر عن ان الظاهر الشبهة

الامكان في الواقع يمكن ان يستفسر ويقال ان اردت الامكان الواقعي فيمتنع الملازمة وان اردت الامكان
في النظر الى ذات الملزوم فيجاب بوجهين احدهما منع الملازمة بناء على انه كما يجوز وجود الملزوم
بالنظر الى ذاته لكن يجوز اللازم ايضا وثانيهما تسليمها ومنع بطلان اللازم اذ لا يجوز انفكاك الملزوم
عن اللازم في الواقع لا بالنظر الى ذاته لكن هذا الوجه حينئذ بناء على ما تقرر عندهم ان جواز الملزوم
بالنظر الى ذاته يستلزم جواز اللازم والظاهر ان كلام المحقق ليس ناظرا الى هذا حتى يكون ما ذكره المحشي
حلا اخر فتامل قال ان في جعل المقتضي الخ هذا الظهور محل نظر اذ لا مخالفة في جعل
المقتضي هو الوجود الاعتباري كيف ولو جعل المقتضي بالذات الموجود في الوجود على ما زعمه فلا يخ
اما ان يراد به الذات المعروضة للوجود وهو بط بالضرورة اذ يصير المقتضي والمقتضى واحدا
والذات باعتبار هذا الامر الاعتباري اي الموجودية فرجع الكلام الى جعل المقتضي امرا اعتباريا
فتامل فيه قلت المحقق ان الحكم لا يخفى انه ان كان المراد بمجرد ان الوجوب صفة ينتزع من
ذات الواجب بدون ملاحظة امر اخر فلا يجدي في المقام اذ ما ادعاه الخ من ان ثبوت الشيء
للشيء يقتضي ثبوت الثابت في الحد جار هنا ايضا اذ الامر في ان يكون ذلك الشيء منتزعا عن
نفس الموصوف فقط اولا فلا بد من حل الكلام اما على انه لا اتصاف بالوجوب حقيقة بل انما
هو مجاز وح لا يلزم ثبوت الوجوب اصلا واما على ان الاتصاف حقيقة لكن لا باعتبار القيام
الحقيقي للوجوب بل باعتبار القيام المجازي الراجع الى عدم قيام الغير على ما مر سابقا ولا يجدي
لهذا زيادة بسط لكن الظاهر انه ليس مراده ان يكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة لا
فيلزم اقتضاء واجبية الذات له حتى يلزم محذور من التوقف على اعتبار العقل لان الواجبية
ليست بالاتصاف بالوجود بل على ما مر ان الموجودية مثلا ليست بالاتصاف بالوجود
بل بانه الفاعل وقد عرفت بطلانه لان الصغرى الكلية الظاهرة ما ذكره من ان ثبوت الصفة
للشيء يقتضي ثبوت الثابت المراد به ثبوت صفة مبدا الاشتقاق لا ثبوت المشتق كما لا يخفى وح
لا يرد هذا الايراد فافهم استشكل في حل الاعتراض ان الله تعالى الخ وهو صعب اذ الاتحاد في الحمل
حقيقي لا مجازي ولانه لا ينافي موجودية احد الطرفين وعدم موجودية الاخر وما قيل هنا من ان معنى
لا نسلم ان الاتصاف الواجب بالعلم والقدرة ونحوهما اما على سبيل المجاز او على سبيل الحقيقة

وحقيقتها

وحقيقتها اما على اعتبارية هذه الصفات وقيام حصة منها به اولا على اعتبار عينيتها واعتبار العروض
حصصها بل على سبيل قيام فردها بذاته وكون هذه الصفات كالعلوم القائمة بنفسها الا انها على
سبيل ذلك القيام المجازي الذي ذكرنا اخرا من الاحتمال فلا اتصاف بالوجوب ايضا اما على سبيل
المجاز وح يشكل الامر من حيث ان العقل يحكم بتحقق الوجوب بالمعنى البديهي الذي يفهم بل بتقدمه في
كل وجود الا ان يقال حكم العقل بتحقق الوجوب وتقدمه انما هو بناء على ان الموجودية موجودة
مغايرة للذات واما اذا لم يكن كذلك فلا وعلى هذا فكون الواجب بمعنى الوجود القائم بذاته لا يحتاج الى
الاتصاف بالوجوب الا مجازا واما كونه موجودا بالمعنى العام المشترك فبناء على ما مر يمكن اعتبار
الوجوب الاعتباري وتقدمها بالنسبة اليه على سبيل قيام حصة منه بذاته ولا محذور فيه اذ يمكن
القول بكونه معللا بذاته وان الذات متقدم عليه بالوجوب باعتبار ان ذاته نوع من الوجوب
ايضا من دون لزوم تسلسل ولا اتصاف بالوجوب مرتين على النحو المستحيل كما لا يخفى واما على سبيل
حقيقته ولما كان الاحتمال الاخير مستبعدا جدا على ما مر في سائر الصفات تعين القول باحد
الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول منهما وان كان يمكن القول به في سائر الصفات لكنه يشكل في الوجوب
من حيث انه يكون معللا ويلزم تقدم الذات عليه بالوجود والوجوب فيلزم الاتصاف
بالوجوب مرتين على النحو المستحيل وايضا يجب تقدمه على الموجودية ولا يجري هيهنا الا ان
يعتبر بالنسبة الى الموجودية بالوجود المطلق فيرجع الى الاحتمال السابق واما احتمال الثاني
فلا يحذر فيه سوى ما يحدث عند الوجود وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى في بحث الواجب
واما وجوب تقدم الوجوب على الوجود فيمكن تصحيحه بان ذاته تعالى باعتبار كونه فردا
للوجوب متقدم عليه باعتبار كونه فردا للوجوب فلا محذور وهذا بالنسبة الى الوجود الخاص
واما بالنسبة الى الوجود المطلق فالامر ظاهر كما عرفت هذا واما توجيه اعتبارية الوجوب
على هذا الاحتمال فتقدم الكلام فيه سابقا فتذكر والاصوب ان يقول يلزم الخ انما قال لانه
لا يمكن التزام التساوي في الوجودات بان يقال تعدد الموجودات بناء على ان اختلاف الوجود يستلزم
تعدد الوجود ضرورة ان نسبة الوجود الواحد الى الذات لا يتصور فيها تعدد فيلزم تعدد الموجود
بناء على ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات لكنه مشتمل على تطويل زائد وههنا

عبارة الى الظهير راجع الى التصورة والمسادرة هي الموقف اى الطرفان حيث قالوا الى اخره وابعا
ظاهره موافق لما ذهب اليه المتاخرون حيث قالوا بان ادراك وقوع النسبة هو التصديق
والفرق بين التصديق والتصور باعتبار المتعلق فقط وذلك لان الشيخ عرف التصديق بانه
هو ليس يحدث وقوع النسبة في الذهن مطلقا من دون تقييد فافهم وارادته الارتكاب
الى الاولى ان يشترك النسبة على ظاهرها كما لا يخفى او هذه النسبة ويكفى الى الاحاجة الى
ارتكاب التغاير الاعتباري اذ النسبة الذهنية التي هي مصداق الحكم في القضايا الذهنية
عبارة عن الموضوع لكان في الذهن على وجه يصح انتزاع الصفة عنه على قياس النسبة الخارجية
مع المغايرة الذاتية حاصلة كما في النسبة الخارجية فلا حاجة الى جعل النسبة نفسها مصداقا
حتى يحتاج الى المغايرة الاعتبارية وهو ظاهر وقس عليه الحال في القضايا الحقيقية قيل هذا الدليل
اضافة الى لا يخفى ان اسحاق هذا الدليل اذ بعد اثبات وجود الممتنع لا حاجة الى اثبات امكانه
مع انه بعينه هو الدليل الاول الذي ذكره المصنف بقوله والثلثة اعتبارية اصلها على العدم
والفرق بزيادة الامكان الذي لا حاجة اليه اصلا فافهم المحقق ويوجد في بعض النسخ بعد
قوله الى حاصل كلامه ان الظاهر ان مراد المستدل من الامكان الامكان العام المقيد بطرف الوجود
لا الامكان الخاص لظهور بطلانه بالوجهين الذين اوردهما المحشي وعلى هذا لا يمكن توجيه الايراد
على النحو الذي ذكره المحقق ليكون منعا للملازمة واما على الوجه الذي يتضمن المنقولة الخارج عن
التوجيه ان الامكان بالمعنى المذكور متحقق على هذا التقدير ايضا فكيف يصح منعه مستندا بما ذكره
في الملازمة انه على تقدير ان يكون المراد من الامكان الامكان الخاص لكان المنع المستند بهذا السند
منعا لا يضر لما بل بلعتبار هذا السند لان حاصل المنع صار البتة لو استدل بالسند الذي ذكره
المحقق ان الوجوب انه يناقي الامتناع كالامكان الخاص بل هذا نحن لا يتوهم منافاة الوجوب له
انما هو على تقدير حمل الامتناع على امتناع الوجود واما اذا حمل على الامتناع المطلق الاعم من ان
يكون امتناع الوجود او العدم فح يجوز ان يكون حاصل هذا الايراد انا لا نسلم لزوم الامكان
الخاص حتى ينافي الامتناع مطلقا بل يجوز ان يكون الموصوف به واجبا فح لا يلزم بطلان
التالي او لا منافاة بين الوجوب والامتناع المطلق وقس عليه الحال في الوجه الاول اصلا لان

امكان

امكان الممتنع انما يكون محذورا لو كان ممتنع الوجود وهذا ظاهر لانا نقول هذا هو الايراد الذي يورد على
على الدليل الاحصر فلا وجه لحمل هذا الايراد عليه لئلا يلزم التكرار لان الظاهر هاهنا بوارد على احصار الدليل
يرد على اصله انه وايضا على هذا كان ينبغي الحواله في الايراد على الوجه الاحصر عليه فلا بد من حمل
هذا الايراد على وجه اخر وهو الذي ذكره المحقق فظهر ان هذه الزيادة سهو من تصرف الناظرين
اذ بدله يتم الكلام ومع بقائه اما الغلط واما التكرار هذا توجيه ما ذكره المحقق واما ما ذكره
المحشي في توجيه كلامه فمع انه لم يتعرض لتصحيح العلاوة التي ذكرها ففيه ان قوله ويعلم الامكان على
العام لا بد من حمل الامتناع على الامتناع المطلق لا يصير دليلا على حمله على امتناع الوجود حتى
يتم دفع الايراد كيف وحاصل الايراد ان الامتناع مطلق على ما سبق في الدليل الاول فلا يتم
ولكن هذا وح لا معنى للواجب بان الامتناع لا بد من حمله على امتناع الوجود والا لم يرد به كما
يخفى ومع قطع النظر عن ان الامتناع مطلق فيما سبق نقول ان الشارح كلامه اولا على الامتناع المطلق
كما هو ظاهر اللفظ واورد الايراد ثم استدرك بان المراد امتناع الوجود فيندفع الايراد وح لا محل
للايراد عليه نعم لو لم يستدرك لكان لاحد ان يقول ان مراد المستدل من الامتناع امتناع الوجود
سيما مع قرينة مقابلته للامكان بالمعنى المذكور له الامتناع فلا يرد الايراد فالصواب في الجواب
ان يترك الشرطية الثانية على تقدير حمل الامكان على العام لا يصح منع الملازمة مستندا بهذا السند
اذ هذا السند لا ينافي الملازمة نعم يرد ح منع بطلان التالي وهو كلام اخر وسيورده الشارح
في الجواب على الوجه الاحصر ثم ما ذكره من قوله فلهذا احصر لكنه هذا في كلام الشارح الى قوله هذا تمام
العلاوة اذ كان بعد حمل الامكان على العام المقيد بطرف الوجود وحمل الامكان لا بد من حمل
الامتناع على امتناع الوجود ليصح الدليل ان الامتناع المطلق لا ينافي الامكان المذكور فلا يصح
بطلان التالي على ما ذكره من التقرير الاول وفي التقرير الثاني ايضا لا بد من حمل الامتناع على
امتناع الوجود ان التالي في هذا التقرير وجود الممتنع ومن ان الممتنع المطلق لم يبطل الامكان
بالمعنى المذكور لكنه لم يبطل وجوده فلا بد ح انه من حمل الامتناع على امتناع الوجود ليصح تم
بطلان التالي وهو تم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على الامكان العام وان ذكره المحشي فهو بعيد لكنه
محلا بكا د يستغنيه لانه على هذا ما كان حاجة الى انه صفة والصفة مفتقرة الى موصوفها فان

قلت لعل كلام المحشي في امكان الممتنع لا امكان الامتناع قلت اذا كان الممتنع بمعنى الامكان
العام فاى حاجة الى الاستدلال عليه بالامكان الخاص للامتناع او يكفى فيه الامكان العام
ايضا كما لا يخفى الا ان يقال وجهه الاخصر كانه اشار الى هذا ويجيء توضيح له حيث قال
فلا يتم الاندفاع اذ لعطف الاندفاع انما هي مذكورة في كلام الشارح في الايراد على الوجه الاخصر كلا
اللفظ على تقدير عدم وجود الزيادة المنقولة ان يحمل الاندفاع في كلام الشارح متعلقا بكلام المتقدمين
كما ظهر وجهه انفا ويمكن ان يخص الثاني الخ ويقال ان ورود على التقدير الاول يعلم الثاني
وبقرينة انه اختصار الاول فافهم ليصير عين الوجود الاطول فيه انه ليس كذلك لانه استدل
في الوجه الاطول على الامكان الخاص للامتناع ثم بنى على الامكان الممتنع وفي هذا الوجه يقول ان
الامتناع لو كان من شانه الوجود كان موصوفا به ايضا فتحصل الاختصار فافهم بل هذا
دليل اخر براسه لا يخفى انه يرجع الى الدليل الاول اي صدق الثلثة على المعدوم الا انه يقال
في الاول بخلاف المقدمة ويصير كما قال في ذيل فان قلت في الحاشية السابقة وقد عرفت
حاله فتذكر الشارح اول متلفح بادنى الخ يمكن دفع هذا الدفع بوجهين احدهما انه اذا
ثبت اعتبارية جميعها لما مر ان ما من شانه الوجود العيني وان كان معنى جنسيا فلا بد
في الاتصاف بكل فرد منه من وجود العيني بفرد من افراده مفهوم ظهر ان مفهوم الجنسي
ليس من شانه الوجود العيني وفيه انه يصير عين الدليل الاول اي صدق الثلثة على العدم
كما لا يخفى وثانيهما انه قد ثبت امتناع اتصاف الواجب بالصفات الزائدة الحقيقية فان قلت
لعله لم تكن زائدة بل عينا فلا يكون مثل الوجوب وقد عرفت توجيه اعتباريته مع تحقيق ان
يكون عينا في الواجب فتذكر وبما ذكر ظهر اندفاع الاضطراب عن كلام المصنف فتدبر
يمكن التاويل الذي ذكرها لا يجري هنا بل يجاريها هنا لان اثبات هذه الملازمة التي ذكرها
الشارح في هذا التوصيف لكما بمع تلك الملازمة فلا بد ان الوجوب والامتناع الخ هذا
الايراد بناء على عدم الحصر من كلام المصنف وقد يجيب بعض بان قضية مهملة مستعملة في العلم
في كلية حذف سورها تخفيفا وهي ثمة شائع في مسائل العلوم كلها كلية والكلية بدل على الا
حصار واعترض عليه المحقق بانه انما يصح ذلك لو لم يجز ان يكون مسائل العلوم قضايا شخصية الخ

خبير بانه وان صح ان يكون مسئلة العلم جزئية لكن حمل ما نحن فيه على الجزئية ظاهرها قليل الجدوى جدا
تامل ان لعين ما ذكره الخ قال المحقق في الحاشية الجديدة في تقرير هذا انه لو عرض الممتنع الوجوب
بالغير يلزم توارد العلتين اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي وهو محال ثم نقل المنع ولا يذهب
عليه ان التوارد انما يلزم لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو ممنوع والسند ما ذكرنا في صدر البحث قلت
عليه قد سبق الجواب عنه ثم الاعتراض الذي اشار اليه بانه ذكر في صدر البحث هو ان الممتنع لا
ذات له فليس الامتناع معللا ويخلو بعد الجواب عنه بتنبيه على ما في السند بتوجهها فنقول لا شك
ان الامتناع وصف الممتنع فاما ان يكون معللا بالذات او بغير ذلك فالاول يوجب التوارد والثاني
يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له والحل ان المراد بانتفاء الذات العلم كونه معدوما الا بانتفاء
الغير كما اشرنا اليه في انحصار الواجب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون للممتنع ذات بل يحقق
الذات ولا ذات له انتهى الجواب الذي اشار اليه هو ان هذا وان لم يكن توارد حقيقة لكنه في قوة
التوارد والمحذور الذي يلزم من التوارد وهو الاستغناء عن الشيء مع الاحتياج اليه والمحذور
لازم هيهنا ولا ظهر في نفيه لاشكال على السند ان يحصل المحذور في كل من النفيين تحقق الذات لا
الممتنع مع انه لا ذات له حتى يحتاج الى الحل ولا يلزم ليس محذورا بل هو الذي ادعاه الشارح لا اذات
يقال التوارد كانه معلوم الانتفاء وان ما ذكره الشارح ايضا على سبيل المسامحة بناء على التوهم
محذوره على ما اشار اليه في الجواب المذكور فلا يلزم الاشكال ويحتاج الى الحل ثم ما ذكر في الحل
منظور فيه اذ ليس في مقابل الاشكال اصلا اذ حاصل الاشكال ان الامتناع وصف الممتنع البتة
وكل وصف للممتنع البتة اما ان يكون معللا بالذات او بغير الذات فيلزم ان يكون للممتنع ذات ولا
ذات له وما ذكره في الحل ليس بخلاف في شيء من المقدمتين اصلا ولا يمكن ايضا ان يتكلف ويقال انه
دخل في المقدمة الثانية اذ حاصله ان معللية الوصف بالذات اعم من ان يكون باقتضاء الذات
له او ثبوته لا باقتضاء الغير وذلك لا يقتضي ان يكون للموصوف ذات لا ان هذه المقدمة ليست مما
يعتبر به كيف وبناء اثبات عينية الوجود للواجب عليها على ما سيجيء بعد انه لا شك في
وايضا كيف يعقل ثبوت الوصف لما لا ذات له مع ان ثبوت الشيء للشيء مطلقا مستلزم لثبوت
المثبت له وان لم يتوقف عليه على رايه فكيف يدل منه هذا الحكم والصواب في الحل ان يقال الممتنع ان

ثبوت الشيء ان كان منع الوجود في الخارج فقط فيمكن ان يكون له ذات ثابتة في الذهن بصفة
في الامتناع الخارجي ويكون الاتصاف بها معقولا بلا شبهة ولا محذور وان كان منع الوجود في الذهن
والخارج جميعا فمثل هذا لا يمكن اتصافه بصفة اصلا حتى الامتناع نعم يمكن ان يتصور بوجه ويحكم
عليه بسلب الوجود ونحوه لان السلب لا يقتضي وجود الموضوع اصلا او بثبوت شيء ايضا لكن لا
بطريق الحقيقة ونحوها خلاف واعترافه … الاول ان اللازم ح لا يمكن ان يلزم الانقلاب
بان يقول لما كان الجميع محالا فلا بد من الانقلاب لكن لا يخفى ان المساهمة مما لا ينبغي اذ لما امكن
ان يجعل المحذور لزوم الجمع الذي سبق امتناعه بدون التطويل في الماحة المجملة لزوم الا
نقلاب المشتمل على التطويل الثاني ان ما سبق لا يمكن الزام الانقلاب الذاتي بان يق
لما لزم ان يزول الوجوب والامتناع عما هما بالذات فلا بد ان ينقلب الى الامكان الذاتي لجواز
منع الخلو بين الثلثة ولا يظهر ان يقع هو هذا لو كان غرضه دفع المساهمة الاولى فقط ولا ينفع
المساهمة الثانية باقية بحالها على هذا التقدير لعدم ما سبق امتناعه هو الجمع الذاتي وههنا
لا يلزم ذلك المحقق ويكون بالنظر الى ذات الممكن لا غير منع لم لا يجوز ان يكون بالنظر الى الغير ممتنعا
والقول بانه يلزم توارد العلتين لا اذا كان بناء الكلام على ان امكان الذاتي مستند الى
الغير كما هو فلا شك انه اذا قيل انه عند ارتفاع الغير يرتفع ذلك الامكان ضرورة ارتفاع
المعلول عند ارتفاع العلة ولا يجوز ان يكون باقيا بعلة اخرى لامتناع توارد العلتين على
معلول واحد شخصي بناء على ان امكان الماهية امر واحد لا تعدد فيه لكان غير خارج من
قانون الاستدلال والقول بانه كيف يمكن ان يكون الامكان الذاتي مستندا الى الغير اذ يلزم
توارد العلتين لا يضر المستدل بل هو دليل اخر على مدعاه على ما قرره المحقق الشريف ثم يرد
عليه ان المراد بالامكان الذاتي ان كان هو الامكان المستند الى الذات فالحصر ممنوع … المستدل
وان كان هو عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم سواء كان مستندا الى الذات او لا فالحصر
مسلم لكن لو جعل المحذور في الشق الاخير لزوم زوال ما بالذات على ما ذكره المحشي فاللزوم
ممنوع … ولو جعل الانقلاب على ما في الشرح فانه يظهر في ضمن الكلام على الدليل الذي
سلكه المحشي على ان الذات علة مستقلة للامكان وقد عرفت حال هذا الاستقلال الخ

لا يخفى ان شيئا من المساهمتين اللتين ذكرهما سابقا لا يجري ههنا اصلا اذ المحذور ليس الاجتماع
ولا الانقلاب الغير الذاتي اذ المفروض ان الامكان الذاتي ينقلب الى الوجوب والامتناع ولو كان نظره
الى ان الامكان الذاتي المحقق في هذا المقام لا يتخيل انقلابه الى الوجوب او الامتناع فقد ليس
مساهمة على ما سابقا بل هو ايراد يرد نظيره على الدليل السابق ايضا كما سيجيء ولو قيل ان مراده بالمساهمة
المساهمة التي قال المحقق منشؤها ليس يجري في كلامهم فنقضا وظاهر ان في هذا التقرير للدليل الخاص …
في ارتكاب تلك المساهمة اذ يمكن تغيير العبارة فافهم   لكن ح يتوجه ما اشرنا اليه الخ لا يخفى ان
ايراد السابق ليس هذا بل انه اذا فرضت استناد الامكان الى الذات والغير فلا يلزم زواله بزوال
الغير لبقاء العلة الاخرى اي الذات والقول بانه لا يجوز توارد العلتين لا يضر هذا الكلام
وحاصل هذا الايراد ان الامكان او فرض انه ليس مستندا الى الذات بناء على عدم جواز توارد
العلتين فكيف يلزم زوال ما بالذات في كلامه مساهمة ومع ذلك خارج عن قانون التوجيه او بعد
فرض ان الامكان الذاتي مستند الى الغير فلا شك ان عند زواله يلزم زوال ما بالذات وعدم كونه
مستندا الى الذات ح بناء على توهم توارد العلتين فكيف يلزم زوال ما بالذات في كلامه مساهمة
ومع ذلك خارج عن قانون التوجيه اذ بعد فرض ان الامكان الذاتي مستند الى الغير فلا شك انه
عند زواله يلزم زوال ما بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات ح بناء على توهم توارد العلتين
لا يضر الاستدلال كما لا يخفى نعم يرد عليه ما ذكرنا سابقا فافهم ثم في كلامه مساهمة اخرى اذ
المستدل لم يجعل المحذور زوال ما بالذات بل الانقلاب وقد تسامح فيه سابقا ايضا
غير مسموع الى امر المناقشة سهل اذ بعد تحقق القرينة على انه ليس من كلام صاحب القيل
لا وقع للايراد بان المنقول ليس من كلام من نقل عنه وامكان تحصيل الربط بدون هذا الطريق
بل نقول ان الكلام على اساس مع اشتماله على الاقسام التي بينها الشارح لكن لاحد ان يقول مستظهرا
ان ما ذكره الشارح لا يصلح قرينة على ما ادعاه فافهم   اي ما ذكر في مقام السؤال والجواب
لا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان ما قبله في الاعدام ليس بذلك يلوح ما ذكر في السؤال ولما
يحتمل لما ذكر في الجواب فيه اصلا كما يظهر بادنى تأمل الا ان يق مع قطع النظر عن عدم صحة
كون عدم كل جزء علة لعدم المركب بناء على ما ذكر في السؤال يمكن ابطال كون الاسما

عدم كل جزء شرطا لاستقلال علية عدم جزء آخر بما ذكره في الجواب بان يقال انتفاء عدم هذا الجزء
ليس له دخل في عدم المركب لتحققه سواء تحقق هذا الانتفاء او لا فيكون عدم الجزء الآخر علة تامة
وليس علته مشروطا بعدم عدم هذا الجزء فافهم   المحقق بل ان علة عدم المعلول عدم
احدها عليه الخ اعترض عليه بان ما حسبه من عدم ان العلة التامة لعدم المركب هو عدم
اجزائه مطلقا الان عدم احد اجزاء ابهاما محقق بتحقق كل فرد من افراده ويرتفع
بارتفاع كل منها فلو كان كل علة تامة لعدم المركب لزم ان يتكرر عدم المركب بتكرر تحققها
وارتفاعها لوجوب تكرر المعلول بتكرر علته التامة فاذا عدم جزء من المركب تحقق عدم
احد الاجزاء جزما في ضمنه فيتحقق معلوله وهو عدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر منه تحقق
عدم احد الاجزاء الآخر في ضمنه ايضا فلو كان علة تامة لعدم المركب يلزم ان يتحقق مرة
اخرى هف واذا ارتفع عدم احد الاجزاء بوجود واحد منها يلزم ارتفاع عدم المركب وذلك
بوجود المركب واذا ارتفع عدم احدها بوجود واحد مرة اخرى لزم ارتفاع عدم المركب
مرة اخرى وذلك بوجوده مرة ثانية هف واجاب عنه في الجديد بان العلة التامة
لعدم المركب ان كان عدم جزء من اجزائه فذلك امر واحد لا تعدد فيه بل محفوظ في انتفاء
كل جزء والعلل في العدم الخصوصيات اجزاء وهي ليست عللا اصلا بل العلة هي الامر
القدر المشترك من غير مدخل لخصوصيات فيه فاذا عدم جزء من المركب تحقق العلة
التامة لعدم المركب ثم اذا عدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة بل هي اذ العلة هي الامر
المحفوظ في الصورتين فلا يلزم تكرر عدم المركب اصلا اذ التعدد انما يقع فيما لا مدخل له في العلية
وهذا كما ان علة الهيولى هو المجموع الذي يشتمل على صورة فاذا تحقق صورة ما تحقق صورة
معينة كالصورة المائية مثلا تحقق ذلك المجموع فتحقق الهيولى ثم اذا زال تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى كالهوائية مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء الهيولى ومن
حدوث الصورة الثانية تحقق الهيولى مرة اخرى لان علتها هو الطبيعة المحفوظة
الصورتين وهي باقية من غير تجدد وتبدل وتغير انما التغير والتبدل فيما هو خارج عن
عن العلة وكان دخلها ذكرناه من ان امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها

بجز

ليست عللا بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك فانه لو لاحظ ذلك لم يورد هذه الشبهة
وايضا لو سلم ان العلة التامة يتكرر في هذه الصورة فلا نسلم ما ذكره من لزوم تكرر عدم المركب
بتكررها تحققا وارتفاعا وذلك لان تاثير العلة في اتصاف الماهية بوصف يتوقف على امكان
ذلك الاتصاف وهذا الامكان معتبر من جانب المعلول كما هو المشهور وليس جزءا من العلة
التامة ولا شك ان اتصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى غير ممكن وكذا اتصافه بالوجود
بعد العدم فلا يلزم التكرر الذي ادعاه اصلا انتهى وانت خبير بان الجواب الذي ذكره اولا
منظور فيه اذ لا شك ان الطبيعة ما اذا كانت علة تامة لشيء فيجب ان يتحقق ذلك الشيء كلما
تحققت تلك الطبيعة وما ذكره من الهيولى والصورة مطابقا للمثل او الصورة انما
تزول ويجي بدلها صورة اخرى حافظة للهيولى وانما كان مطابقا اذا كانت الصورة باقية
وحدثت صورة اخرى وهو ظاهر ان الشبهة في الوجود مع ما فيها شيء من جوابه اذ نقول
ان مركبا اذا عدم اجزائه مثلا ثم تحقق جزء منه فلا شك انه انتفى عدم احد الاجزاء
الذي هو العلة التامة لعدم المركب على زعمه فيجب ان يرتفع عدم المركب ضرورة ارتفاع الامر
بارتفاع علته التامة وارتفاع العدم انما هو بالوجود فيجب ان يوجد المركب هف وكذا انه
لا يجري فيه شيء من الجوابين بل الصواب في الجواب ان يقال اذا كان عدم احد الاجزاء علة
لعدم المركب فعلة الوجود عدم عدم احد الاجزاء الذي يتحقق بوجود جميع الاجزاء لا بما يتحقق
بوجود جزء واحد وعلى هذا لم يبق للشبهة مجال وايضا نقول ان عدم احد الاجزاء يتحقق
في ضمن كل من العدمين فيجب ان يتحقق عدم المركب مرتين كما يمكن ان يقال ان عدمه ممتنع
كما لا يخفى وكذا نفرض ارتفاع عدم جزئين معا ونقول انه يلزم ان يوجد المركب مرتين ولا
ينفع الجواب المذكور نعم يمكن دفعه في الوجود بما ذكرنا من الجواب الصواب فتدبر
والله فيه ان العلية عدم الخ قد مر ما فيه فتامل   وبيان ان الامكان كون الشيء
الخ يمكن بيان التناقض بوجه آخر بان يقال الوجوب ضرورة الوجود وهو مستلزم لعدم
جواز الملزوم وجواز الملزوم مستلزم لجواز اللازم فجواز الوجوب مستلزم لجواز عدم
الجواز العدم ولما كان جواز الوجوب جوازا خاصا يلزم جواز العدم ايضا ضرورة وكلما

كان جايزا كان جوازه ضروريا لما تقرر في موضعه من ان الامكان الذي هو جهة القضية اذا
جعل جزء المحمول صارت الجهة الضرورة فجواز العدم ضروري وهو مناقض لجواز عدم
جواز العدم اذ ضرورة احد طرفي النقيض ينافي جواز الطرف الاخر فان قلت كما كان الشيء
وعدمه جايزا في وقت يجري فيه مثل ما ذكرتم بان يقول زيد مثلا وجوده جايز في
الغد وعدمه ايضا جايز وجواز وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان الشيء
ما لم يجب لم يوجد وجواز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والمفروض
ان عدمه جايز فجواز عدمه ضروري بناء على ما ذكرتم وضرورة جواز العدم ينافي
جواز عدم جواز العدم قلت الامكان الاستقبالي ان لم يكن متحققا كما هو الصواب
على ما علم سابقا فالشبهة مضمحلة وان ساوات قلنا بتحققه بمعنى ان في الواقع انه لم
يتعين اليوم احد الطرفين في الحادث الغدي لا في علمنا فقط وان لم يكن صحيحا فنقول
في الجواب ان في اليوم جايز ان يتحقق ضرورة الوجود غدا وكذا يتحقق العدم اصلا
وضرورة الوجود في الغد يستلزم عدم جواز العدم في الغد لجواز ضرورة الوجود
غدا في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في الغد وليس طرفا الذي يستلزم ضرورية
الغد حتى يلزم التنافي بل اليوم فغاية ما لزم منه ان الجواز اليومي للعدم الغدي
ضروري وعدم جواز العدم الذي يجوز اليوم انما هو في الغد فالحاصل ان جواز العدم
وعدم جوازه الذي يتعلق باحدهما الضرورة في الحال الجواز بالاحتمال الجواز طرفه اليوم
وعدم الجواز طرفه الغد فلا تنافي وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ الذات على الفرض المذكور
جواز وجوبه وامتناعه بالنظر الى ذاته انما هو في جميع الاحوال وبجميع الاعتبارات اذ لا يجوز
ضرورة الشيء باعتبار وبشرط واجبا لذاته وهو ظ ولقائل ان يقول ما تقرر ان الامكان
الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحمول صارت الجهة الضرورة بناء على بطلان الامكان
بالغير باعتبار ان الجواز اذا كان بالنظر الى الذات كان الذات علة له بناء على ذلك البطلان
فيكون ضروريا لامتناع زواله الذات   اقول جواز اباء الذات اه يمكن ان يقال اذا كان
الذات ابيا عن الاتصاف بنقيض صفة كان مقتضيا لعدم الاتصاف بذلك النقيض

وعدم

وعدم الاتصاف بذلك النقيض اما عين الاتصاف بنقيضه اي بالصفة المذكورة او
مستلزم له وعلى الاول لزوم المط فيما نحن فيه ظ اذ يلزم اقتضاء الذات للاتصاف
بالامكان عند ابائه عن الاتصاف بنقيضه وعلى الثاني انه يقول على القاعدة
المشهورة في المتلازمين لابد ان يكون الاتصاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات لان
يلازم من مقتضاه فيلزم المط الا ان يق لا نم ان اباء الذات عن الاتصاف بنقيض الصفة
عبارة عن اقتضائه عدم الاقتضاء الاتصاف به بل ليس معناه الا منافاة بين طرفيهما
او لا نسلم القاعدة المذكورة في المتلازمين فافهم فان الذات المأخوذة اه فيه انه ان اريد
بالذات المأخوذة مع الصفة مجموع الذات والصفة او الذات بشرط الصفة او في زمان
الصفة وعلى الاول لا يخ اما ان يمكن اتصاف المجموع بتلك الصفة او لا يمكن وعلى الثاني
يكون المجموع علة لعدم الاتصاف بتلك الصفة وليس مما نحن فيه وعلى الاول فاما ان
يكون المجموع علة لتلك او لا وعلى الاول انه ليس مما نحن فيه وعلى الثاني لا نم اباء المجموع
عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة انما الابي هو الذات لا المجموع وليس الكلام فيها وعلى
الثاني يقول ان الذات اذا لم يكن علة لصفة يلزم بمقتضى ما ذكر المحقق ان لا يكون
الذات بنفسه ابيا عن الاتصاف بنقيضها الا ان يكون ابيا بشرط الاتصاف بتلك الصفة
انه وعلى الثالث لا نسلم اباءها عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة وهو ظ   فلعل الذات
اه فان قلت سلب الامكان مستلزم لاحد من الوجوب او الامتناع وجواز الملزوم بالنظر
الى شيء مستلزم لجواز اللازم فكيف يجوز جواز سلب الامكان بالنظر الى الذات مع امتناع
كل من الوجوب والامتناع بالنظر اليه قلت سلب امكانه لعله ان كان محالا مستلزما
لما هو الخلو عن المفهومات الثلث فلا محذور ح ولا يبعد انه ان يقال ان جواز
الملزوم مستلزم لجواز اللازم اذا كان اللازم امرا خاصا واما اذا كان واحدا من الامرين
فلا لان امتناع كل منهما في الواقع يستلزم امتناع احدهما فيه واما امتناعهما بالنظر
الى الذات فلا وفيهما تامل وكان واحدا من الاخير بما هو الظاهر مما قرر وعلى هذا كان
ما ذكرنا اولا ايراد الصحيحان في استلزام جواز الملزوم بالنظر الى شيء جواز اللازم نظرهم

جواز الملزوم في الواقع يستلزم لجوازه فافهم   المستلزم لكل منهما الصحيح اللازم لكل منهما
لا ان نقر الفتح الراى   وان الاظهر ان يقال الخ اذ العقل يحكم بديهة ان كل شي اما ان يقتضي كل
شيا اولا يقتضيه بل هو وليس عدم الاقتضاء بتاثير الغير بل له في مرتبة ذاته بدون ملاحظة
الغير اصلا وكما يجوز اتصافه بشئ اولا يجوز بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الغير وما بنيه
على ان علة الاحتياج الى تاثير الغير في الاتصاف باى صفة كان هي الامكان فلو كان الاتصاف
بالامكان بتاثير الغير فلابد له من امكان اخر والقول بان هذا الامكان من الذات دون الامكان
الاول تحكم ولو قيل بان هذا ايضا من تاثير الغير وهكذا لا الى نهاية ويلزم التسلسل على اعتبار
الامكان فصار لا يجدى اذ العقل حاكم بانه لابد من امكان خارج من تلك الامكانات الغير
المتناهية المستفادة من تاثير الغير ولا الخلاف في مرتبة منه فتدبر   وان كان هذا المفهوم
مستحيلا هذا في محل المنع لم لا يجوز ان يكون مفهوم مستحيل علة لوجوب شئ بذاته لا
بمعنى ان نفس هذا المفهوم يكون علة بل بمعنى اذا تحقق كان سببا لوجوب ذلك الشئ بذاته
وسببية الوجوب الذاتي وان كان محالا كان مستند الى تحقق هذا الامر الذي هو امر محال
هو وجه استحالته   وهو بقاء الامكان مع زوال علته مطلقا وانه يجوز استناده على تقدير
عدم تاثير الغير بناء على جواز استلزام الخ المقتضى او الى الذات التي لا يجوز ان تكون
لا احتمالين واطلاق لحت قول المحشي لان مراده من زوال العلة مطلقا زوال العلة التي
فافهم • وامتناع كل مفهوم الخ هذا الامتناع على تقدير تسليمه لا يضر المنع الذي كالا يخفى ان الغرض
لنفيه مما لا يحتاج وكانه دفع لدخل مقدر هو انه يجوز ان يقول ان عدم تاثير الغير وان
كان محالا في الواقع لكنه جائز بالنظر الى ذات الممكن فاذا كان مستلزما للخلو المذكور لزم جواز
الخلو بالنظر الى الذات مع انه ممتنع فدفعه بمنع الامتناع بالنظر اليه فتدبر   ولو سلم فالامر
ماذكر الخ فيه نظر ولما كان المفروض محالا جاز ان يستلزم الخ ولا يخفى ان مثل الدخل الذي
يرد في ما بقرره ايضا لكنه لم يتعرض له لان الوجه الاخر الذي سنذكره هو هذا الدخل
حققه فافهم   وفيه نظر لان الانقلاب الخ فيه نظر لان ذات الممكن سواء كان مقتضيا
تاما للامكان اولا يمتنع بالنظر اليه الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ثم انه ما لم يقتضي

شئ

شئ الوجود والعدم يمتنع بالنظر اليه الوجوب الذاتي ذاته ان يكون مقتضيا لهما او لاحدهما
مع ان المحشي نفسه اعترف به في الحاشية السابقة حيث قال قلت كل ذات غير الخ فالصواب
في توجيه النظر ان يقال بعدما سبق انه يجوز الخ يمتنع عدم تاثير الغير بالنظر الى الذات
لا نسلم انه على تقدير عدم تاثير الغير يلزم الانقلاب لم لا يجوز ان يخلو الذات عن المفهومات
الثلث ويكون هذا الخلو الخ لازما للمح الذي هو عدم تاثير الغير وامتناع خلوه عنها بالنظر الى
ذاته ثم وانما يكون ذلك لو كان مقتضيا تاما للامكان ولم يثبت بعد وعلى تقدير عدم جواز
الخلو ايضا يقول قد عرفت سابقا ان جواز الملزوم بالنظر الى شئ لا يستلزم جواز اللازم اذا
لم يكن اللازم امرا خاصا بل احد الامرين كما فيما نحن فيه اذ اللازم سلب الامكان احد الامرين من
الوجوب والامتناع بل لا يستلزمه مطلقا ولو سلم فلا نسلم ان امتناع كل من الوجوب والا
متناع بالنظر الى الذات يستلزم امتناع احدهما بالنظر فليتامل واذ قد عرفت هذا ظهر
المحذور   ما في الشق الاخير من التقرير الاول للدليل حيث جعل المحذور فيه الانقلاب من زوال الامكان
المستند الى الغير كما وهذا ما هنالك لان المحذور ان كان لزوم الانقلاب في الواقع لا بالنظر
الى الذات فيرد عليه ما اوردناه من انه يجوز ان يكون انتفاء الغير ممتنعا فيكون لزوم الانقلاب
محالا لازما للمح الاخر ايضا يجوز ان يكون على تقدير انتفاء الغير خاليا عن المفهومات الثلث لا ان
ينقلب لكن الخلو ايضا ممتنع فلابد من القول بجواز امتناع لانتفاء حتى يقال انه يجوز ان يستلزم محالا
اخر وان كان لزوم الانقلاب بالنظر الى الذات على ما وجهه المحقق فيرد عليه بعد ما سبق انه
يجوز ان لا يصح انتفاء الغير بالنظر الى الذات ان الامكان اذا لم يكن مستندا الى الذات فلا
محالية الانقلاب بالنظر اليه قد عرفت دفعه من ان كل ذات يكون ممكنا سواء كان امكانه مستندا
الى اليه اولا يمتنع بالنظر الى ذاته ان يصير واجبا او ممتنعا لكن يرد عليه مما لا يندفع من انه
يجوز ان لا ينقلب بل يخلو عن المفهومات الثلث لا يمتنع والخلو عن المفهومات الثلث
بالنظر الى الذات ما لم يثبت ان الذات مقتضى تام للامكان ولم يثبت بعد ويرد عليه ايضا
مثل الايرادين الاخيرين المذكورين ايضا وقد بقي في المقام شئ وهو انه يرد على ما ذكره
المحقق من ان بعد اخذ المقدمة المذكورة من ان استواء الوجود والعدم بالنظر الى الذات

لا ينحصر فيه بعد ولا حاجة الى الاستعانة بلزوم الانقلاب المشتمل على التطويل بل يكفى هذه المقدمة
منضما الى امتناع توارد العلتين على مع تشخصى انه ليس كذلك اذ فى التقرير الثانى الذى ذكره السيد
لا بد من اخذان الامكان ذاتى مستند الى الذات ويرد عليه ما ذكره المحقق بخلاف التقرير الاول
اذ لا يلزم فيه ان يتمسك بذاتية الامكان بل يكفى ان يكون الامكان امرا واحدا فاذا كان معللا بالذات
بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايضا ولا يلزم توارد العلتين على شخص بعد زوال الغير بالنظر اليه
الامكان ويلزم الانقلاب بالنظر الى قبل عند زوال الغير يجوز ان يستند الى الذات نقول فيكون
مع الذات مع انتفاء الغير علة والمفروض عدم تأثير الغير مطلقا ولو قيل يجوز الانقلاب
ماهو والقول بانه يجوز ان يمتنع ارتفاع الغير بالنظر الى الذات فالمحقق لا يقول به واستلزام جواز
اللزوم بالنظر الى شخص جواز اللزوم تعرف به المحقق على ما مر منه سابقا فلا ايراد من هذه الجهة
ايضا نعم يرد عليه ايراد واحد وهو ما اشرنا اليه من انه يجوز ان لا ينقلب بل يخرج عن المفهومات
الثلث وذلك ليس ممتنعا بالنظر الى الذات ما لم يثبت علية للامكان ولكن يرد على تقرير السيد
ايضا ايراد واحد هو انه لم يثبت بعد علية الذات للامكان فلا تمكن توارد العلتين مع ان المحقق
غافل عن هذا الايراد حيث يرد على دليله الذى اقامه لاثبات ذاتية الامكان ولم يتفطن
له فلم يظهر بين التقريرين تفاوت يعتد به فى الاولوية وعدمها على ما ادعاه المحقق ويمكن ان يجاب
بان مراد المحقق انه ما لم يثبت ان الذات علة للامكان لم يتم شئ من التقريرين وبعد اثبات ذلك
فلا شك انه لا حاجة الى التطويل الذى فى التقرير الاول من الاستعانة بلزوم الانقلاب مع ما فيه
من التزام نقد المقدمة المذكورة ولا احتياج الى تدقيق المحقق فى توجيهه على ما ذكره المحشى بل
يكفى ضم مقدمة امتناع التوارد الى المقدمة المذكورة وهو ظ فلك ان تقول لعل غرض المستدل
اقامة الدليل على ذاتية الامكان لما قد عرفت انه بدون اثباته لم يتم المقصود ثم ترك بعد ذلك
بيان امتناع الاجتماع الامكان الغيرى بناء على ظهور امتناع توارد العلتين على مع تشخص انه ليس
كك اذ فى التقرير الثانى الذى ذكره السيد لابد من اخذ ان الامكان ذاتى مستند الى الذات ثم يرد
عليه ما ذكره المحقق بخلاف التقرير الاول اذ لا يلزم فيه ان يتمسك بذاتية الامكان بل يكفى ان يكون
الامكان امرا واحدا فاذا كان معللا بالغير لا يمكن ان يكون معللا بالذات ايضا ولا يلزم توارد العلتين

والسيد

والسيد نقل عن هذه النكتة فاخذ ذاتية الامكان واستدل بامتناع توارد العلتين وحسبه
اولى مما فعله المستدل وذهب عنه ان الصواب ما فعله وما ذكرنا ظهر ان الدليل الذى اورده
المحشى انما هو بعينه التقرير الاول للدليل على توجيه وجهه به المحقق هنا ولا يبعد ان يكون ما ذكره
المحقق الرام على ان حيث اخذ ذاتية الامكان بمعنى استناده الى الذات مسلما ولم يتفطن
للتدقيق الذى اورده المحشى ثم لا شك ان التقرير الثانى اولى واخصر وهذا وان اندفع
الايراد عن المحقق لكن الايراد على السيد باق بحاله الا ان يقال انه اعتقد ان هذه المقدمة بديهية
فلا حاجة الى التعرض بها فتدبر المحقق ولا شبهة ان الصحيح ما حقق الى هذا الكلام انه يحقق
كلام المصنف بتوفيقه سابقة ليسلم من الايراد ولا يحتاج الى حجة الاستدلال على ذاتية الامكان مع
ما فيه من المناقشات وذلك جيد لكن سياق كلامه فى الحديقة ليس على هذا المنوال حيث قال
بعد نقل هذا الكلام فيه بحث اذ قول المص لا ممكن بالغير يدل على انتفاء الممكن بالغير مطلقا مع
حكمه هنا الا على انتفاء ممكن بالغير يكون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او ممتنعا كما حمل هذا القائل
الكلام عليه اقول من البين انه اذا كان الامكان معلول الغير لا يكون ذلك الشئ بلا ذلك الغير ممكنا
فيكون اما واجبا او ممتنعا لانتفاء القسم الرابع فليس فيما ذكرنا تخصيص للمدعى بالحقيقة الا
احتمال للقائل لما ذكرناه انما هو كونه ممكنا بذاته وبواسطة الغير ايضا وهو ظ البطلان فلا التفات
اليه مع انه معلوم بالمقايسة الى الوجوب والامتناع واما ما ذكرنا فلا يعرف بالمقايسة الى
وغير منافيه اما اولا فلانه اذا لم يكن مراده التخصيص الذى يفهم من كلامه ليس انتفاء الامكان
الغيرى مطلقا خفاء فيه كما ظهر مما سبق وهذا منه عجيب واما ثانيا فلانه اذا كان الكلام مطلقا
وكان الحكم فى جميع افراده صحيحا وتعلق الغرض العلمى ايضا بجميعها سواء فتخصيص بعض الافراد بنا
على ظهوره مع انه لم يبلغ الى مرتبة البداهة التى لم يحتج الى التنبيه ايضا لا شك انه بعيد يجعل
الكلام محتاجا الى تكلف لا شبهة فلا وجه له على ان ظهور هذا الفرد بالنسبة الى غيره ايضا ليس بل
لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان هذا موقوف على التمسك بامتناع توارد العلتين على واحد
شخصى وهذا مبنى على بطلان الانقلاب اللازم فى الشقين الاخيرين هذا اذا كان مراده انه
يخرج هذا القسم من المدعى واما اذا كان مراده انه ليس بخارج لكن لا حاجة الى ابطاله لظهوره

قادري ان ما حسبه اشبه اى تفاوت بينه وبين التوجيه الآخر وهذا انه عجيب فتدبر

هذه الحاشية ينبغى ان يكتب اه فيه نظر اذ ليس فيما بعد سوى ان الوجوب اللا

لاحق عنده قضية معينة وليس فيه ان الوجوب اللاحق وجوب بالغير الا بنا فى قول

المصنف سابقا ومعروضا بالغير منهما ممكن فى تقريع بيان المنافات وبان يق ان المصنف ذكر

بان للوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك ان الوجوب بشرط الوجود يشمل

الواجب انه وقد صرح انه بشمول الوجوب بشرط الواجب للواجب فيما بعد بقوله ولا تخ

قضية فعلية فلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وهو بنا فى قوله ومعروضا

ما بالغير منهما ممكن كما نقله المحقق ولو قيل على ما ذكره المحشى ان انه لم يحكم بان كل وجوب

بشرط الوجوب بالغير بل ذكر ان عند اخذ الماهية بالنظر الى الوجود يثبت الوجوب

بالغير للماهية كما فى الممكن سيما مع انضمامها مع سابقها لا حقها من عروض الامكان وذكر

العلة غاية ما لزم منه ان وجوب الممكن بشرط الوجود وجوب بالغير لا كل وجوب بشرط

الوجود فلا منافاة لم يندفع الايراد عن المحشى اذ ذكر ان موضع بيان المنافاة فيما بعد مع انه

ليس كما عرفت بل هو ايراد المحقق يدفع ما اورده من المنافات وانه يندفع بان وجوب

الممكن بشرط الوجود اذا كان بالغير كان وجوب الواجب انه بشرط الوجود كذلك مع عدم الفرق

بينهما فى هذا المعنى وان قيل يمكن بيان المنافاة فيما بعد انه بان صرح بان الوجوب اللاحق

لاحق عنده قضية فعلية ولا شك انه ليس وجوبا بالذات بل معنى بالغير فينافى قوله ومعروضا

ما بالغير منهما ممكن فلا يجدى نفعا اذ غاية ما لزم منه امكان بيان المنافاة هناك انه

ولا يلزم توجيه على بيان المنافاة كما ادعاه المحشى الا ان يق بيانه محتاج الى مقدمتين

وفيما بعد الى مقدمة واحدة كما ظهر فيما قررنا فيكون الثانى انما فتدبر ولو قيل لكان

اصوب لكان اظهر فى عبارته انه منافته لكن الامر هين وكانه مبنى على ما مر ان المطلع

وجه مناسبة على ما مر ليس بط اذ اعتبار الجهات فى الوجود والعدم لا يقتضى ان يكون الامكان

كيفية نسبة الماهية الى الوجود والعدم لا يقتضى ان يكون الجابا وسلبا الى العدم كذا لكن

فى كلامه حزازة حيث انه يفهم منه ظن ان فى هذا الاعتبار الذى ذكره خلافا والظاهر انه

ليس كذلك فتدبر المحقق فالمجرد لا يبا فى حلولها فى المحل مطلقا يمكن ان يخصص الشارح العرض

فى كلام المصنف بحلول الاعراض فى موضوعاتها والصورة والصور فى موادها والخواص المادة

ما يختص بالجسم كما هو المتعارف وحلول المجرد فى المجرد ليس شيئا منهما فلا نقض وكانه

لما ذكرنا قال والاولى لكن لا يخفى ان هذا التخصيص بحيث يخرج منه حلول المجردات لو كانت

بعيد جدا ويمكن ان يق الغرض اه الاولى ان يق الغرض من اثبات الاحتياج الى العلة اثبات

اثبات الاحتياج فى الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الصانع ودوام الاحتياج انه والحاصل

ان النظر ليس الى قيد الدوام فقط ويمكن ان يق الاحتياج الى الصانع يثبت بمجرد ان الممكن

مطلقا قديما او حادثا محتاج الى المؤثر سواء كان الامكان علة للاحتياج اولا فاثبات علية

انما ينفع فى اثبات الاحتياج الى الصانع دائما كما سيجئ لا فى اصل الاحتياج ونظر المحشى

انما هو الى ذلك لكن لا يخفى ان هذا الكلام من المصنف ليس الا فى اثبات علة الامكان بل ليس

غرضه الا ان الممكن محتاج الى المؤثر ولو سلم انه ظهوره فيه بناء على ما سنذكره من

ابطال علة الحدوث فلا شك ان احتياج الممكن مطلقا الى المؤثر لو سلم انه ظهوره

فيه بناء على ما سنذكره انما ثبت فى طى هذا المقام وظ ان الغرض منه اثبات الاحتياج

فى جانب الوجود ليظهر الاحتياج الى الصانع فينبغى ان يعرض فى مقام توجيه تخصيص

ذكر الوجود بكلا الامرين معا فافهم ويمكن انه ان توجيه التخصيص اه ان اراد ان عدم

الممكن لم يستند الى شئ اصلا فمع ما فيه يرجع الى الوجه الاول للتخصيص وليس وجها

على حدة وان اراد انه مستند الى عدم تاثير الوجود فى الوجود لا الى تاثير العدم فيه فلا

ينفعه فتامل ولكن فى توجيه عبارة الشرح وتطبيقه عليه اه لا يخفى انه ان جعل

الاصغر فى الاستدلال ما هو علة للاوسط والاكبر فبطلان ما ذكره لانه مما يلزم الدليل

المطلوب ثبوت الاكبر للاصغر الذى هو العلة والمفروض انه ثبت ثبوت الاكبر للعلة نفسه

وان جعل غيرها فكلام الشارح لا يمكن تطبيقه عليه اصلا لانه مشتمل على النقيض فقط

كما لا يخفى ويرد عليه انه ان هذا لا مر انما يلزم للاوسط او لم لعلته وعلى الاول يلزم ان

يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها بيانا وعلى الثانى ان يكون الحكم بلزوم احدهما على التقدير

بيهدم ببيان ما ذكره الشارح وان قلت نختار الشق الاخير ونقول يمكن ان لا يكون الصغرى
بديهية حتى يهدم ببيان ما ذكره بل نظرية محتاجة الى برهان لمي من العلة على الحكم كما
ذكره المحشي في الكبرى قلت عند اقامة البرهان اللمي على الصغرى يلزم ان يكون الانتقال في
صغرى هذا البرهان من الحكم الى العلة فيلزم محذور الشق الاول وايضا منه يجعل الاوسط
في هذا البرهان هو العلة اي حاجة الى توسيط ما هو وسط في البرهان الاول او يكفي ان
يتحد كبرى برهان كبرى الدليل الاصل وينضم الى صغرى برهان اللمي ما هو الحد الاصلي
من دون اخذ باقي المقدمات وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبرى
فيما نحن فيه نظرية محتاجة الى برهان لمي من العلة على الحكم ويمكن الجواب عن الايراد بان ما لزم فيه
من المحذور انما يلزم على تقدير كون الصغرى لمية وهو ليس بلازم فتدبر   وحاصله انه يمكن
ان يكون اه لا يخفى ان سياق الكلام يأبى عنه كل الاباء   قلت لا لان العلم بصدقه ههنا اه على هذا
يمكن توجيه كلام الشارح بان يحمل الايراد على دفع الاحتمال الثاني كما في الاحتمال الاول الذي
ذكره المحشي ويكون حاصل الجواب ان مجرد ما ذكره من انه لا بد من العلم بصدقه ههنا من علة لا يصحح
الاستدلال من العلة على الحكم بل يمكن ان يستدل على احد المعلولين من الحكم الاخر بدون
توسيط العلة كما في المثال المفروض لكن يحتاج الى ضميمة العلم بصدقه ههنا من علة وفيما نحن
فيه ليس كذلك اذ لا يحتاج الى ضميمة اصلا ولا يخفى ان توجيه الجواب بهذا الوجه اولى من التوجيه
الذي ذكره المحشي وان كان يطبق كلام الشارح لا يمكن حمله عليه الا مع تعسف كما اشار اليه المحشي
فان قلت بعد العلم بتحقق علة الاكبر اي حاجة الى توسيط الحكم الاخر قلت يمكن ان لا يعلم ان
الاصغر علة للاكبر حتى لا يحتاج الى توسيط امر بل يعلم بعد ان الاوسط والاكبر يكونان معلولا
من امر واحد فمن علة الاوسط ينتقل اليه ومنه الى الاكبر باعتبار العلم بالمقدمة المذكورة
فلا يلزم المحذور اصلا فتدبر   المحقق ثم اقول اذا جاز كون اه فيه ان يكون بعض المعلولات
مستلزما لعللها الى ما بيناه لا يقتضي انه لا بد من ان لا يحتاج الى ضميمة مثل ان هذا الحكم علته
منحصرة في امر واحد وعلى هذا يكون حاصل الجواب عن الاحتمال الاول المورد على الاستدلال
ان العلم بالحكم لا يستلزم العلم بالعلة المعينة الا بانضمام امر مثل انحصار العلة وفيه الخفي فيه

يستلزم

يستلزم العلم بالامكان العلم بالافتقار من دون ضميمة فلا يكون معلولا لكنه لم يتعرض له صريحا
اكتفاء بتعرضه له في الجواب عن الاحتمال الثاني وعلى هذا الايراد اورده المحقق وبما ذكرنا
يندفع ايضا ما اوردنا سابقا من انه على الاول يلزم ان يكون لزوم بعض العلل لمعلولاتها
بينا ويهدم ببيان ما ذكره الشارح   ليس على ما ينبغي بل ينبغي اه جعل لفظ الضمير في كلام
المحقق مضافا الى العلم بتحقق العلة فانه يرد وليس كذلك بل انه امر يرد لعلم بتحقق العلة
مقبول ليستلزم العلم وهو كذا فيندفع ما اورده وليت شعري انه على ما فعله اي شيء جعل
معلولا ليستلزم فافهم   لان كلا منهما في حيز كون الامكان علة للافتقار هكذا في النسخ
والصواب معلولا للافتقار   اي لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار اه يمكن ان
يقال انه لا حاجة الى هذا التقييد بل مبنى الاستدلال على مقدمة ظاهرة مطوية وهي ان
الامكان ليس معلولا للحدوث وح حاصل الدليل ان علة الافتقار لا تخرج عن الامكان
والحدوث لمجرد العلم بالامكان يحصل يلزم العلم بالافتقار فلا يخ اما ان يكون الامكان
علة له او معلولا او يكون كلاهما علتين معلولين لعلة واحدة والاول هو المط والثاني انما
مستلزما لان يكون الامكان معلولا للحدوث وهو فيتم الاستدلال واندفع عنه الا
عتراض بايراد الاحتمالين المذكورين في الشرح فافهم   الشارح يعني انا نقطع بحيث
المشكك اه بناء هذا الاستدلال كانه على ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وهذا وان
وان كان مشهورا بينهم لكن ليس مما يقبل المنع مع انه الشارح قد يقولون بخلافه كما قال
الشارح انفا اخذا مما ذكره الشيخ في البرهان مع ان لزوم بعض المعلولات لعللها قد
يكون قد يكون خفيا لا يتوصل اليه الا بالبعض الاخر فتدبر ويمكن ان لا يبنى على هذه
المقدمة ويكون حاصل الاستدلال ان مجرد الحدوث لا يحكم بالافتقار بل الحكم في الحادث
الذي لم يكن ممكنا بالفرض بالاستغناء عن المؤثر كما هو صريح كلام الشارح اعترض اه على
هذا لا حاجة الى المقدمة المذكورة لكن ح للمنع في الحكم بالاستغناء مجال على انه لا بعد
انا لو ان فرض الوجوب كما ذكره الشارح كانه بمنزلة فرض الاستغناء عن المؤثر
فحاصل الاستدلال انه اذا فرض حادث مستغن عن المؤثر يحكم العقل باستغنائه

من المؤثر وفيه ما لا يخفى فالاولى ان يعرض حادث ليس له امكان ولا وجوب وعلى هذا يصير
المنع المذكور اظهر وعلى تقدير تسليمه نقول يجوز ان يكون حكم العقل بالاستغناء بناء على
محالية هذا الفرض واستلزامه المحال لا ان يقال الحكم العقل بان الحادث لا يخرج حالة الفرض عن
الافتقار وبداهة لكون الممكن في الواقع مقارنا للامكان دائما ولهذا يحكم العقل بان كل حادث
مفتقر الى المؤثر فهذا يصير منشأ الاشتباه ان الحدوث كان دخلا في الافتقار فعند فرض تجرده
عن الامكان يظهر حكم العقل بان كل حادث مفتقر الى المؤثر وهذا يصير منشأ الاستغناء
ان الحدوث كان داخلا في الافتقار فنفرض مجردا عن الامكان ليظهر حكم العقل بعدم ملاحظة
لا انه يستدل بحكم العقل بعدم مدخليته على هذا التقدير على عدم مدخليته مطلقا
حتى يتوجه ما ذكره فتامل ثم لا يذهب عليك ان القائلين بان الحدوث علة للافتقار
اما مستقلا او شرطا او شطرا يقولون بان الامكان مجردا عن الحدوث ينفك عن الاحتياج
حتى لو كان ممكن قديم لم يحتج الى المؤثر وهذا مما لا خفاء في بطلانه اذ الحكم بان كل
ممكن يحتاج الى المؤثر لا ريب في ضروريته بل يحكم به الصبيان ايضا كما ذكره الشارح
فبان ان الامكان علة للاحتياج او لا فمن الحكم بعليته ليس بهذه المثابة بل فيه خفاء وهما
وكذا الحكم بعدم علية الحدوث فان قلت اذا كان قدم الممكن ممتنعا على ما هو راى
اهل الملل فعلى هذا التقدير لم يكن محتاجا الى المؤثر لجواز استلزامه المحال فلا
يصح الحكم بعلية الامكان للاحتياج مطلقا بل ولا استلزامه له اصلا مطلقا قلت
الغرض من الحكم بعليته او استلزامه له مطلقا الحكم بها على التقادير الممكنة وحاصل
ان النزاع في انه اذا امكن ان يكون ممكن قديم هل يكون امكانه علة للاحتياج الى
المؤثر او هل يحتاج الى المؤثر بحيث علية الامكان او لا وليس الكلام في صورة الامتناع
اذ لا محصل للنزاع فيه فافهم ويمكن ان يستدل بعد اثبات علية الامكان على عدم
علية الحدوث بانه لو كان علة يلزم توارد العلتين على معلول واحد شخصي لانه لا تعدد
في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد   قال الشارح لان الشيء اذا لم يكن في نفسه اه هذا
لا يدل الا على الاستلزام واما التوقف فلا الا ان يكون المراد انه اذا لم يحتج في نفسه الا وجوب

تحقق

للمنع بمجال الا ان يدعى البداهة   في الحاشية فان العلة وشرطها متقدمة اه لا يبقى اذا المعتبر
تقدم التاثير ايضا ومتفرع بعد الوجوب على الجنس والسر ان الحاجة ايضا لما كانت علة للتاثير كان
لها تاثير متقدم على الايجاد لا انا نقول لعل اعتبار التاثير في العلة الفاعلية وعلة الاحتياج علة
فاعلية كما هو مر سابقا فيكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة الى الايجاد اذ ليس علة فاعلية
له ويمكن ان يعتذر من جانب الشارح بان التاثير في الامور الموجودة لما كان اظهر وشيء في الجهة
الاعتبارية فلذا اعتبر في علة الوجود التي هي موجود دون علة الاحتياج التي هي امر اعتباري
في الحاشية كيف وهذا المجموع اه نظر لا يخفى انه على هذا اذا كان الحدوث جزء العلة ايضا يشكل
القول بتوقف الاحتياج على مجموع الامكان والحدوث ثم توقف المجموع على كل واحد منهما
بل ليس الا توقف الاحتياج على كل منهما على حدة فتامل   فيه بحث لانه سيجيء اه يمكن ان يكون
المراد ان علة الحاجة هي كون الشيء بحيث لو وجد في الان او ان بعده لكان وجوده مسبوقا
بالعدم بلا فصل اي متصلا به ولا شك ان هذا المعنى متحقق في هذه الاوقات ليس مسبوقا
بالعدم بالمعنى المذكور للفصل بينهما بالوجود لانه يمكن ان يصدق في زمان البقاء
ايضا انه لو وجد بعده لكان وجوده مسبوقا بالعدم بان يفرض عدمه ثم وجوده لان المراد انه
في اي ان وجد بعده كان وجوده مسبوقا بالعدم ولهذا قال بعد ان الحدوث لك ويمكن
ان يراد بالعدم العدم الاولي فح لا مجال لهذا القول على انه لا حاجة الى قيد او ان بعده لك
للمؤمنين هذا الاشكال بل يتم الكلام بدونه ايضا كما لا يخفى   ولا يخفى ان المسبوقية بالعدم اه
بالمعنى المذكور فيه منع لكن ما تقدم مع ذلك ما يؤيد المحقق كما لا يخفى ولعل قوله فتامل اشارة الى
ما ذكرنا   ويرد عليه انه ان اريد اه لو اريد الامكان الذي يجتمع مع الفعل والحدوث
المسبوقية بالعدم بالمعنى المذكور ايضا تحقق هذا المعنى ان الحدوث في زمان العدم فانهم
المعقول يتصور لا ولوية اه قد حققنا في هذه المسئلة رسالة مفردة ولما كان في بعض الحواشي
المتعلقة بهذا الموضع نقع حوالة اليها فرايت الاولى ان نضمها الى هذا المقام وهي هذه مسئلة
في ان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجود وانه ما لم يجب لم يوجد اعلم ان الممكن الذي يخرج
عن تقسيم المفهوم وهو ما لا يجب وجوده ولا عدمه نظرا الى ذاته وهو اعم من ان يكون طرفاه

من رجحان في الواقع بالنظر الى ذاته او يكون احدهما راجحا ان كان طرفاه متساويين فلا بد في وجوده
من مرجح موجود بالضرورة واما ان ذلك الرجحان يجب ان ينتهي الى حد الوجوب فينبه انشاء الله
تعالى بعد ما لاولوية الذاتية وان كان لاحدهما رجحان على الآخر في الواقع بالنظر الى ذاته فلنفرض ان الوجود
فنقول اولا لا يتصور رجحان احدهما ان يكون الذات مقتضيا للرجحان وثانيا نمنع ان يكون
ان هناك اقتضاء واستنادا بل ان تلك الذات في الواقع يكون الوجود راجحا بالنسبة
اليه من دون استناد الرجحان الى امر سواء كان ذاته اولا وبطلان الثاني ظ اذ ثبوت
كل معنى لشيء سوى الذاتيات لا بد له من علة سواء كان ذلك الشيء او غيره فثبوت الرجحان
اذن لا يمكن ان يكون بلا علة فان قلت المقصود في هذا المقام اثبات احتياج الممكن في
وجوده الى مؤثر موجود قلنا نقول يمكن ان يكون ممكن يكون ثبوت الوجود له بغير علة
بعلة لكن يكون ذلك الثبوت مما يجوز ان يرتفع حتى انه مرجوحا حتى لا يلزم وجوب الممكن
برجحان وجوده في الواقع بهذا المعنى ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل اذ ما ذكرته لا
يفيد كما لا يخفى قلت بل ما ذكرته كاف في نفيه لان الممكن لا يمكن ان يكون عين الوجود كما قرر
واذا لم يكن عين الوجود كما قرر واذا لم يكن عين الوجود فلا بد لثبوته له من علة على ما مر
وايضا يجري فيه بعض ما سيجيء في الشق الآخر فانتظر واما الاول فلما انا نمنع ان الذات
مقتضي لرجحان الوجود وبذلك الرجحان يوجد من غير احتياج الى امر خارج او نقول انه
لا بد من امر آخر وعلى الثاني اما ان يحتاج الى امر موجود اولا وعلى الثاني يلزم مطلوبنا
وهو الاحتياج في الوجود الى امر موجود ولا بد الكلام في رجحان اقتضاء الرجحان ممكن
اولا واما انه لا بد ان يصل الى حد الوجوب بسبب ذلك الامر فسيظهر فيما بعد واما على
الاخير فنقول انك قد عرفت ان الممكن لا يكون عين الوجود فلا بد لثبوته له من علة
كما مر وظ ان علة الوجود لا بد ان يكون موجودا مقدما وجوده على معلوله ولا يمكن
ان يكون العلة هي الذات والا يلزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد من العدم الخارج فلا بد
من مؤثر موجود الى المؤثر وهو المطلوب واما وصوله الى حد الوجوب فنقول وثانيا ان في
الشق الاول اما ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب او على سبيل الرجحان فان

اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز تخلفه عنه واذا لم يجز تخلف الرجحان عنه فلا يجوز وقوع
الطرف الآخر فلا يكون ممكنا هف والملازمة الاخيرة ظ والملازمة الاولى فلانه
اذا كان الوجود راجحا بالذات يكون العدم مرجوحا بالذات ووقوع المرجوح محال بالضرورة وثانيا
وقوع الطرف الآخر لا يتصور بدون رجحانه في الواقع فعند وقوعه يتحقق رجحانه والمفروض ان
رجحان الطرف الآخر محقق في الواقع فيلزم تحقق الرجحانين وهو اجتماع المتنافيين
لا يقال ان الرجحان الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهو لا ينافي رجحان الطرف الآخر في الواقع
لان الرجحان الاول هو الرجحان الواقعي لكن علته الذات اذ لو لم يكن رجحانا واقعيا فظ انه
لا يكفي في الوقوع على ما هو المقصود في هذا المقام وايضا نقول انه مع رجحان الوجود اما ان يكون
وقوع العدم اولا فان لم يكن لم يكن الممكن ممكنا هف وان امكن فاما ان يكون بلا سبب
اولا والاول لح لاستحالة وقوع المرجوح بلا سبب وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب
دخل في وقوع الوجود فلم يكن الذات ولا الرجحان الناشي منه كافيين في الوقوع هف لا يقال
لعل الذات يقتضي عدم ذلك السبب ايضا لانه اذا اقتضى الذات عدم السبب يكون عدم السبب
واجبا بالنظر اليه فيكون عدمه ممتنعا بالنظر اليه فلا يكون ممكنا اذ امتناع العدم بالنظر
الى الذات يرجع الى الامكان سواء كان بواسطة او بلا واسطة وهو ظ واما ان الذات لعله
يقتضي عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون الوجوب ويكون كافيا في دفع نظيره
حال رفي انشاء ابطال الشق الآخر فان قلت لعل سبب العدم عدم الرجحان فيكون الوجود
موقوفا على عدم عدم الرجحان اي وجوده وهو كذلك فلا يلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان
العدم ممكن في الواقع فلا بد ان يكون له سبب مستقل فيه وعدم الرجحان محال هنا وعلى ما هو
المفروض من كونه من مقتضيات الذات على سبيل الوجوب فان قلت لا نم انه لا بد ان يكون لعدم
سبب العدم دخل في الوجود بل هو من جملة المقارنات الا ترى ان الوجود اذا كان علة للوجود
يكون سبب العدم عدم الوجود ولا يكون لعدم العدم الذي هو معنى غير الوجود دخل في علته
الوجود قلت مدخلية عدم سبب طرف او ما يلزم ذلك العدم في الطرف الآخر مما لا شك
فيه ونحن نقول فيما نحن فيه ان كان ذلك العدم او ما يستلزمه هو الذات او الرجحان الناشي

منه فقد ظهر بطلانه وان كان امرا آخر غيره يلزم عدم كفاية نفس الذات اولى الرجحان وهو خلاف
الفرض هذا وان لم يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب بل على سبيل الرجحان سواء كان الرجحان
سببا للوجود او مرجحا له ايضا فاما ان يكون كافيا في الرجحان او يكون محتاجا الى امر آخر اما عدمي
او وجودي والاخير منقض لمطلوبنا من لزوم الاحتياج الى امر من غير موجود كما عرفت انه لا
حاجة بنا الى تفصيله وابطاله وحال الوصول الى الوصول سيظهر عن عنقريب وعلى الثاني يرجع
حال ذلك الممكن الى تساوي الوجود والعدم بالنظر كما لا يخفى فكما يحكم العقل بديهة بان الممكن
المتساوي الطرفين لا بد في وجوده من مؤثر موجود فكذا ههنا وهو كذا وعلى الاول نقول ان عدم
وقوع الرجحان اما ان يكون ممكنا بالنظر الى الذات ممكنا اولا فان لم يكن ممكنا كان الرجحان
واجبا بالنظر اليه هف وان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول مم بديهة وعلى الثاني
يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخل في وقوعه فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت
اذا كان اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الرجحان يمكن ان يقال ان علة عدم الرجحان هو
عدم رجحان الرجحان فعلى تقدير توقف الرجحان عليه لا يلزم خلاف الفرض انه يجوز ان
يكون ذلك الرجحان ايضا من مقتضيات الذات على سبيل وهكذا لا الى نهاية فلا يلزم
عدم كفايته اذ عدم الكفاية انما يكون عند توقف الرجحان الى امر آخر غير الذات ومقتضيا
وكذا اذا كان علة عدم الرجحان غير عدم رجحان الرجحان لكن كان عدمه مقتضى الذات
قلت نمهد اولا مقدمة هي انه لا شك ان وقوع طرف من طرفي الممكن لا يمكن الا ان يكون
ذلك الطرف اما راجحا في الواقع او واجبا فالرجحان الواقعي ووجوبه انما يتحقق بان يكون
جميع انحاء عدم ذلك الطرف مرجوحا او ممتنعا في الواقع وبعد تمهيدها نقول على ما ذكرت
يكون امكان عدم الرجحان باعتبار وقوع سببه الذي هو عدم رجحان الرجحان سواء كان
سببه موجبا او مرجحا وهكذا الى غير النهاية فوقوع كل عدم باعتبار وقوع عدمات لا نهاية
لها وح وان كان كل منها مأخوذا مع سببه وبشرطه يكون واجبا او راجحا لكن ليس مجموعها
مرجحا واقعيا بل بشرط او من جملة انحاء عدمه عدمه في ضمن عدم جميع اسبابه ولا شك
انه ليس ممتنعا وهو ظ ولا مرجوحا ايضا بل راجحا اذ المجموع المفروض ان الذات يقتضي

الرجحان

الرجحانات على سبيل الرجحان فح لا بد اما بان القول بان الذات يمكن ان يتغير حاله بلا سبب
ويصير بعدم تلك الرجحانات واجبا او راجحا بالنسبة اليه وهو مح بديهة او ما به بسبب
وح يلزم خلاف المفروض من كفاية الذات في الرجحانات ويمكن ان يقال ايضا انه اذا امكن
ان يكون جميع الرجحانات منتفية في الواقع والعقل يحكم بديهة بانه لا بد من مخصص امر واقع
تلك الرجحانات لو قوع سلسلة الرجحانات بلا شيء لا وقوعها كما لا يخفى على ذوق الانصاف
المجتنبين عن الاعتساف ولا يخفى انه لو فرض منع توقف احد طرفي الممكن على عدم سبب
الطرف الآخر لا يمكن ان يقال لا شك انه وان لم يكن موقوفا عليه لكنه من اجله مقارنات العلة
اللازمة له وح لا يمكن ان يكون معلولا لغير الذات او معلولا معلول للذات وعلى تقدير كونه
معلولا للذات فاقتضاء الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم امتناع ذلك الطرف
ووجوب الطرف الآخر هف او على سبيل الرجحان فينتقل الكلام اليه ويتم الدليل
فتدبر واما الشق الآخر وهو ان يقتضي الذات الرجحان ولا يكون الرجحان كافيا في الوقوع
بل لا بد من امر بعده فنقول اما ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوجوب وقد عرفت
انه يلزم ان يكون ح امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان كافيا في الوقوع بدون ذلك الامر
فيلزم خلاف الفرض من وجهين واما ان تقتضيه على سبيل الرجحان وقد عرفت بطلانه ايضا
وانه لا بد ان ينتهي الى الوجوب فيلزم مثل ما لزم من في سابقه وقد قيل ايضا اذا ثبت
احتياج الممكن الى المرجح فيلزم احتياجه الى المؤثر الموجود بالضرورة والا لما امكن اثبات
الاحتياج اليه في صورة التساوي ايضا وفيه تأمل ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر
فالعدم اذا كان ثبوت الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك عدمه راجحا لكونه على
سبيل الاقتضاء الرجحان من دون ان يوجد الرجحان متوسطا بينه وبين الذات في جعل
الذات اقتضائه بالنسبة الى الرجحان اما بالوجوب او بالرجحان لان عدم الذات على التقدير
اما بلا سبب او بسبب والاول مح بديهة والثاني فيلزم خلاف الفرض وظهر ايضا حال ما اذا
اذا كان للممكن مؤثر موجود ولم يوصله الى حد الوجوب بل الى الرجحان لانه اما ان يكون ذلك
المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا له كافيا فيه او غير كاف

فيلزم امتناع الطرف الآخر لاستحالة ترجيح المرجوح حينئذ واما ان يكون مقتضيا له على سبيل
الوجوب على سبيل الكفاية او بمعونة غيره سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا كافيا او غير
كاف فيلزم على تقدير الكفاية خلاف الفرض وعلى تقدير عدمها ينتقل الكلام الى ذلك
المؤثر مع الغير فاما ان يكون المجموع موجبا فثبت المط واما ان يكون مرجحا كافيا فيلزم خلاف
الفرض واما غير كاف واما غير كاف فينتقل الكلام الى المجموع الآخر وهكذا الى غير النهاية
فنقول مجموع تلك الامور الغير المتناهية اما ان يكون موجبا فيلزم المط او مرجحا كافيا
فخلاف الفرض او غير كاف فيلزم عدم وقوع ذلك الممكن فتدبر فان قلت ما ذكرت انما
يتم اذا كان المؤثر موجبا اما اذا كان مختارا فلا اذ لا يجري الدليل فيه لان الفاعل المختار
لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان علة كل من طرفي الفعل هو نفسه على تقدير كونه كافيا
في الفعل ويكون الفعل غير واجب بالنسبة اليه ان قلت عدم الفعل اما ان يكون ممكنا او لا
وعلى الثاني يلزم خلاف الفرض وعلى الاول فاما بلا سبب وهو مح او بسبب فلعدمه مدخل
في الفعل حينئذ قلت نختار انه بسبب ولا نم ان لعدمه مدخلا في الفعل وعدمه كليهما ذات الفاعل
المختار وهو باختياره يفعل ايهما شاء بلا وجوب ولزوم اما بلا حاجة الى داع اصلا كما هو رأي
الاشاعرة او مع حاجة اليه لكن سواء كان راجحا في نظره على داعي الطرف الآخر او مساويا له او
مرجوحا كما ذهب اليه بعض المعاصرين لا كما ذهب اليه المعتزلة من الاحتياج الى داع راجح
في نظره على داعي الطرف الآخر وكون ذلك الداعي موجبا له لا نم ان الفاعل المختار لا بد له
من ارادة بها يرجح احد طرفي الفعل على الآخر فنقول مع تلك الارادة اما ان يصير المراد واجبا
واجبا او لا فان صار واجبا ينتقل الكلام الى الارادة وان حصولها اما بارادة اخرى او بدونها
وعلى الثاني لا بد ان يكون حصولها واجبا على ما عرفت به من ان كل ما يصدر عن غير
الفاعل المختار لا بد ان يكون على سبيل الوجوب وح يصير عين ما ذهبنا اليه من ان
حصول الارادة واجب بسببها وبعد حصولها يجب المراد فارتفع النزاع وعلى الاول يلزم
التسلسل في الارادات وهو مع بطلانه مخالف للوجدان بالضرورة لانا لا نجد في انفسنا حال الفعل
الا ارادة واحدة وان لم يصر واجبا فعدم المراد اما ان يكون ممكنا او لا والثاني خلاف الفرض

والاول

والاول اما بسبب او لا والثاني مح وعلى الاول يلزم الاحتياج الى امر غير الارادة وفي الكلام
الى آخر الدليل لانا نقول لا نم ان الارادة امر موجود متوسط بين الفاعل المختار وفعله بل هو
امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده وح لا يتم الاستدلال سواء قلنا انه لا بد من داع
او لا كما لا يخفى فان قيل اذا لم يكن الارادة متوسطة بين الفاعل وفعله يكون الفعل صادرا
منه بلا ارادة واختيار فلا بد ان يكون على سبيل الوجوب كما اعترفت به قلت ما اعترفت
به ان ما يصدر من غير الفاعل لا بد ان يكون على سبيل الوجوب ولا نم ان الفاعل المختار من
يكون الارادة واسطة بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار والارادة بل من يكون عالما
بالفعل ويكون له مع ذلك صفة يعبر عنها بالتمكن بالفعل والترك وهذه الصفة موجودة
في كلا حالي الفعل وعدمه ويفعل ويترك ذلك الفاعل الكامل بنفسه من دون توسط
امر آخر وبعد الفعل او الترك ينتزع منهما ان الفاعل اختار ذلك الطرف فلو فعل
فيكون الاختيار بهذا الاعتبار امرا انتزاعيا من نفس الفعل وتركه بعده وتوهم ان الارادة صفة
حقيقية او اضافية حاصلة في المختار متقدمة على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكرت
بطوله ان الفاعل المختار يفعل ويترك من دون تغير في ذاته وصفاته الحقيقية او الا
ضافية المتقدمة على الفعل بل انما يتغير صفة الاضافية التي هي اما نفس الفعل والترك او
اما متأخر عنهما او حاصل في وقتهما ولا يرتاب عاقل في انه لا يمكن ان يفعل احد فعلا في
وقت ولم يفعله في وقت آخر من دون تغير لا في علمه ولا في فعله ولا في تفكره وتفطنه لبعض
المصالح والمفاسد او في اقتضاء سنه او مزاجه او في صعوبة الفعل وسهولته في الوقتين
او في مباشرته او في انقضاء وقت الفعل والترك او غير ذلك من الامور وكذا ان يفعل
احد فعلا في وقت ولا يفعل ذلك الفعل آخر مثله في جميع الاحوال والاوضاع في ذلك
الوقت وهل تجويز هذا الا مكابرة صريحة بل سفسطة محضة وليت شعري اي مرجح لترجيح احد
المتساويين بدون مرجح على هذا في الامتناع بل هما متساويان في الاستحالة وعدمها فاما ان
يجوزا معا او يحكم بامتناعهما كذلك ومن المنبهات على بطلان هذا القول انه يلزم على
هذا انتفاء فائدة الترغيب والنصائح والمواعظ والبشارات والانذارات والترهيب

والترهات المنكورة المكثرة او حال الفاعل على هذا الرأي بعد حصول الف الف ترجيح
وترتيب وعناية وابدا رمثل حال الترقيد بلا تفاوت احدكما يظهر بالتدبر ولا شك ان القول
بانتفاء الغاية في هذه الامور مخالف لعقل كافة ذوي الاذهان بل لجميع العقلاء ولا ريب
اعاذنا الله تعالى منه وايضا نقول اذا اشتاق احد الحد ونير تشخص والتذ كثيرا من رؤيته فاتفق
بالمواصلة في وقت فلا شك ان قبل المواصلة يكون له اضطراب وتشويش خوفا من عدم
تيسر الوصول الى النظر باللذة المسماة بسبب خلف العهد او حصول مانع من مرض وغيره او في
فتور من شوقه ومحبته بسبب من الاسباب او خلل في حسن ذلك التشخص وجماله وامثاله
وامثال ذلك فاذا فرض انه قد حصل له العلم اليقيني بانتفاء جميع تلك الموانع فلا ريبة في انه
يزول اضطرابه بالكلية ويتيقن بحصول اللذة الموقعة ولولا انه اذ تكرر في جميع العقول
خلاف هذا اولى لما كان لا ريب اذ مع انتفاء جميع تلك الموانع امر احتمال ان لا يراها بل فعله
فيتحقق ان لا يزول اضطرابه اصلا ولو فرض ان يضطرب ويظهر ان سبب اضطرابه خوف من ان
لا يراه بالاختيار بلا مانع اصلا يضحك منه العقلاء وينسبونه الى الجنون والسفاهة وهو ظ
فظهر بما ذكرنا ان الممكن الموجود لا بد له من موثر موجود وانه ما لم يجب لم يوجد وكذا ما لم
يجب عدمه لم يعدم وان الفاعل المختار انما يصدر منه الفعل او الترك بالوجوب لكن لا
ينافي اختياره كما حقق في موضعه ثم هذا الوجوب الذي اثبتناه هل هو قبل الفعل او مع
الفعل فيه اشكال والظاهر انه قبل الفعل كما لا يخفى ولا يتوهمن انه على تقدير عدم كونه قبل الفعل
يكون هو الوجوب اللاحق الذي لا خلاف فيه فاي فايدة في اثباته لان الوجوب اللاحق
هو الوجوب بشرط الوجوب وهذا وجوب مطلق واي فيه بلا اشتراط بالوجود ام فتامل ثم
الرسالة المعمولة في نفي الاولوية الذاتية المحقق هذا انما يتم اذا كان له نظر فيما قررنا
في البحث المرتبط المتعلق بهذه المسئلة ثبوت هذا المطلب على وجه يندفع عنه مثل هذا البحث
فتدبر يمكن اشارة بانه لما فرض انه لا يخفى ان ما ذكر من الدليل على تقدير تمامه يدل
على نفي كفاية الاقتضاء الرجحاني في وقوع المقتضى على ما هو المراد في المقام الثاني بل هو
الدليل الاول الذي سنذكر فيه ولا يدل على نفي الاقتضاء الرجحاني الذي هو المراد في هذا المقام

والحاصل ان المستدل في هذا المقام توهم انه اذا اقتضى شيء شيئا على سبيل الرجحان كان هذا الرجحان
مقتضاه على سبيل البت ورجح بلزوم خلاف الفرض او زوال مقتضى الذات على البت على ما فصله
في الدليل ولا يكون الاقتضاء الرجحاني متصورا و محصل مراد المحقق عليه انه يجوز ان يكون الرجحان
الحاصل من مقتضيات على سبيل الرجحان فلا يلزم من المحذورين الذكورين وغاية ما ذكر المحشي
هو انه لا يمكن ان يقع شيء بمجرد اقتضاء شيء اخر له على سبيل الرجحان ولا يلزم خلاف الفرض
وظاهر ان هذا لا ينفي جواز الاقتضاء الرجحاني كما هو المطلوب في هذا المقام بل انما ينفي كفاية
الرجحان في الوقوع وهو المقام الثاني وما ذكره هو الدليل الاول عليه بعينه فتثبت ولا
تخلط واعلم ان محصل ما توهمه اولا فيه ان النزاع هل هو الا في انه هل يجوز ان يكون المقتضي غير
تام منته الى حد وجوبه يتحقق المقتضى غير موجب له واذا كان الامر كذلك ثم يجوز ان يقع عدم
وقوعه كانه لعدم المقتضي التام فان قلت لا شك انه لا يمكن ان يقع الطرف المرجوح بمجرد
عدم الموجب المقتضي التام للطرف الراجح مع وجود المقتضي المرجح له بل لا بد من امر اخر
فرجع الى الدليل الاول وهو كما ترى وهذا الكلام مبني على انه لا يخفى انه لا معنى لبناء الكلام
على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف على شيء اخر اصلا لو كان ناشئا منه مستند اليه اذ
ح وان تم الدليل على عدم امكان كفاية الذات في وجوده بهذا المعنى بعد تسليم المقدمة القائلة
بان وقوع طرف يتوقف على عدم سبب الطرف الاخر لكن لا يلزم بطلان كفايته بمعنى عدم
توقف وجوده على شيء خارج عنه ومن مقتضياته فلا يلزم الاحتياج الى موثر خارج موجود
كما هو المطلوب يجيء في كلام المحقق من دعوى البداهة في ان الممكن اذا احتاج الى امر خارج
عنه فلا بد له من موثر موجود ضعفي بتقدير تمامها انما يتم فيما اذا احتاج الى امر خارج عن
الذات ومقتضياته لا عن الذات فقط وهو ظ كيف ولو كان ذلك لكفى ان يقول اولا لا اراد اذا
كان وقوع الممكن بسبب الرجحان فكان محتاجا الى امر خارج وان كان مستندا اليه فلا بد له
من موثر موجود اذ لا فرق بديهة بين الرجحان وغيره من مقتضيات الذات الا ان يقع
لعلهم لا يقولون بان الرجحان يتوسط بين الذات والوجود بل الذات انما يقتضي الوجود لكن
اقتضاء له على سبيل الرجحان لا انه يقتضي الرجحان والرجحان يقتضي الوجود فتامل

ويكن دفعه بما يجيء من تكلم الشك في دفعه هناك انشاء الله فانتظره   ويكن دفعه بمثل ما دفعنا اه قد
مر ما فيه فلا نعيده   الش فاما بلا سبب اه يكون اجزاء محذور الشق الثاني في هذا الشق ايضا
اذ الوقوع بدون الرجحان مح كما يشير اليه وكذا فيلزم ترجيح المرجوح اصلا ولا حاجة الى الترديد
والتطويل في الاستدلال بل يكفي ان يقول وان امكن طريان الطرف الاخر يلزم زوالهما بالذات
الثلاثة انا يمتنع امكانه اه لا يخفى انه اذا كان سبب الطرف المرجوح ممتنعا بالذات كان ذلك الطرف
ممتنعا ايضا ولا شك انه امتناع سابق فكان ذلك الطرف الراجح واجبا بالوجوب السابق ثم
نقول ذلك الوجوب اما من الذات فيلزم خلاف الفرض واما من غيرها فلا يكون من الذات م
ورجحانها كافيين في الوقوع لكن على هذا يصير الدليل دليلا على نفي الرجحان الكافي في
الوقوع فتدبر   الش هذا الجواب في الحقيقة اه واعلم انه يرد على هذا انه يرجع المطلب
الاول الى المطلب الثاني عند التدقيق كما نبهنا به مما اوردنا على المحشي ايضا الا ان يحمل
المطلب الاول على الاولوية الكافية في الوقوع والثاني على كفاية الاولوية في الوقوع ولا يخفى ما فيه مع
ما فيه من التعسف او يقال ان بناء الكلام على ما سراى صدق الجليل من النظر ولا يكون مع
هذا الوجه من قبل المحشي فيما سبق اذ بعد ايراد المحقق انكشف صدق الحال ولم يبق للبناء
على الظاهر مجال فتدبر   المحقق يرد عليه مثل ما اورد على الوجه الذي اخترته اه لعله يحتج ايراده
من هذه الحاشية ايراد الاعتراض بوجهين باعتبار اقتضاء ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح
ثانيا ومنع استحالة زوال المقتضى الذاتي كما قرر في ذيله والثاني اشارة جوازه وقوع الطرف المرجوح
بالنظر الى ذات الممكن ثم انتبه بانه لو اقتضى الذات عدم السبب لاقتضى عدم المسبب ايضا فلم يكن ممكنا
هف ثم بعد اثبات ذلك ابطله بانه يستلزم زوالهما بالذات وهو مح ولا شك ان الاقتضاء
المنفي في كلامه هو الاقتضاء التام الذي يلزم الامتناع حتى يستدل بنفيه على نفي الامتناع والمحتاج
الاقتضاء الناقص في جوابه ومنع منافاته للامكان مما لا وجه له كيف وعلى هذا يدخل فيما
اذا جاز وقوع كل من الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن والشارح ابطله بالوجه المذكور فالتعرض
لابطال ذلك الوجه كما فعله في ذيل انه فيه ما فيه ما قبله لغو بل انه جعل الاقتضاء في كلام
الش اذ لو اقتضى على الاقتضاء المط بل الجواز في قوله جاز وقوع بالنظر الى ذات الممكن

لاولى

على الجواز المساوي فاورد عليه ما اورده في الوجه الاول ثم حمله على الاقتضاء التام والجواز
على الجواز المطلق فاورد عليه ما اورده عليه ثانيا والحاصل انه ايراد واحد يمكن توجيهه على
كل من العبارتين الش توجيه كما اومى اليه بقوله اه او الحاصل اه هذا غاية توجيه كلامه وعلى
هذا لا يرد عليه ما اورد المحشي عليه ثم لا يخفى ان هذا الايراد يرد على هذا الدليل ولهذا دفع السؤال
المذكور بنحو ما دفعه الش اولا ولعل المحقق لم يتعرض له لظهوره بالمقايسة الى الدليل الاول الش قال
فيه بحث اما اولا اه اقول فيه بحث اما اولا فلما مر من ان الاحتياج في الجملة لا يكفي في الم
ربوط اما ثانيا فلانه الزام على المحقق حيث بدعه في الحاشية لا نسلم ان الاحتياج الى الغير مطلقا
موجب للاحتياج الى الغير الموجود على ما صرح به بقوله وهذا بناء اه فانه قال لعله كان
كلام المحقق فيما بعد مفيدا ان الاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستندا الى الذات ونحاصل انه
يمكن حمل ايراد الش على هذا الايراد للمحقق ورد المحقق له وايراده بهذا الايراد مما يتنافيان ويمكن
ان يوجه كلامه بانه لم يتعرض لان العدم لعله كان مستندا الى الذات فالاطلاق غافل عنه ونظره
الى مجرد انه يجوز ان يكون الوقوع موقوفا على عدم السبب فلم يلزم الاحتياج الى امر موجود
وايراد المحقق عليه مبناه على الطول لما كان بعرض هذا الايراد هنا لم يتعرض له لتوجيه كلام
الش وحمله على هذا الايراد اعتمادا على ذهن الناظر بها لكن لا يخفى انه يمكن اجراء نظير هذا التوجيه
من جانب المحشي ايضا فتفطن واما ثانيا فلانا لا نسلم لزوم الاحتياج الى الغير الذات ولا اولوية اذ
يجوز ان يكون سبب الطرف المرجوح فيكون الطرف الراجح موقوفا على عدم الاولوية الذي هو
وجود الاولوية وهو قد اعترف بان الاحتياج الى الاولوية غير ضائر الا ان يقال انه لم يعترف
بان الاحتياج الى الاولوية غير ضائر بل ذكر ان الاحتياج الى امر خارج عن الذات مغاير للاولوية
يكفي في الاولوية فلعله لم يجعل الاولوية امرا محتاجا اليه كما مر سابقا فاذا جعلها محتاجا اليها
كما هنا فلعله يحكم بانه ح ايضا يثبت الاحتياج الى امر موجود ولا يخفى عدم اباء كلامه عن
الحمل على ما ذكرنا وان كان فيه تكلف لانه على هذا ايضا يلزم الاحتياج الى الغير الاولوية
اذ عدم العدم غير الوجود لانا نقول هب انه ك لكن لا نسلم احتياج احد الطرفين على نفس
عدم سبب الطرف الاخر بل اما عليه او على ما يلزمه الا ترى انه اذا كان وجود شيء علة

لوجوداص يكون عدمه مستندا الى عدمه ووجوده لا يكون متوقفا على عدم عدم العلة بل
على ما يلزمه وهو وجود العلة لا ان يق بناء الكلام على تسليم هذه المقدمة ولا افتقار هو
انتم الى امكان مستغرقا بعد وان كان بين المبغض تفاوت ما كما يظهر بالتدبر فتدبر
واما ثالثا فانه يرد انا نختار ان الذات مع جميع الامور المستندة اليه كافية فى وقوع الطرف
الراجح ولا نم استلزام المحال وما ذكر من الاستدلال على ان الكافي موجب لا يجرى ههنا
نعم اذا كان الكافي امرا واحدا او امورا متناهية اما اذا كان مشتملا على امور غير متناهية
كما فيما نحن فيه بناء على فرض اقتضاء الذات الاولوية واولوية الاولوية وهكذا الى
غير النهاية فلا كما لا يخفى ولا يندفع هذا الا بامهلناه فى المبحث المرتب المتعلق بهذه المسئلة
فراجعه فيه نظر اما اولا فلانه لا يذهب عليك ان كلام المحقق يحتمل وجهين الاول ان يكون
حاصل ايراده الاول اى ما ذكره بقوله ولقائل انه مع تحقق الرجحان وبشرط وجوده يمكن
ان لا يجب الطرف الراجح ولا يمتنع مقابله بل يكون وقوع ذلك الطرف موقوفا على عدم سبب
الطرف المرجوح لكن لا يلزم ان يتوقف الوقوع على امر خارج عن الذات ومقتضاه حتى يثبت
الاحتياج الى مؤثر موجود بل يجوز ان يقتضى الذات عدم سبب الطرف المرجوح ايضا على سبيل
الاولوية ويحصل ايراده الثانى اى يرد على قوله الجوز ان يكون الطرف الراجح بشرط الرجحان
واجبا ومقابله ممتنعا لكن لا يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا اذ يجوز ان يتوقف الرجحان
على امر ممكن الارتفاع وهو عدم سبب الطرف المرجوح فعند ارتفاعه اى عند تحقق ذلك
السبب لا يبقى الرجحان حتى يلزم عدم كفايته اذ عدم الكفاية ان يكون ما هو باقيا ولم
يتحقق الطرف الراجح فان قيل يلزم الاحتياج الى امر خارج نقول انه يجوز ان يكون هذا الامر
من مقتضيات الذات على سبيل الاولوية فلا يلزم محذور اصلا لا لزوم عدم الامكان ولا عدم
الكفاية ولا الاحتياج الى امر خارج ثم هذا التقرير الرف بين الايرادين ظ لا يرد على الثانى
ما اورده المحشى اولا ولا ثانيا الا ان يق المفروض كفاية الذات فى الاولوية بدون الا
حتياج الى امر خارج وان كان مقتضيا له وكذا الاحتياج الى الامر الخارج عن الذات ولا
ولوية وان كان من مقتضيات الذات انه مستلزم للاحتياج الى مؤثر موجود وهى

كما يرى على انه ح انه لا يتم الايراد على ما مر انما نعم يمكن ان يق ح على قوله لانا نقول ان اقتضاء
الذات بالنسبة الى الطرف الراجح بعد اقتضائه لعدم سبب الطرف المرجوح اما ان يؤل الى
الوجوب او الرجحان والاول بط وعلى الثانى فكلامنا فى هذا الرجحان وح لا يرد هذا الايراد ويق
ما انتم عليه انه يلزم عدم كفاية الرجحان ح اذ مع وجوده يحتاج الى امر اخر ويكون دفعه بان المراد
بكفاية الرجحان عدم الاحتياج بعده الى امر خارج عن مقتضيات الذات وقد عرفت انه على
الثانى ان اطلاق عدم الكفاية ح ممكن بناء على الاصطلاح الذى ذكره المحشى فمعرض الاستحسان
ولا يرفيه سهل الثانى ان يكون المراد بقوله ولقائل ما ذكرنا فى توجيه الايراد الثانى ويكون حاصل
الايراد الثانى انا لا نم ان عدم سبب الطرف المرجوح امر جايز الزوال وليس من مقتضيات
الذات لكنه يرتفع عند ارتفاع الرجحان فلا يلزم عدم كفايته على ما توهم ولا يخفى انه ح يمكن ان توجه
بوجهين احدهما ان مراده انه لا يتم المط اصلا ولا يخفى انه وان امكن اتمام المطلوب باعتبار الاحتياج
الى غير الذات ومقتضياته لكن قولكم يلزم عدم كفاية الرجحان غير متجه وكان المحشى حملها
على هذا الوجه ولهذا اورد ما اورد على الايراد الثانى ولا يخفى ان ورود الايراد بما عليه ح
كذا بل وجه من الوجهين لكن ما ذكره فى حاشية الحاشية فى ذيل الايرادين فى نظر التامل من ان
هذا الكلام يحمل المطلب الثانى متضمنا للمطلب الاول فلم يظهر له وجه بل التوجيه على وجه لا
يتضمن هذا الحمل كما عرفته الثالث ان يحمل الايراد الاول على ما حمل عليه فى الوجه الاول والا
يراد الثانى على ما حمل عليه اولا ويفرق بينهما بان عدم كفاية الرجحان فى الاول ح لكنه
انه غير ضار اذ الامر الذى هو غير الرجحان من مقتضيات الذات وح لا يلزم الاحتياج
الى مؤثر موجود الذى هو المقصود بناء على ما ذكر من معنى الكفاية وعلى الثانى لا يرد ايراد المحشى
على الثانى الا ان يناقش فى عدم جواز اطلاق مثلها اوردنا عليه فى الاول من ونانم
يمكن ان يق فالاولى فى الايراد على الدليل ان اريد الامتناع بشرط المحقق الرجحان فهو
الامتناع لكن لا يلزم منه الامتناع الذاتى اذ يجوز زوال الرجحان وان اريد الامتناع الذاتى
فنختار عدمه قولكم فوقوع الطرف المرجوح اما بلا سبب وهو مح او بسبب فيلزم عدم كفاية
الرجحان اذ لعدم ذلك السبب انه مدخل فى الوقوع قلنا نسلم لكن ذلك السبب هو عدم

الرجحان فيلزم توقف الطرف الراجح على عدم عدم الرجحان اى وجود الرجحان فلم يلزم كونه
الرجحان فان نقل الكلام الى الرجحان قلنا انه من مقتضيات الذات على سبيل الرجحان ومقتضى
حاو بناء على عدم سببه الذى هو رجحان الرجحان فيكون وجوده موقوفا على وجود رجحان اخر
وهكذا الى غير النهاية فلم يلزم الاحتياج الى غير الذات ومقتضاه الذى هو الرجحان لا انه يقوم
مرادنا بعدم كفاية الرجحان انه يلزم فى كل مرتبة ان لا يكفى الرجحان الواقع فيها بل يحتاج الى
رجحان سابق لا يخفى ان ليس مفسدة ولا يلزم منه الاحتياج الى موثر موجود سلمنا ان ليس سببه لكونه
هو عدم الرجحان بل امر اخر لكن يجوز ان يكون عدمه مقتضى الذات على سبيل الاولوية فان
نقل الكلام اليه فلنا سببه انه من مقتضيات الذات وهكذا فلم يلزم الاحتياج لا فى الرجحان
ولا فى الطرف الراجح الى شئ اخر غير الذات ومقتضياته حتى يلزم الاحتياج الى موثر موجود ولا
يلزم عدم كفاية الرجحان بناء على ما ذكرنا من ان عدم الكفاية انما هو بعد الاحتياج الى
شئ اخر مع بقائه وليس كذلك اذ عدم السبب محتاج اليه انما هو من اسباب الرجحان فان قلت
المراد من عدم الكفاية هو الاحتياج الى شئ اخر مطلقا قلت هذا ليس بكاف فى المط كما لا يخفى
يذهب عليك ان هذا الايراد لا يمكن دفعه الا بما مهدناه فى البحث المذكور هذا ويمكن ان يكلف
حمل كلام المحقق فى الايرادين على ما ذكرنا فى الاول ويكون الفرق بينهما بان محط الاول
عدم السبب بمعنى امر غير عدم الرجحان وفى الثانى نفسه او بالعكس هذا والاولى فى كلامه
ان يحمل ما ذكره ايراد واحد لا ايرادان نظرا الى ما مر سابقا فى الحاشية الاخرى وحاصل
ما ذكرنا فى توجيه الايراد الثانى على الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة لكن وجهه
على كل من عبارتى المستدل بوجه فتامل الثانى فرضنا وقوعه اه فيه انا لا نختار ان
وقوعه مع فرض الرجحان مح ولا يلزم منه الوجوب اذ لم يمتنع عدمه مطلقا بل عدمه
يجوز ان لا يكون الرجحان واجبا وعدم هو بعدم الرجحان وثانيا انه يجوز ان يكون وقوعه
بمجرد الرجحان ويكون عدمه ووقوعه بسبب لا ان يكون وقوعه لامر اخر غير الرجحان فان قلت يكفى
لعدم ذلك السبب مدخل فى الوقوع لكن قلت فيرجع حاصله اى الدليل السابق سوى انه
فرض وقوعه تارة وعدمه اخرى بلا فائدة وفيه اذ يمكن ان يق اولا بل لا ههنا الفرض ان عدم

وقوعه

ووقوعه ان كان ممكنا فاما بلا سبب او بسبب والاول مح والثانى يستلزم ان يكون لعدمه مدخل
فى الوقوع وهو خلاف الفرض كما فى الدليل الاول فامتنع هذا الفرض بكونها لعنه مستدعيا كما مر انه
يصير منشا الايرادات والتفصيل ان مراد المستدل من قوله ذلك الرجحان ان وجب به الطرف
الراجح انه ان كان الوجوب بشرط الرجحان فهذا الشق الاول ولكن ان وجوب الرجحان على
ما قررنا فى الايراد الاول ويمكن اختيار الشق الثانى ايضا بناء على ما ذكرنا فى الايراد الثانى
لكن يمكن ان تقرير الدليل بان يق فى الشق الثانى وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه تارة
وعدمه ووقوعه اخرى ويلزم على تقدير عدم الوقوع ترجيح المرجوح ما لكم بل يق وان لم يجب مع فرض
عدمه ووقوعه معه ويلزم الح المذكور ويح لا يتوجه الايراد وان كان هو الوجوب الكافى فيختار
الشق الثانى ولا نم انه اذا امكن بهذا المعنى يمكن فرض وقوعه مع الرجحان تارة وعدمه ووقوعه
معه اخرى اذ يجوز ح ان يكون الوقوع مع الرجحان واللاوقوع مع عدمه على ما قلنا فى الا
يراد الاول وعلى تقدير التسليم نقول ما قلنا فى الايراد الثانى وفيه انه ما ذكرنا انما هذا
اذا كان المراد من فرض وقوعه وعدمه ووقوعه معه ما هو الظ واما اذا كان المراد انه
نفرض الوقوع واللاوقوع فى الواقع مع فرض ذلك الرجحان لا بان يكون الوقوع واللا
وقوع مجامعا للرجحان فى نفس الامر ولكن ذلك الفرض لكن لا نم فى لزوم ترجيح احد المتساويين
على الاخر بلا مرجح على تقدير كون الوقوع بمجرد الرجحان وهو ظاهر فافهم المحقق الممكن ما
يكون وجوده اه يمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر بان يق تخصيص متساويين فى رجحان الوجود
فوجد احدهما بمجرد ذلك الرجحان ولم يوجد الاخر وح لم يتوجه هذا الايراد الا انه يرد عليه
انه يجوز ان لا يكون تحقق تخصيص راجح الوجود بل يكون الممكن الراجح منحصرا فى فرد لا بعد ان
يق فى توجيه الدليل انه لو صح وقوع احد طرفى الممكن بالرجحان لصح بمجرد هذا المعنى مع قطع
النظر عن الامور الخارجية وقوعه تارة بمجرد الرجحان وعدمه اخرى مع وجوده انه لو لم يمنع
مانع من خارج لكن هذا المعنى مح بالنظر الى ذاته وفى عليه الحال فيما ذكرنا من التقرير
وعند هذا يندفع الايراد الذى ذكره المحقق والذى ذكرناه ثم لا يخفى ان منع الشرطية التى ذكرنا
قريب من الكلام سيما فى التقرير الاول الذى اوردناه فتامل يمكن الجواب بتغيير الدليل

اه فيه انه ح يصير الدليل الاول بعينه فان قلت لا نأخذ الامتناع الطرف المرجوح رجوعا بشرط
الرجحان فيصير غير الاول قلت يمكن ان يؤخذ فى الاول ايضا هكذا اذ لم يصرح بغير غلاف
والقول بان ايراد المحقق عليه بناء على حمله على عدم اخذ شرط الرجحان فيظهر للقائل فيه
ويرد عليه ايضا انا نختار الامتناع ح ولا يجتمع بلزوم الترجيح من الامكان كما صرح به على انه
على هذا لا حاجة الى التطويل الذى ذكره بل يكفى ان يق على تقدير عدم الوقوع مع الاولوية
يلزم ترجيح المرجوح بالكم كما ذكرنا سابقا وعلى ما قررنا لا يتوجه ان مراده يكون الكلام
بعد فرض وقوع الرجحان اما انه يوجد فى الدليل الامتناع والامكان بشرط الرجحان كما
سبق على ما هو الظاهر فلانه لا يجدى فى دفع السوال المذكور اذ مراده انه يجوز ان يكون
وقوع الطرف المرجوح بشرط وقوع طرف الرجحان ممتنعا لكن كان فى الواقع ممكنا باعتبار
جواز انتفاء الرجحان فلا يلزم ح عدم كفاية الرجحان حتى يق انه خلاف الفرض على
ما وجهنا كلامه سابقا وكان هذا لا يندفع باخذ شرط الرجحان فى الاستدلال ولما
لما كان الكلام فى المقام الثانى وهو انه بعد تسليم جواز الرجحان وفرض وقوعه لا يكفى
فى الوقوع فالسوال المذكور يندفع بوجه الالحق غير ظ ثم واما قوله واما السوال الذى
اورده الخ المحقق فى بعض النسخ وايضا لا يجرى فى المعلولات الاتية توجيهه على ما ذكره
المحشى الخ الاولى لما امتنع وجوده فى ابى فاذا فرض وجوده فى ان وعدمه فى ان اخر يقول
الخصم عدمه فى ذلك الان لانه ممتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده فى ان وعدمه فى اخر ترجيحا
بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده فى الان الاخر وفيه ان امتناعه فى الان الثانى
لا يجوز ان يكون له لذاته ضرورة بل لامر اخر يوجد فى الان الثانى ككونه بعد ان الحدوث
مثلا فح نقول لا بد من عدم علة ذلك الامتناع فى الان الاول فلم يكن الرجحان كافيا
لكن مع هذا يرجع حاصله الى الدليل الاول مع ارتكاب تطويل كما اشرنا اليه انفا
ويمكن ان يدفع هذا الايراد ايضا بما دفعنا ايراده الاول من تغير الدليل مع ما فيه فان
قلت هذا الايراد فى مقابل اى مقدمة من مقدمات الدليل قلت كانه ادعم منع المقدمة
القائلة بانه اذا امكن فرض وقوعه معه تارة وعدمه اخرى والحاصل انه اذا على تقدير

الامكان

الامكان لانه امكان فرض الوقوع فى بعض اوقات الرجحان دون بعض اذ لعله لم يكن
له اوقات الرجحان اما بان يكون المرجح يرجح وجوده فى ان وقوعه فقط او انه اذا وقع
فى ان كان وجوده فى الان الاخر ممتنعا لذاته وعلى هذا الفرق بينه وبين ما ذكر سابقا
السند فتامل فالمخصوص الان اه لا يخفى انه عند من يقول بان هذا الايراد فى الاولوية
الخارجية لا يمكن الجواب بهذا الوجه قلت الاولوية لا يمكن فيه نظر اذ الكلام
كان فى ان هذا الدليل لا يجرى فى المعلولات الاتية وقد دفعه فى ذيل قوله يمكن ان
يق بان هذا الايراد لا يضره اذ المقصود بالذات من نفى الاولوية او نفى كفايتها هو امكان
اثبات الواجب يحصل بمجرد نفى الاولوية فى بعض الممكنات وان لم ينتف فى جميعها ثم اورد
عليه ان هذا لا يستلزم المقصود المذكور اذ يجوز ان يكون الممكن الموجود الذى هو اول الموجودات
امرا انا ويتنهى اليه سلسلة الممكنات اذ لم يبطل الاولوية فيه فما ذكر فى جواب هذا الا
يراد فى ذيل قلت من ابطال الاولوية فى الامر الانى بدليل اخر يجرى فى الانى وغيره
ما دفى تغيرها لا اتجاه له اصلا كما لا يخفى مع ما عرفت ما فى دليله فتدبر فى الحاشية
العلائية اه فيه ان هذا الكلام بعينه ما ذكره سابقا بقوله ويمكن ان يق علاوة فى ان قوله
ويمكن ان يق المقصود بالذات انما هو بعد التنزل عن هذا والايراد عليه بقوله فان قلت ايراد
عليه على فرض التنزل فالجواب من الايراد بما رجع عنه لغو محض وهو ظ ويمكن
اه انت خبير بان هذا هو الدليل الذى قدمه فى المقام الاول على بطلان اصل الاولوية
ولا تعلق له بالكفاية مطلقا فايراده فى المقام الثانى كما ذكره وايضا ما ذكره
فى ذيل الحاشية من جواب الايراد فقد عرفت انه بعينه الدليل الاول المذكور فى نفى كفاية
الاولوية فلا استدلال على نفى الكفاية بما ذكره ثم دفع الايراد عنه بالدليل المذكور لا يخفى ما فيه
وكانه من باب الاكل من القفا ومن قبيل جعل الفطن من الوبل كما لا يخفى الثه وليقال
ان يقول اه يمكن ان يق اذا ثبت توقف الطرف الراجح على امر فلو يجوز ان يكون ذلك الشئ
بعد تحقق الرجحان يمتنع الطرف المرجوح البتة فلا حاجة الى شئ اخرى تحقق الطرف الراجح
بل يكون باعتبار توقف الرجحان عليه فيكون الذات باعتبار هذا الامر لجاوبدونه

غير رايج والقوم حاكمون بان الممكن الذي لم يوجد وجوده بالنظر الى ذاته لا بد له من مؤثر موجود
فلا حاجة في الجواب الى ما ذكره المحقق مع ما فيه من النظر الذي اورده المحشي   المحقق
كيف لا يكون معلولا اه كان القوم لا يقولون بالعلة والتاثير في الاعدام كان المصنف بعدم تاثير
عدم العلة في العدم الخ   المحقق ثم لا حاجة اه مراده انه لا حاجة في هذا المقام الى ان يحقق
ان وجود الممكن المفروض ليس منتهيا الى شيء وجودي اه وانكار استناد عدمه الى عدم
علته اه بل بالتمسك بما هو مشهور بينهم من كون عدم المانع جزء العلة الوجود سيطلها ذكره
القايل المذكور في الشرح من ان عدم سبب العدم وجود على ما ذكره في المحقق من ترجيحه
الى العموم والانكار المذكورين وان كان لا بد ان يكون الحال فيما نحن فيه على ما ادعاه لكنهم
اوخارج عن البحث وكذا لا حاجة الى التزام ان العدم يمكن ان يكون اثرا للوجود للوجه المذكور
القايل اورد على نفسه ان ما ذكره القوم يستلزم ان يكون العدم اثر الوجود فلا بد من القول
بترجيح اه فاجاب اولا بانه لا محيص منه ذلك وثانيا بانه على تقدير التسليم لا يضرنا اذ ونحنا
لا حاجة الى القول هذا اولا وحتى يصير معرضا للنزاع والجدال بل ينبغي ان يبنى الكلام على ما هو
مسلم بينهم ولا مجال للقول فيه ويطلبه كلام القايل ثم لو فرض انه يلزم منه القول المذكور
ح لا حاجة فيه بل ثم كلامه هذا كما سبق الحاشية واما ما ذكره المحشي بقوله قوله ثم لا
حاجة الى ذلك اي الى التزام الخ فغير لما اولا فانا نقول ان العدم لازم له موثر فيه ح فان تمسك
كما يجي في كلامه بان العدم تام في العلية ح وغير الفاعل لا يكون تاما فتمنع التمامية بان
الذات اهم ما له مدخل في العلية الا ان يقع بناء الكلام على ان الفاعل بالاولوية لا يقول
باقتضاء الذات وما وقع في كلامه من لفظ الاقتضاء فعلى سبيل المسامحة كما سيصرح به
واهم ما ثم انه منحصر في الفاعل هو المؤثر التام ولا نم ان العدم ح موثر بل انما هو محتاج
اليه وقد عرف كلامه في الحاشية السابقة ما يدل على ان المحتاج اليه يمكن ان لا يكون
موثرا وان كانت الحاجة اليه فقط ثم على تقدير نفي الاولوية لا يمكن ذلك والكلام
والكلام بعد فيه الا ان يقال ان ما ذكره بناء على ما زعم المحقق من ان المحتاج الى الغير
لا بد له من محتاج من موثر فاعل واما ثانيا فلا نزاع بصير الدليل حاصلا اهن ويلزم

لاستلزامه

لاستلزامه كما اشار اليه الشريف في الحاشية اذ يكفي ان يقال اولا ان العدم لا يمكن ان يكون فاعلا ومؤثرا
في الوجود ولا محتاج لا لا استقلالا بكون عدم العلة علة لعدم الخ ويكون عدم العدم وجودا وليت
شعري كيف حكم بعدم توجيه ما ذكره في ذلك الخ على ما ذكره المحقق لانه يصير ح وبطلان توجيه
بتوجيه هذا الايراد على الكل مع انه لا تفاوت بينهما الا في الورود وعدمه على الوضعين بل لا بعد
ان يقال انهما متحدان في المال كما لا يخفى فالعجب منه انه حكم بعدم الفائدة الا ايراد المذكور على المحقق
لما ذكره ثم حكم بان ما لقاه مثل ما اورده على الكل عليه بقوله ولا يخفى عليك الخ مع تقاربهما
بل اتحادهما كما علمت فتدبر   ولا يخفى جريان اه لا يخفى عليك ان بناء الايراد على ان العدم محتاج
اليه وحده وح يصير ما ذكره في الجواب الثاني لا يدفع لان حاصله انا نقول في دفع كلام
القايل ان القوم ادعوا ان عدم المانع من جملة علل الوجود وعدم العلة علة للعدم
وبهذا يبطل كلام القايل فلو فرض انه يلزم منه ان يكون العدم لما اثر الوجود لما ضرنا
لانه مقرر بين القوم فما لزم منه لا بد ان لا يكون مفسدة ولا يلزم ان يدعى اولا ان العدم
يمكن ان يكون اثر الوجود كما فعله الكل وعند جريانه في الايراد الاخير يصير الكلام هكذا
ان القوم حكموا بان عدم المانع من جملة علل الوجود فلو لزم منه تاثير العدم في الوجود
لم يكن مفسدة ولا يخفى انه بعد الابتداء لا يرى اذ الفساد الذي اورده فيرتاب العدم
مع تقريره وكذا ان ما ذكره القوم لا يستلزم ذلك فالصواب في الجواب القول بعدم الاستلزام
ح كما هو فافهم   اما على ان العدم الخ لا يخفى انه لا يخلو فيما نحن فيه اذ المفروض ان انتفاء
المانع وحده علة فيكون عدمه منحصرا في انتفاء انتفاء المانع الا ان يوجد الذات المقتضية
العلة فيكون عدم العلة ح حقيقة عدم مجموع الذات وانتفاء المانع لا عدم انتفاء المانع
بخصوصه لكنه غير ملايم لما سنذكره اخر اه من ان القول باقتضاء الذات على سبيل المسامحة
وبهذا يظهر جواب اخر اه الا يقال ان عدم العدم وان لم يكن عين الوجود لكن مستلزم
له وبهذا يتم المقصد اذ ح يتحقق موجود اخر غير الممكن المفروض وينتقل الكلام اليه
حتى يتم لانا نقول يمكن ان يقال ان الوجود الاخر مستند الى عدم عدم اخر فتنا بالوجود اخر
علة العدم عدم وجود متعاقبا بتناء على قاعدة التلازم ولا يكون الوجود في شيء من

المراتب علة لشيء بل وإما مانع لعدم العدم فالترتيب إنما يلزم بين الأعدام لا الأعدام وهي أمور اعتبارية
والوجودات وإن كانت غير متناهية للكمالات مرتبة لكن لا يبعد أن يق الترتيب بالفرض
الذي يتحقق بين الوجودات باعتبار مقارناتها المرتبة أعني أعدام الأعدام غير الوجود لكن
عدم عدم العدم ليس غير العدم إذ لا تفاوت بينهما واقع إذا كان الوجود موقوفا على عدم
سبب العدم وكان علة العدم عدم سبب الوجود كما هو المفروض في هذا الجواب على ما
هو الظ لا يمكن أن يكون علة العدم هو العدم وعلة الوجود هي عدم العدم والحاصل
أن اجتماع الفرضين المذكورين إنما يتصور إذا كان عدم العدم هو الوجود وعدم عدم العدم
هو العدم إلا أن يفرق بين عدم العدم والوجود وبين عدم عدم العدم والعدم وكلامهم
وما ذكرنا ظاهر إنهم … قبل هذا وهو لما … انتفاء المانع أو … لا يخفى أن
عدم العدم المفروض أنه علة الوجود … البتة فلا بد له من علة وهكذا إلى غير النهاية
كما هو … يمكن أن يبطل بأن عدم جميع الأعدام بالمرة ليس بممتنع فلا بد من … خارج عنه
المط في هذا المقام فتأمل ثم إن الش أورد … أنه لم يلتفت في جواب ما ذكر بقوله
أقول إلى أن الرجحان علة للوجود وهو أمر وجودي فيكون عدمه سببا للعدم فيلزم …
كون عدم العدم وجودا لأن القائل بالأولوية لا يقول بالاقتضاء من الذات … الرجحان فلا
يكون القول المذكور من قبل … على تقدير القول بالاقتضاء … أن يكون وجود
الرجحان سببا للوجود وهو لا ينفع إذ غرضه أن يثبت الاحتياج إلى غير الذات …
ويمكن أن يق إن الرجحان وإن كان وجوديا … ليس
موجودا في الخارج بل هو من الأمور الاعتبارية فعلى تقدير كونه سببا لا ينفع المستدل …
… ولا يكفي الأولوية الخارجية … في نفي الأولوية الذاتية من
الاستدلال ولا يرد في الجواب … الأولوية الخارجية … في نفي …
يجري في نفي كفاية ذلك … الأولى … والثانية … من باب
النقيض … على الكفاية … الأولوية الذاتية
المحقق مع زيادة اختصت تلك الزيادة بالأولوية الخارجية … إذ بعد تسليم جواز

… الخارج … ولوية

او

الوقوع تارة والعدم أخرى بالنظر إلى الذات في الأولوية الذاتية لا يعني الحكم بجواز وقوعهما بالنظر
إلى الرجحان لأن الرجحان لما كان مستندا إلى الذات هناك كان الامتناع أيضا مستندا إليه فيلزم
خلاف الفرض وأما في الأولوية الخارجية فلا يمكن أن يق إنا في الأولوية الذاتية …
نسند الامتناع إلى الرجحان مع تسليم الجواز بالنظر إلى الذات بناء على أن لا يكون الذات …
للرجحان بل مقتضيا له … يصح أن يسند الامتناع إلى الرجحان من دون استناد
إلى الذات وعلى هذا يمكن أن يق ليس مراده أن هذه الزيادة مختصة بالأولوية الخارجية
وإن كان مخالفا للظ المحقق والظ يمكن أن يق إنه كان وقع في العبارة تقديم وتأخير …
أصله أن العلة كما يقتضي رجحان أحد الطرفين يقتضي رجحانه وقيده في بعض الأوقات
على … في جميع الأوقات فلا يحتاج إلى … وعلى هذا … أنه يرد أن الفرض جواز
التخلف مع جميع اقتضاءات الذات فلا يجري ما ذكره لكن لما كان بناء الاستدلال على
لزوم الشق فهذا الإيراد مما ينفع في دفعه نعم لو ترك ذكر الشق على ما سنذكره المحقق
لم يكن لهذا الإيراد وجه فتدبر المحقق ولا يخفى … الكلام … فيه
كفاية المحقق اللازم من عدم الانتهاء … حاصل الدليل أنا إذا فرضنا
أحد طرفي الممكن لعلة خارجية من دون الانتهاء إلى الوجوب فلا يكون طرفه الآخر ممتنعا وإلا
لزم خلاف الفرض فإذا كان طرفه الآخر يمكن أن يعرض طرفه طارئ … ولا شك
أنه إذا كان الوقوع بمجرد الرجحان المفروض يلزم ترجيح أحد المتساويين فلا بد من مرجح آخر …
والحاصل أن وقوع الوقوع تارة والعدم تارة … إن مجرد الرجحان المفروض ما كان كافيا
بل كان محتاجا إلى مرجح آخر لأن الاحتياج إلى المرجح موقوف على وقوع هذا الفرض حتى يرد
ما أورده وكان حديث … بيان … رجحانا يظهر من
… هذا الفرض أنه ما كان كافيا بل كان محتاجا إلى رجحان آخر إلا أن …
عليه ولا أن المحذور … بل أنه يلزم القول برجحانات غير متناهية مع أنه لا ينفع أصل
الأمر كما لا يخفى بل لا بد من الانتهاء إلى الوجوب وهم يقولون مثل ذلك في أمثال هذا الموضع
ولهذا قال ولا بد ولم يقل والصواب للقائل أن يقول أنه هذا عجيب الظ غير … لا …

امتناعه

ونحوه

اذا كان الرجحان كافيا فى الوقوع ويمكن مع ذلك ان يقع فى بعض اوقات الرجحان دون بعض كما
هو المفروض فالمفروض لا يلزم التخلف البتة ولا وجه لما ذكره فى مقابله اصلا الا ان يقع مراده
انه يمكن ان لا يمكن الوقوع فى بعض اوقات الرجحان دون بعض الرجحان اذا كان رجحان تام
حاصل فى جميع تلك الاوقات انما يكون ذلك اذا كان مرجح اخر يرجح الوقوع فى بعض الاوقات
دون بعض وح على الفرض المذكور لا يلزم التخلف وانت خبير بانه يصير ح يصير الوقوع
فى بعض الاوقات التى لا يقع فيه مرجوحا فيخرج عما نحن فيه اذ الكلام فيما اذا كان الوقوع
فى بعض الاوقات دون بعض ممكنا مع وجود الرجحان الا ان يق يجوز ان يكون المرجح مرجحا
مع خصوص بعض الاوقات دون ان يكون سببا لمرجوحية الوقوع فى بعض اخر وح
اذا فرض الوقوع فى البعض ذلك دون البعض الاخر لا يلزم التخلف المذكور فتامل ولا يخفى
لا نم اه فان قلت لا نم المهية يجب ان يتصف المهية به فى الذهن والخارج معا لم لا يجوز
ان يكون وجوده الذهنى محالا على تقدير وجوده فى الذهن يمكن ان لا يتصف بالامكان
سواء كان متصفا بالوجوب او بالامتناع او لا يتصف منهما فيكون هذا الانقلاب او الخلو عن
من الثلث الحلال الا ان الاولى فى المفروض قلت لا نم المهية يتصف به المهية فى الذهن والخارج
معا على تقدير امكان وجودها فيهما فلو كان وجودها فى احدهما محالا وجاز على هذا التقدير
ان لا يتصف به فيه بناء على ان لم يتصف لزوم اللازم لمهيتها وقس عليه الحال فى
لزوم الامتناع لمهية الممتنع فتدبر   الى اذ المقص بيان ان الوجوب اه هذا مجرد دعوى
بلا دليل وايضا الظ ان ليس مقصود الشارح ان الوجوب اللاحق لا ينافى الامكان الذاتى اذ
الوجوب السابق ايضا كذا فلا وجه للتخصيص باللاحق بل المراد ان الوجوب اللاحق
يقارنه جواز العدم فى الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانه لا
يقارنه جواز العدم فى الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق بل يمنع
معه العدم فافهم   المحقق يمكن ان يق المقص اه و يمكن ان يقال ان مراد الشارح كما عرفت
ان الوجوب اللاحق كما عرفت يقارنه جواز العدم بالنظر اليه وان كان ممتنعا بالنظر
الى عارض والحاصل ان الوجوب اللاحق لا يقتضى امتناع العدم فى الواقع وهذا لا

ينا

بنافى ان يكون العدم ممتنعا فى الواقع بسبب اخر وح لا حاجة الى تخصيص الحكم بالممكنات
اذ امتناع العدم فى الواجب انما ليس باعتبار الوجوب اللاحق بل باعتبار الوجوب السابق
كيف والممكن العقلى انما لا يقارنه جواز العدم بناء على ان الشىء ما لم يجب لم يوجد فلو لم يحمل
الكلام على ما ذكرنا لما كان بعد التخصيص ايضا صحيحا فافهم   لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه
لا يخفى انه لو تفطن الشارح بهذا التوجيه لما حكم بان المراد بالوجوب وجوب الوجود لا لامراد
مثل هذا التوجيه يجرى بالنسبة الى وجوب العدم ايضا   يمكن ان يق وقد نقلت عن المحقق
حاشية فى هذا المقام بهذا المضمون وكانه لم يرها المحشى   فلا يبعد ايضا ان يحمل ايضا هذا
هو التوجيه الذى ذكره الشارح وليس وجها على حدة   فلو اكتفى بقوله كالنفس اه فقد اعترف
المحشى ايضا بان الموضوع محل للاستعداد ولا شك ان بسائط الصور والاعراض قد يكون
موضوعات فيكون محلا للاستعداد ولو قيل بالتركيب الفرض فيها فينافى تصويبه الكلام
المحقق على التوجيه الاول واعترض عليه بانه بعد ما ذكر ان محل استعداد النفس البدن وهو
مركب كيف يصح حكمه بان التمثيل بالنفس صحيح على التوجيهين   غرض المحشى ذكر الكلام لا
يخفى ان التكلف فى هذا الطريق ازيد من طريق الشيخ ومن يخفى تحقيقه وهو انه نفى المسبوقية
بالعدم بالذات فى القدم الزمانى وجعل المسبوق بالعدم بالذات حادثا ذاتيا فتحقيق
فافهم وذلك بكلا بطلانه ليس ضروريا بل هو فى محل المنع   واما الثانى فلانه انما
انما يتوجه على ما يزعمه من جعل الحيثية التقييدية جزء للموضوع واما على ما هو الصحيح
فلا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه على ما يزعمه ايضا الظ ان لا يكون بالحيثية المذكورة
ليس قديما ولا حادثا زمانيا اذ المنقسم اليهما هو الموجود والحيثية المذكورة امر اعتبارى فالمجموع
ايضا لذلك فافهم   لانه مع كونه مدعيا البتة ليس كذا بل يمكن ان يكون كلامه على سبيل جاريا على
اسلوب المحصور بدلا احتمال وكذا كلام الشارح كما لا يخفى   جواب سوال تقريره اه لعله
هذا السوال السوال على حدة يتوجه بعد تمام جواب لا ما قلت والظ انه ليس كذلك بل ما ذكره
فى ذيل لانه قلت يقتضى للجواب لان قلت انما يتم بتمام الحاشية كما لا يخفى على الناظر فيها
ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق اه قال المحقق فى الجديد فى هذا المقام ق

بعض الفضلاء لنا فيه بحث وهو انهم قد صرحوا بان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق
واراد وا بسبق الوجوب السبق الذاتي الذي هو سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا تصريح منهم
بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة وكل علة تامة يكون مركبة من الفاعل والوجوب
فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان يكون هي العلة الفاعلية وحدها مناقض لهذا
التصريح والاعتراف ونقل اعتراضا عليه من السيد واجاب عنه بتفصيل تام ثم قال لنا
فيه بحث وهو ان الوجوب جهة القضية كما تحقق في محله فيكون القول بتقدم الوجوب على الوجود
قولا بان الممكن صار موجودا بالضرورة فصار موجودا وهو كلام خال عن التحصيل لان القضية
الضرورية اخص من المطلقة ولا يتقدم صدق الضرورية عليها وانما الوجوب ماكد في
الفعلية فكيف يتقدم عليها لا يقال لما كانت الضرورية اخص من المطلقة كانت متقدمة عليها
لان تحقق الخاص متقدم على تحقق العام لانا نقول بعد الاغماض عما في كبرى
الدليل الوجوب الذي يحكم بسابقيته وهو الوجوب بشرط الوجوب ايضا اخص من
المطلقة فيلزم على هذا التقدير ان يكون سابقا ايضا بل الوجوب بهذا المعنى هو اثر الفاعل
بالحقيقة لان العلة يوجب كون المعلول موجودا بالضرورة فالوجود الواجب هو كون المعلول بالحقيقة
بناء على ان اثر العلة هو الوجود دون الذات كما هو المشهور فان قلت العقل يحكم بان لا
الممكن ما لم يجب صدوره من العلة لم يوجد وكما يحكم بهذه المقالة يحكم بتقدم وجوب
صدوره عنها على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق على الوجود قلت هذا
المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء الممكن وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة
والا لم ينحصر اجزاء العلة التامة ثم انه لو فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان
كون هذا المجموع علة تامة جزءا اخر من العلة التامة فيحصل مجموع ثالث وهكذا الى مجموع
لا نهاية له تم ثم بعد كلام وقع في البين فتلخص من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب
سواء اخذ بالمعنى المتبادر او بمعنى الوجود الواجب معلولان للفاعل لا جزء معه ولا شريك له
هذا على الطريقة المشهورة وهو ان اثر الفاعل هو الوجود واما على ما هو التحقيق كما
فصلناه في بعض رسائلنا فلان اثر الصادر عن الفاعل هو الذات والوجود والوجوب وانما

امور اعتبارية منتزعة معها لا يمتنع ولا يتوهم التقدم بل يلزم تقدم الذات عليهما بالوجود كما ان
التقدم هو الامر المصحح للفاء التفريعية ولا معنى لان يقال وجب الانسان فوجد ولا لان يقال الانسان
صار انسانا فوجد بل هو في مرتبة الوجود انسان وفي مرتبة الانسان موجود من غير تقدم
وتأخر اما تقدم الوجود فلما مر مرارا واما تقدم الذات فلانه ليس للذات مرتبة سابقة
على الوجود الى على صحة انتزاعه فلا انسان مثلا حيث هو موجود فهو انسان بل الوجود نفس
فعلية الماهية اذ لا فرق بين قولك السواد بالفعل والسواد موجود انتهى وفيه نظر اما اولا
فلان قوله القضية الضرورية اخص من المطلقة فلا يتقدم صدق الضرورية عليها الا ان
تقدم العام على الخاص لو سلم فانما هو في العموم والخصوص بحسب الحمل واما الاعم والاخص
باعتبار الصدق فليس كذلك الا يرى ان اضاءة العالم اعم من طلوع الشمس ولا يصح ان يقال اضاء
العالم فطلعت الشمس ولان زيد موجود بالضرورة مقيد بالنسبة الى زيد موجود فكيف يكون تقدم
المقيد بالنسبة الى زيد على المطلق لانا نقول انه مقيد بالنسبة الى زيد موجود بالضرورة بمعنى الضرورة
بالفعل بل الموجود على وجه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان او بالضرورة بل بالامتناع ايضا
كما مر سابقا الاشارة اليه فان قلت اعتبر الحال من زيد موجود بالامكان ليس الموجود
الاخص فيه لا يعتبر معه الفعلية بل هو مأخوذ على وجه اعم وهو ظاهر واما ثانيا فلان قوله هذا
المعنى انما هو من صفات المعلول وهذا من صفات العلة فتى يرجع هي السر والحاصل ان
العقل يحكم ضرورة بان المعلول وجب فوجد ولا يخطر بالبال فكون العلة تامة امر اخر فارجاع هذا
الى ذاك تحكم فان قلت يحكم العقل ايضا بانه صارت العلة تامة فوجب المعلول فيلزم ان يكون
العلة تامة ايضا مقدما على الوجوب فيلزم التسلسل على ما ذكر قلت هذا راجع الى ان العلة
التامة تحققت فوجب المعلول ولا محذور فيه هذا ثم ما ذكر من ان الوجود والوجوب معه
للفاعل لا جزء منه ولا شريك له فصحيح فالصواب ان يكتفى به في جواب الاعتراض الذي نقله
بعض الفضلاء وبقي ان المراد بكون العلة بسيطة ان يكون الفاعل وحده سببا لوجوب
المعلول ووجوده وان كان مرتبة وجوبه متقدما على مرتبة وجوده فتدبر واما ثالثا فلان
الجواب الذي ذكره على ما هو التحقيق عنده من ان اثر الفاعل هو الذات فالوجود والوجوب

وامثالهما امور منتزعة منها لازمة لها فلا يحسم مادة الشبهة اذ لا شك ان العقل يحكم بان الخ
وجب وجد او كان ممكنا بوجه وهذا اية التقدم الذاتي كما صرح به ثم نقول ان الوجوب متقدم
البتة على الوجود فهو اما في مرتبة الذات او متأخر عنها او سابق عليها والاخير باطل
والاول لا يستلزم ان تقدم الذات على الوجود وقد صرح بان ليس للذات مرتبة سابقة على
الوجود والثاني لا شك ان الامكان الذاتي سابق على الوجود والمحقق انه معترف به وهذا
الاشكال الجاري في الحصص لا انه يلزم انه يمكن ان يتصف الذات بصفة قبل اتصافها بالوجود
ويمكن ان الاتصاف لا يستدعي فعلية الذات اصلا ففي مرتبة الاتصاف بتلك الصفة لا فعلية
للذات حتى يتقدم الفعلية على الوجود او نقول الفعلية غير الوجود والاتصاف لا يستدعي الا فعلية
الموصوف وفي مرتبة الاتصاف المذكور الموصوف له فعلية سابقة على وجوده ولا محذور
فيه ثم هاهنا اشكال اخر وهو ان الامكان الذاتي السابق على الوجود يستند الى الذات
والعلة يجب ان يكون متقدمة على الخ وما فيه التقدم في هذا التقدم هو الوجود فيجب ان يكون
الذات متقدمة بالوجود على الامكان هذا خلف وهو مدفوع بانه اذا كان الفاعل المستقل
في كل من العارضين بمعنى اخر فلا يتم ما ذكره فافهم ويمكن ان يجاب بان انه لا يخفى عدم
انتظام هذا الكلام اذ ذكره المحقق في مثال الكاتب ان معروض حركة الاصابع انما هو
ذات الكاتب لكن صح ثبوت التحرك لها مشروطا بالكتابة اي ربطه بكون المعروض
التقدم هو ذات الفاعل وكون الجابر الخ واستلزامه له مشروطا بالاجتماع والمقارنة
لما يتوقف عليه التأثير انما كان ذلك مطابقا لو كان قد ثبوت التقدم للفاعل مشروطا بالا
جتماع والمقارنة فيوافق ان المعروض انما هو ذات الفاعل لكن صح ثبوته له مشروطا بالاجتماع
على قياس مثال الكاتب وليس فليس وهو ظ والصواب في الجواب ان نقول التقدم بالعلية
انما هو للفاعل بشرط الاجتماع المذكور وذلك لا يوجب ان يكون المعروض مجموع الفاعل
والشرائط ولا الفاعل والاشتراط انه لم يلزم في صورة تركيب الخ انه لا يمكن تقدمه عليه وهو
ان الفاعل بشرط الاجتماع مستلزم وموجب للخ ويكون بينهما تعاكس فلم يرد ما اورد في الشق
الاخير من السؤال انه وبما ذكرنا اندفع النقض الذي اورده التقدم بالطبع فان مثل التقدم

بالطبع العلل الناقصة لا بشرط الاجتماع لجميع ما يتوقف عليه التأثير والعلة الناقصة بشرط الاجتماع
المذكور ليست مستلزمة وموجبة للخ فلا تعاكس بينهما فان قلت لا شك انا في مثال الكاتب وان
كان معروض تحرك الاصابع هو الذات وحدها لكن استلزام التحرك والجابر انما هو لمجموع الذات و
الكتابة فعلى ما قررت من ان معروض التقدم هو ذات الفاعل وحدها يلزم ان يكون معروض
التقدم شيئا ومعروض الايجاب والاستلزام شيئا اخر على ما قررت من ان الاستلزام انما هو
للمجموع لا للذات وحدها وهذا المعنى متحقق في العلة الناقصة لا بشرط الاجتماع ايضا اذ هي مع سائر
مع سائر العلل مستلزمة وموجبة للخ فالنقض بانه بحاله غير مندفع قلت سبب الاستلزام للحركة
الاصابع وان كان هو الذات مع الكتابة لكن يصدق على الذات وحدها انه يحرك الاصابع بالفعل
بشرط كونه كاتبا وبهذا الاشتراط لا يصدق عليه ذلك وبما نحن فيه انه يصدق على الفاعل انه
مقارن للخ لكن بشرط كونه مجتمعا لسائر العلل وبهذا الاشتراط لا يصدق عليه ذلك فظهر الفرق
واندفع النقض نعم يمكن ان لا يراد بان سائر العلل الناقصة انه اذا اخذ بشرط الاجتماع للجميع فهو مستلزم
وموجب للخ فلم لم يجعلوا تقدمها بالشرط المذكور تقدما بالعلية ولم اختص بالفاعل وحده لكن
هذا لا يراد مما ليس له كثير نفع فتأمل فالتقدم في قول الشارح قد يكون اه فيه انه على هذا يكون
العلة التامة في المركب انه متقدمة اذ لكل جزء منهما تقدم حتى المادة والصورة فيكون المجموع
متقدما بتقدمات فيرد انه ينتقض العلة التامة في البسيط وحكم بتقدم الثاني دون الاول
مما لا يكاد يصح ولا يكون استدلالا له منطبقا على دعواه فالظاهر ان مراده تقدم المجموع بتقدم واحد
لا بتقدمات فافهم ثم على هذا حكم انه بتقدم العلة التامة مطلقا على الخ البسيط محل تأمل
ولعله وحدة الموضوع فيه ان التقدم بالطبع موضوع لخصوص القسم المقابل للتقدم بالعلية
من قسمي التقدم بالذات البتة فلو حمل القول على الاطلاق في الاستعمال لا الحمل وقوله بالذات على ما يعم
على ما حمله المحقق لم يلزم الاشتراك التقدم بالطبع لفظا بين معنيين احدهما القسم المقابل المذكور
والاخر المعنى المشترك بين القسمين فلا ترجيح فالوجه في توجيه الترجيح ان نقول حمل القول على
الاطلاق بكونه قوله بالذات تأكيدا لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع على خصوص هذا القسم
وحمله على الحمل بكونه تأسيسا والتأسيس خير من التأكيد ولا يخفى بعد اويقدم الملا

التقدم بالطبع على خصوص التقدم بالعلية معلوم انما الكلام في اثبات اطلاقه على القدر المشترك
ثم لا بد من حمل الكلام على ما ذكر وح لا يلزم ما ثبت عدم ثبت ما قصد وجوده فافهم ثم ان الكلام
توجيه كلام المحشي بحمل الوحدة على الاضافية والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم
المشهور والمعنى الاعم ولو مجازا امر معلوم والمراد تطبيق عبارة الشيخ عليه لا الاستدلال ثم
لو حمل القول على الحمل ينطبق عبارة الشيخ على المعنى الاعم ولو حمل على الاطلاق يحصل للتقدم
بالطبع معنى اخر وهو التقدم بالعلية ويتقلل الوضع اولى من تقدير لفظ انه بعد حمل
القول على الحمل لا حاجة الى هذا التقدير اذ ظاهر انه ليس له معنى مساو للتقدم بالعلية يحمل
عليه فقط عليه باعتبار معنى اعم وليس هو الا الاعم منه وهو المعنى المشهور كما لا يخفى وجعل
العطف بغير ما قبل فحينئذ الشيء لا يلزم ان يكون بالذات مستعملا في التقدم بالعلية بل يجوز ان
يكون من قبيل حمل الكلي على فرده بناء على معناه الاعم دون حمل القول على معنى الحمل ثم قيل
وقد يقال بين التوجيهين اذ على توجيه المحقق لو حمل على الاطلاق يلزم الاشتراك المخالف للاصل بخلاف
توجيه الشارح بكون فيه حال الاشتراك اللازم على توجيه المحقق الا ان يحمل الكلام الان اما على
ثم يكون توجيه كلام الشارح نحو ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق بان من اطلاق التقدم بالطبع على
خصوص التقدم بالعلية معلوم الاستثناء فلا بد من حمل القول على الحمل هذا وقد يقال في توجيه
الغرض المستفاد منه كما قيل ان استفادة التقدم بالطبع على القدر المشترك من حمله تارة
على القسم المشهور واخرى على التقدم بالعلية مثلا يستقيم لان حمله على القسم المشهور اى المعنى
المشهور بحد الاعم لم يحكم باعتبار استعماله فيه وضعه له بل باعتبار صدقه عليه وح لا يتم الاستفادة
وهذا وان صح الاستفادة توجيها لكلام المحقق حيث جعل هذا طريق الاستفادة لكن يرد على
المحقق انه لا يلزم ان يكون الاستفادة بهذا النحو بل يجوز ان يكون باعتبار حمل القول على الحمل
لما ذكرنا انفا وبعد حمله عليه يتمسك بما قدمناه من انه كما انه ليس له معنى مساو فيكون له معنى
اعم وهو ليس الا القدر المشترك بين القسمين فكل ذلك مزيد وضوحها بما ذكرنا من ان الاصطلاح
معلوم من خارج والغرض تطبيق كلام الشيخ عليه لا الاستدلال ولا يبعد حمل كلام المحقق على
ما ذكرنا وان يكون لفظ الحمل في كلامه للتوضيح لا للاحتياج الى تقديره فتأمل وبالجملة

ان

اعتبار التقدم من غيره كما لا يخفى انهم يطلقون التقدم والتأخر على نفس الوجود ايضا مثلا يقولون ان
الوجوب متقدم على الوجود وفيه انه لا يعتبر للوجود وجود آخر فالمعتبر ان يحصل ما فيه التقدم
في التقدم بالذات الوجود او ظرفيته الخارج او الذهن للمتقدم او المتأخر فتدبر قلنا يكفي في القول
بان اتصافهما به يكفي القول بمثل ذلك لان الاتصاف بالعلية ايضا اذ الاتصاف بالعلية ايضا
انما هو في الذهن لان الاتصاف بالتقدم والتأخر انما هو في الذهن فكذا الاتصاف
بحيثيتهما الشرح وكذا ان انقطاع السؤال الخ لا يخفى ان انقطاع السؤال عند قولنا تلك
كانت في الزمان المتقدم وهذه في الزمان المتأخر ايضا يدل على عدم الواسطة في الثبوت
لا انه وان لم يصح السؤال ح بانه لم كانت في الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتأخر
و كان صحيحا من القول لكنه يصح ان يقول لو كان له علة انه لم كانت اى ذلك الزمان كان زمانا
متقدما الا ترى انه لو اجيب بانها كانت مع الحادثة المتقدمة لم يصح ايضا السؤال بانه لم كانت
الحادثة المتقدمة متقدمة لكنه يصح ان يقول لم كانت الحادثة المقارنة لها متقدمة فانقطاع السؤال
ح دليل على عدم الواسطة في الثبوت ولعل الشارح لما حمل السؤال على انه طلب لعلة العلم لا انكر
انه ح لم ينقطع السؤال بالنحو الذي ذكرنا في الزمان ايضا اذ يصح ان يقول لم علمت ان زمانها
كانت زمانا متقدما فلذا حمل السؤال على النحو الآخر وحكم بان انقطاعه لا يدل على ان التقدم
عرض اولي للزمان فتأمل المحقق ولم يرد بذلك اسناد الحكم اه يدل على ان اسناد الحكم
ليس باعتبار وصف التقدم والتأخر في مفهوم لفظ امس والغد [illegible] اقول ان عند
قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وان انقطع السؤال بالنحو الذي ذكره الشارح لكن لم ينقطع
على النحو الذي ذكرنا مع انه ينقطع على هذا النحو ايضا عند قولنا تلك كانت امس وهذه في الغد
فظهر ان انقطاع السؤال انما هو باعتبار ان امس والغد اشارة الى القطعتين المخصوصتين
وبملاحظتهما يعلم تقدم وتأخر هاهنا دونها واسطة في الاثبات ولا في الثبوت فتدبر جدا
فان فيه دقة على ان العروض الاولي للتقدم كما لا يخفى انه يجرد ان ثبت ان وقوع الاشياء
في الزمان علة لتقدمها من غير وساطة امر اخر لم يثبت ان العروض الاولي للتقدم هو
الزمان سواء كان المراد بالعروض الاولي ما لا واسطة له في العروض كما هو الظ او في

الثبوت ثم اعلم ان الحكماء لا يمكنهم ان يثبتوا ان المعروض الاولى للسبق الذي لا يجامع السابق
المسبوق هو الزمان لا بمعنى عدم الواسطة في العروض ولا في الثبوت او يثبتوا ان علة لعروض
هذا السبق اذ غرضهم من هذه المقدمة بيان امتناع عروض العدم السابق واللاحق للزمان
ونحن لا نشك ان هذا لا يتوقف على كون الزمان معروضا اوليا للسبق المذكور باي معنى
كان بل وعلى كونه علة انكم لو لم يمكن ان نثبت فيه ان في عروض هذا السبق لغير الزمان
اي شيء كان لا بد من تحقق الزمان سواء كان معروضا اوليا او علة للسبق اولا والحاصل
ان اللزوم كاف في اثبات المرام ولا حاجة الى امر زايد عليه ولعل مرادهم انه من اثبات
كونه معروضا اوليا او علة اثبات اللزوم ليحصل غرضهم وعلى هذا لو فرض ان العقل
يحكم باللزوم من دون ان يحكم بكونه معروضا اوليا او علة لكان كافيا في الغرض ثم لا يخفى
على تقدير تمامية الدليل على ان الحوادث الواقعة في الزمان تقدمها وتاخرها باعتبار الزمان
لا يجديهم فيما هو غرضهم اذ لعل غيرها كعدم الزمان ليس كذلك الا ان يقال حكم العقل كلي في جميع
ما عدا الزمان وفرض الكلام في الحوادث الواقعة في الزمان انما هو للتمثيل توضيحا فافهم
الا ان يقال الجواب اي ما ذكره المحقق   ثم يمكن جعله من فروع ما قرره ان اراد ان
ان العلم بالتقدم والتاخر في اجزاء الزمان حاصل من دون العلم بشيء اخر فيكون بلا سبب
اذ لو كان سبب لما حصل الا به فليس بنافع فيما هو المهم في هذا المقام من ان التقدم و
التاخر لغير الزمان انما هو بسببه وان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء
الواقعة في الزمان انما يحصل من العلم بوقوعها في الزمان فكان سببا له ففيه انه نعم لو
ثبت انه ذو سبب حتى يمكن جعله من فروع هذه المقدمة ولو قيل انه لا يحصل العلم بالتقدم
مطلقا من مجرد العلم بشيء الا من مجرد العلم بسببه فيرجع الى الوجه السابق هذا ثم قد علمت
سابقا ان مراد الشيخ العلم اليقيني الكلي الدائمي وتحقق مثل هذا العلم فيما نحن بصدده بحسب
بعلومنا فتامل   الشيخ والحكماء ربما قالوا الخ فان قلت المنع يرد على ان قسم من هذه الاقسام
فيكون الحصر حينئذ غير قطعي قلت على قوله الثاني التقدم بالشرف فافهم   ومن ههنا يعلم انه قد
علمت انه يجوز ان يكون التقدم والتاخر في الحوادث الواقعة في الزمان باعتبار التقدم

والتاخر في الزمان لا يثبت مطلوبهم الا بان يوجه ما ذكرناه فتذكر   ومنها ان المعروض للتضايف
الخ وعبارة الشيخ هكذا   المعروض الحقيقي الذي كان الخ اي بعد ما ذكرناه معلوم ان وقوعهما في
زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين بعروض المعية اولا وبالذات نعم ربما
لا يراد به ان العيان غير مرتبط الا بان ما ذكر انه ليس واسطة في العروض البتة هو كون وقوعهما
في زمان واحد وما يجوز كونه واسطة هو الوقوعان الكائنان في زمان واحد فافهم
والحق الحقيقي في هذا المقام اي فيما لا واسطة له في العروض مقابل المجازي تامل فيه
وسيجيء تفصيل القول فيه في بحث الاتحاد بالذات وبالعرض   ويمكن ان يجاب عن هذا
بان العلاقة الخ فيه انه على هذا ينهدم بنيان ما ذكره من ان التقدم والتاخر الزماني
انما يعرض للزمان اولا وبالذات ولما عداه ثانيا وبالعرض اذ يجوز انه ان يكون
بين الزمانيات او بين الزماني والزمان علاقة تقدم وتاخر غير مستندة الى وقوعهما
في زمان او وقوع احدهما في الاخر على ما يقوله المتكلمون فتدبر   ومنها ان القول بعروض
المعية للمتضايفين الخ فان قلت قبل كون المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما في زمان
واحد لا ينافي ان يكون المعية الذاتية بينهما لا بهذا الاعتبار والحاصل ان المحقق يجوز ان
يكون بينهما معية زمانية حقيقية على راي الحكماء بان المعية الزمانية بينهما باعتبار وقوعهما
في زمان واحد وهذا ينافي ان يكون المعية بينهما معية زمانية على راي المتكلمين فلا
منافاة قلت اذا كان بينهما معية ذاتية حقيقية لا باعتبار وقوعهما في زمان واحد كان
ذلك معية زمانية حقيقية على راي الحكماء وكان التقدم والتاخر اذا كان ذاتيا حقيقيا كان
لا باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم والمتاخر كان تقدما وتاخرا زمانيا حقيقيا عندهم فتامل
وتوجيهه ان يقال المراد الخ فيه انه يرد على هذا ما مر منه من ان يكون الذات مقتضية للمعية
الزمانية لا يقتضي كونها ذاتية لكنه في الحقيقة هو الايراد الاول يرد على جعل هذه المعية
ذاتية بعرض المحشي في نفي المنافاة بين القولين من المحقق وهو حاصل ما ذكره ولا يرد عليه
ايراد المحقق ولا بعد بعد ايراد المحقق بان يقال هذا المعنى لا يقتضي كون المعية ذاتية لا
حقيقية ولو فرض اقتضاؤه له لزم كون معيتهما زمانية حقيقية على راي الحكماء كما بينا

فافهم الثالث ان المعية عبارة عن الاكتفاء في وجه النظر بهذا لا يخ من خفاء اذ لا يخ اما ان
يعنى به ان سلب التقدم والتاخر فيما فيه التقدم والتاخر بالمعنى المصطلح اى الزمان ونحوه
والوجود دون غيرهما وقد ظهر ان هذه المعية لا يصلح للتقدم والتاخر وجها للنظر لكنه واما ان يعنى
به ان المعية سلب التقدم والتاخر فيما يصلح للتقدم والتاخر فهذا الكلام لا يصلح بمجرده وجها
للنظر الا ان ينضم اليه لكن التقدم والتاخر الذاتى منظور فيه فهل يمكن ان يوجد في غير اجزاء
الزمان ووجود الزمان ونحوه اولا فعلى الثانى لا يتحقق المعية الذاتية اصلا لان المعية
فيها غير ممكن وعلى الاول يمكن يحتمل تحققه ويمكن ايضا ان يعلل النظر بالثالث في المعنى الذى
ذكرنا انفا اعنى في توجيه كلام الشارح سواء كان الحصار التقدم والتاخر في الامر الذى
كونه منتفيا ام لا ولا بعد ان يجعل قوله وهما قيل من وجه النظر لكنه قال ان المعية عبارة
عن الامر المذكور على الوجه الثانى وما قيل في بيان انتفائه غير معتمد ولم يوجد دليل اخر
على نفيه واثباته فيكون تحققه منظورا فيه فافهم المحقق والا فلا توقف للغرض عليه
السياق ان المراد غرض الشارح اى لما كان الظاهر منشأ توهم القايل انحصار السبق الذاتى
في اجزاء الزمان فلما تعرض الشارح كيفية وقوعه من اراد الاعتراض على القايل لا يتوقف
على نفى الحصر اذ على تقدير تسليمه انه يمكن ان يتوجه حصر السبق الذاتى في اجزاء الزمان لا ينتفى
حصر المعية الذاتية ايضا فيها اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما وهما لو لم يكن فرضه دفع ما يتوجه
على الشارح من انه ليس في كلام القايل دعوى حصر السبق في اجزاء الزمان فتعين غير موجه وما
قال وجود الزمان وعدمه فهو كان اجزاء الزمان فلا يجد ان تحقق السبق فيه
ووجه الدفع ان غرضه لا يتوقف على نفى الحصر في اجزاء الزمان كما عرفت بل انما هو بناء على
كلام القايل مع انه يمكنه ان يمنع حصر السبق في اجزاء الزمان ووجود الزمان
وعدمه سواء حكم القوم بالحصر او لا ويمكن ان يكون المراد غرض القايل فيكون المراد
على الشارح بان ما ذكره انما يرد على كلام القايل حيث يفهم منه ان منشأ توهمه انحصار
السبق الذاتى في اجزاء الزمان لكن غرضه في الواقع لا يتوقف على ذلك وذكره لاجزاء
الزمان انما هو على سبيل التمثيل على ما صدر عنه بعض المحشين وهو يحتمل احتمالا اخر وهو

ان

الوجه الثاني في نفي توجيه على كلام الشارح

ان يكون مراده ان مراد الشارح انما هو على سبيل التمثيل يحفظ كلام المحقق القايل ولا يتوجه
قايل بان كلام القايل يمكن تطبيقه على ما ذكره فافهم يمكن تطبيق كلام القايل اه قد عرفت
انه لا يحصل لكلام الشارح حينئذ يمكن تطبيقه بشئ وعلى ما يوهم ظاهره بشئ من الامور التى
ذكرها فلا يخفى انه يجوز ما ذكره لا ينطبق كلام القايل على كلامه وايضا قد عرفت انه يمكن ارجاع
كلام المحقق الى امكان التطبيق ويحصر واهذا النوع في الامرين ان اراد بهذا النوع
المعية فدعوى حصرهم اياها في الامرين غير مسموعة وهو ظ وان اراد به السبق الذاتى فسلم انهم
حصروا فيهما استقراء لكن لا ينفع في دفع ما اراد دفعه لا يحتاج في توجيه كلام القايل بما ذكره
بعض المحشين المذكور فارجع اليه وحصر السبق في اقسامه اه في كون سبق الجزء على الكل
غير مشهور تامل فلعل الاحتياج اه كان الاحتياج علة مستقلة للسبق فتعين غير موجه
ولا اضطراب في جواز الاحتمال اه الا ان يحتاج الاحتمال الى العلة المستقلة ايضا اذ لا ينفك
العقل من ان يكون العلة المستقلة لشئ اقوى من علة الاخر بل يجوز ان يكون وقف الشئ اقوى
من الاخر المحقق حمل الحقيقى اه مراده انه لا لفظ الحقيقى في عرف الفن يتبادر منه الحقيقى
العرفى اى المقابل للاضافى لا الحقيقى اللغوى اى المقابل للمجازى فيكون مجازا فيه فحمله
عليه يحتاج قرينة فلا بد ان المسبوقية بالعدم انه معنى حقيقى عرفى وليس مجازا ويمكن
ان يكون مراده ان حمل لفظ الحقيقى على ما وضع له اللفظ بحسب اللغة كما حمله الشارح مجاز في عرف
الفن اذ المتبادر في عرف الفن من لفظ الحقيقى ما وضع له اللفظ في العرف او اراد ان حمل
لفظ الحقيقى على الحقيقى اللغوى الذى هو مجاز في عرف الفن اى فيكون مجازا كما اذا وضع
اللفظ في العرف بمعنى اخر بعيد والاخر الصق كلام مع حمل اللفظ في الاصطلاح اه مراده
باللفظ لفظ القديم والحدوث وانت خبير بان المعنى الذى ذكره الشارح ليس مجازا في العرف بل
هو حقيقة في العرف انه نوع الاستعمال اللفظ فيه بخصوصه كانه مجاز في العرف بناء على انه
للقدر المشترك فيه لكنه في جعل الاستعمال استقلالا فيه بخصوصه لا يكون ان يكون باعتبار
مطابقته للمعنى الكلى فافهم وفيه بحث وهو ان هذا الكلام اه هذا البحث مما لا وقع له اذ ظ ان
حكم الشارح بالمساواة باعتبار عدم اعتبار الزمان في الاضافيين كما هو الظ اذ تغايرهما

مجرد تجويز حيث لم يصرحوا بمنع الخلو بينهما ولا نظر ان حكم الزمانى والزمانى لا يختلف في الزمان
باعتبار المعنيين لا منافية الا انه فرض فيه منع كون النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا
باعتبار ما ذكره الش ولا ينافى ذلك كون النسبة ذلك باعتبار آخر لكن لم يتعرض له هنا اعتمادا
على ما سيظهر بعده فتدبر وانصرافه فتظهر بما قرراته فقوله والغرض من ذلك انه كون الغرض
ما ذكره المحقق لا يلائم اصطلاح ان يكون معنى كلام المص على وفق تقرير الشكم كما لا يخفى نعم يمكن ان يق
لو كان انه فرض حيث اذ يجوز ان يق كانه لم يكن زمان واحد بل ازمنة متعددة غير متناهية على
قبل ان مثل هذا التشنيع عند المتكلمين كان هو الوجه الاول لا يتوقف على تقدير ان يكون ازمنة
متعددة لا بداية تسبق العالم على جميعها لما ثبت من حدوث العالم باسره لان هذا لا يوافق
تقرير الشارح حيث قطع النظر عن حدوث العالم وبنى الكلام على ان الزمان لا يخ اما ان يكون
قديما او حديثا على التقديرين يلزم المحذور نعم يمكن ان يحمل هذا دليلا على حدة بان يق الزمان
ليس معتبرا في القدم والحدوث الحقيقى لان الزمان حادث فلو كان الزمان معتبرا فيه يلزم
ما ذكره المحشى ويمكن الجواب بان جميع هذه الازمنة الغير المتناهية المفروضة زمان انه
لا يخ اما ان يكون قديما او حادثا وعلى التقديرين يلزم المحذور وهذا تحقيق لما ذكره المحشى
فافهم المحقق ويمكن ان يحمل لا بعد ان يحمل كلام المص على معنى لو سيما اذا قيل الغرض من هذا
الكلام من ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضى زمانا آخر بان يق مراده ان القدم
والحدوث الزمانيين لا يقتضى شىء منهما الزمان اى كما ان القدم لا يقتضى زمانا آخر
للقديم لا يقتضى الحدوث ايضا زمانا الا للمتقدم ولا للمتاخر اشارة الى نفيهما قيل ان الزمان
اذا كان حادثا زمانيا يلزم ان يكون ما عدمه فى زمان اذ لو اقتضى ذلك لزم التس
لان مثل هذا التقدم والتاخر اللذين فى الزمان ويعدمه حاصل فى اجزاء الزمان ايضا
فيلزم ان يكون للزمان زمان وهكذا فوكم ومعلوم انه لا علاقة فيه علم انه لم لانه
قبله لا مجامع انه اذ الحاكم بامتناع اجتماع الوجود والعدم فى الواقع فى زمان واحد
وفيه نظر اذ السبق الزمانى ما لا يجامع القبل مع البعد بالنظر الى هذا السبق لا باعتبار
امر آخر وه ليس كذا اذ بالنظر الى هذا السبق لا يمتنع اجتماعهما بل انما هو بالنظر الى ذاتهما

فلان قلت هذا العدم السابق اما فى زمان السابق او قبله والاول محل بديهة وعلى الثانى يلزم
ما ذكره المحشى قلت هذا العدم ليس واقعا فى الزمان حتى يق انه فى زمان الوجود
او قبله بل هو واقع فى المرتبة فقط وقد سبق منا فى اوائل الحواشى ما اذا عطف على هذا
الموضع نفع فافهم بل يرجع هذا انه لا حاجة فى دفع الاشكال الى ارتكاب هذا الامر المخالف
للظاهر اذ الظاهر ان ليس معنى التقدم هو الاولوية وانما هو امر آخر كما يحكم به الوجدان بل يمكن
ان يق يختلف المع من العلة الاولى بحكم العقل بامتناعه انما هو التخلف بحسب الزمان فقط
لا مطلقا ويمكن ان يق مرادهم من العدم انه لا يخفى ان مرافقة الذات كما انها معراة
عن الوجود كذلك معراة عن العدم ايضا فاذا جاز ان يعبر عنها بالليس وباعتبار تعريها عن
الوجود كذلك يمكن ان يق عن الامكان بالليس والمراد المحقق فى توجيهه ان مرادهم بالعدم
والليس هو الامكان لا انه مرادهم بالعدم امكان العدم حتى يرد ما ذكره المحشى فاذا كان الا
ويحان التوجيه بالنسبة الى توجيه المحقق مع ان تقدم مرافقة الذات منظور فيه فافهم
المحقق كما فى حادثا ذاتيا انه فيه ان المراد بمسبوقية الصفة اما بالموصوف باعتبار وجود
كما يدل عليه قوله فلزم ان لا يكون موجودا فى مرتبة وجود موصوفه وقد عرفت سابقا ان
اتصاف الشىء بالشىء ليس فرعا لثبوت الموصوف مطلقا او المحقق انه قائل به واما بالموصوف
لا باعتبار وجوده بل بمرافقة ذاته وهو ايضا منظور فيه كما مر سابقا على راى المحقق من انه
لا تحليل للذات سوى الوجود والجواب انا نختار الشق الاول وما مر من عدم تسليم فاعلمه
الفرعية واعتراف المحقق به انما هو فى الصفات الانتزاعية والكلام على تقدير وجود
الصفة فتامل فيه ثم لا يخفى انه لا حاجة فى هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتى للقديم
الذاتى بل يكفى ان يق يوجد القدم الذاتى فكان مسبوقا بموصوفه بناء على قاعدة الفرعية فيلزم
ان لا يكون ثابتا فى مرتبة وجود موصوفه فيكون الذات حادثا فى تلك المرتبة هف وبما
ذكرنا ظهر انه لا يمكن اجراء الدليل على تقدير اعتبارية القدم ايضا اذ على تقدير اعتبارية
لا يكون القول بفرعية بثبوته لثبوت موصوفه نعم لو بنى الكلام على مسبوقية الصفة بمرافقة
الذات كان النقض بتقدير الاعتبارية ايضا لان الوجود المسبوقية بالغير انه استغنى

بانه على ما قررنا الدليل لا ينفع هذا الحل ثم لو لم يقل في الدليل انه لو لم يكن الصفرة موجودة
في مرتبة وجود الموصوف لكان الموصوف خاليا في هذه المرتبة بل بين لو لم يكن كذلك فلم يكن الموصوف
متصفا في هذه المرتبة بها لم يندفع الحل الثاني ايضا بل الحل في منع استحالة عدم كون الموصوف متصفا في
تلك المرتبة اذ لا يلزم اتصاف الشيء بالصفات اللازمة في جميع المراتب وحوظ ويمكن ان يوجه
كلام السيد المحقق بان هذا الكلام مع طوله لا يعرض مقصوده على الفهم بحيث يظهر منه دفع الايراد
عن المحقق ويمكن ان يدفع الايراد عنه بانه ليس مراده ايراد الاعتراض على الشارح بان مناقشة
السيد على كلام الشارح الاصفهاني لا على هذا التقرير حتى يرد ما اورد عليه المحشي بل مراده بيان
الواقع من المناقشة مخصوصة على عبارة الشارح الاصفهاني والسيد اورد عليه واجاب عنها بما
يؤول الى تقرير الشارح فلا ايراد للشارح عليه بل مراده انه لو اورد المناقشة على هذا التقرير فلا يتوجه
لها على ما ذكره والحاصل ان مراده انه لو اورد على المحشي ليس بصدد الايراد على مناقشة السيد
بل غرضه دفع المناقشة عن تقرير السيد وكانه يرجع كلام المحشي الى هذا فتدبر ثم ههنا شيء آخر
وهو ان السيد لم يورد المناقشة على العبارة التي نقلها المحقق من الشارح الاصفهاني بل اورد الفاظه
على ما ذكره في جواب العبارة المنقولة ثم يستنبط منها المناقشة على العبارة المذكورة انتهى ويدل على ما ذكرنا
ظاهر ما في كلام المحشي حيث قال وذلك لان الاختلاف في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير الايراد
اذ ظهر ان المناقشة للاختلاف في تقرير لست على الايراد مع انه في الايراد انتهى كما نقله المحقق بحسب
حيث الوجود الذهني فافهم وانت خبير بان المناقشة انما كانه يرد عن الكلام السابق وجب
ادعى فيه ان المناقشة مثل المذكورة باقية وهذا ادعى انه ما عينها ما قيل وفيه ضعف الغير راجع
الى الالتزام المذكور او الى توجيهه لكلام المحقق ولعل العدم طبيعة حسنة قد يميل اليه بعض
الطبائع الوهمية والحسية فهذا الحكم كالحكم بالوجدان والجواب انه قد مر في كلامه انه
ويمكن الجواب عنه ايضا بانه قد مر ان للجهة تقسيمين احدهما بحسب الذات والآخر بحسب الوجود
والمحتاج الى الغير في الوجود كما لا يكون واجبا فاذا نظر اليه من حيث هو انه ما يرد اليه ان اقتضا
الوجود والعدم او عدم اقتضائهما لذاته بالنظر الى ذاته بمعنى ان ذاته مقتضية لهما او انها
مستند اليها لا يجد انه يقتضي او لا يقتضي حتى انه لا يرد انه لا يتم التقريب ثم لو كان الوجوب لا

الامتناع مقتضى الذات ثم ان الامكان قد يثبت في بحث ان لا ممكن بالغير فتذكر ويدل عليه ما ذكرنا ظهور
ان قوله وانكاره ذلك لا يخ عن مكابرة بعد ثبوت هذا المدعى بالبرهان غير مرتبط بما قبله الا ان يوجه
لما كانت الادلة المذكورة في هذا البحث لم يسلم من المنع وكان غاية الامر ادعاء الظهور والبداهة
في اصل المطلب فقوله هذا ابتداء [illegible] المحقق وانتم لو افتقر استغنى انه لا يخفى انه
بعينه هو البحث الذي اورده الشارح بقوله واعترض بان كون الحال عرضا انما انحصاره انتهى
ان كون المحل مستغنيا عن الحال في الوجود لا يستلزم كون الحال عرضا وانما يلزم ذلك اذا
لم يكن الحال عرضا وانما يلزم ذلك اذ لم يكن الحال مقوما كما في صور المواليد الغالبة لامرانه زاد
عليه ان ذلك انما يكون عند تركب المحل لا مع بساطته كما في البسائط والمحقق لم يتعرض له
ويوجد الفرق بين سهل وقد تمسك في انا كان كلا مرضيا او في دليله ان كان نقضا
بالعناصر والحال فيها كما ذكره الشارح فتعرض لجواب ان بناه انه لا يخفى ان ظ قول المحقق
والسرير المركب من قطع الخشب والهيئة المخصوصة كما هو المشهور ان كون السرير ماهية
محصلة امر مشهور مسلم بينهم فلا يصح الجواب الا ان يكون ادعاء الشهرة في كون الهيئة عرضا
ويمكن ان يقال في الجواب ان القوم لعلهم لم يقولوا بان كل متنوع صورة بل الصورة هي المنوعة
للاجزاء المادية المختلفة الحقائق المجتمعة كصور المواليد الثلثة المنوعة للعناصر المختلفة
المجتمعة كما يشعر به كلام الشارح انتهى فليتأمل وبعد تسليم ما ضمن جوابه اي في الاول
فصار حاصل الكلام المحقق ان المركب من الموضوع والعرض لا ثم انه لا يكون ماهية حقيقية
وما قيل ان الموضوع جوهر لا عرض ثم ولو سلم فنقول لا نم ان الحال في الواجب يكون عرضا
البتة لجواز ان يكون مقوما فكان جوهرا فاثبات عدم متقومية يكون عرضا مشتمل على
الدور وانت خبير بان ظ قول المحقق وانتم لو افتقر انه انما ذكره ايرادا وعلى ما قررنا
يكون ايرادا واحدا مورد اكما لا يخفى ويمكن الجواب عن قبله من دون بناء كلامه على عدم تسليم
ما ضمن جوابه فلا يكون ما ذكره ايرادين لما ذكرنا انفا من انهم لم يقولوا بان كل متنوع
صورة واما بان يقال انا نم ان كل متنوع صورة لكن منعه الاول انه يجوز ان يحصل من العرض
وموضوعه ماهية محصلة اي ماهية متحصلة لا نوعية وذلك لا ينافي كون منع الحال جوهرا

ومن المعلوم ان منعه لا يتوقف على ادعاء كون تلك الماهية مهيئة نوعية فتدبر الشرح ولا
لكان اه ويمكن اثبات امكان الوجود بالتمسك برهان التوحيد الشرح ضرورة تقدم
العلة اه تقدم العلة على المعلول في الاتصاف بالوجود فاللازم ح تقدم اتصافها
على وجود الوجود وليس من تقدم الشيء على نفسه في شيء الا ان ثبت ان الاتصاف بالصفات
العينية انما هي بوجود الصفة او متاخر عنها وقد عرفت مثل هذا الكلام من المحقق سابقا الشرح
وان كان المؤثر اه يرد عليه انه نظير ما علي سابقه اذ اللازم على هذا احتياج الواجب الى
الغير في نفس الوجود وانما اللازم احتياجه في الاتصاف بالوجود والجواب الجواب ويمكن
بكونه اه ظاهر انه مراده دفع الاعتراض عن الدليل المذكور في الشرح لا انه جواب بتغيير الدليل
ولا يخفى انه على هذا يصير بعض المقدمات مستدركا كما سيظهر لما كان بينه خاصة اه
فيه ان النسبة في وجودها لكونها ممكنة محتاجة الى الطرفين ولا يلزم منه الا امكانها بحسب
نفس الوجود اي يكون وجودها ممكنا محتاجا الى العلة وليس الكلام فيه بل في امكانها
بحسب نفسها وظاهر انه غير لازم ثم ما ذكره الحاصل ان الاتصاف يكون الواقع طرفا النسبة وجهة
والكلام ح فيه بحسب الاعتبار الاول كما لا يخفى فلا بد من امكان امكانه في نفسه بهذا الاعتبار
وانه مما يحتاج اليه الى العلة حتى يتم الدليل وما ذكره انما يدل على امكانه في نفسه بالاعتبار
الثاني وذلك مما لا يجدي نفعا فالصواب في بيان امكانه بالاعتبار الاول ان يقال كما سيصرح
به المحقق انه ان اتصاف الشيء بما يغايره محتاج الى العلة البتة ضرورة والمراد بالامكان
ههنا الاحتياج الى العلة سواء كان موافقا للاصطلاح او لا ومعه ظهر اندفاع اسئلة
بعض مقدمات الدليل على ما اشرنا اليه بل عدم ارتباطه بالمدعى وهو قول الشرح والصفة
مفتقرة الى قوله والمؤثر لا بد نوع ان يقال ان اتصاف الشيء بما يغايره محتاج الى المؤثر بداهة
كما عرفت فقد عرفت اه قد عرفت ما فيه فلا نعيد المحقق هذا يجب الحمل من النظر
اه مراده ان حاصل الدليل ما مر وانه لا يرد عليه هذا الايراد الخ وبه ثبت ان الوجود
لا بد ان يكون عين الواجب وانه لا يمكن ان يكون مقتضى ذاته اذ ح يلزم ان يكون الذات
متقدما عليه ثم تقدم المقتضي على المقتضى فظهر ان ما ذكره من حيث الاقتضاء وعين

الواجب انما يجب الظاهر النظر باعتبار ما حين العقل في بادي الراي وعلى ما قررنا اندفع
ما يتوهم من ان فيما ذكره مصادرة فافهم المحقق وقد عرفت حقيقة الحال وعرفت ايضا حقيقة
ما اراده الشرح وكيف لا معنى اه قال المحقق يلزم منه ان يكون وجود الواجب معللا
بشيء سواء كان ذاته او غيره على ما مر الاشارة اليه اقول قد سبق منا توجيه هذا على نحو لا
يلزم معللية الوجود انتهى لا يخفى ان ما ذكره القائل خارج عن الاداب لانه منع في مقابلة
المنع ولعله على عادة المشهورة ويرد على المحقق ان توجيهه الذي ذكره الاقتضاء على ما مر مفصلا
مما لا ينفع مفصلا الشرح في هذا المقام بل يصير بهذا الكلام من قبيل ما لا وجه له الا ان لا يكون
غرضه دفع اشكال القائل بل بيان الحال فافهم المحقق اقول كلها يغاير الشيء اه قد مر تفصيل
القول فيه فيما سبق فتذكر الشرح فان اتصاف الاربعة بالزوجية اه اعترض عليه صدر
المحققين بانه لو صح ذلك لزم ان يكون الماهية المتصفة باي اقتضاء ذاتها وجودها او
مع لازمها اياه لم يكن اتصافها ممكنا ومعللا للامتناع مفارقتها عنها في نفسه بل يلزم ان
لا يكون اتصاف اكثر الماهيات بالوجود الخارجي ممكنا ومعللا للامتناع مفارقتها عنها وكذا
تلك الماهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية فلا يلزم منه ليس الا ان لا يكون اتصاف
الماهية بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وكذا اتصاف الاربعة بالزوجية بعد الوجود
وهل مراد الشرح ان اتصاف الشيء بالشيء بعد وجوب الاتصاف لا يحتاج الى العلة فاتصاف
الاتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا بعد الوجود فلا يحتاج بعده الى علة واتصاف
الماهية قبل الوجود بالوجود لما لم يكن واجبا يحتاج الى العلة نعم يجب بعد الوجود وهو غير
محتاج الى العلة فاندفع ايراده الثاني انتهى ورد عليه حال ايراده الاخير لان وجوب اقتران
الحكم مع العلة انما هو بعد وجود العلة وهو ح لا يحتاج الى العلة اصلا ولا يلزم ان لا يكون محتاجا
الى العلة اه لكن يمكن ان يورد على الشرح انه قد ثبت ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فكل معلل بعلة
يجب بها البتة وذلك الوجوب لا ينافي معلليته بناء على ان الوجوب بشيء من العلة فلا
الممكن بالنظر الى الذات الواجب بالنظر الى الغير كما جاز ان
الذي يجب هو بالنظر البرهان ان يكون الاتصاف الواجب بالنظر الى الغير كما جاز ان الذات

انه معللا ما لان الواجب هو بالنظر اليها ولم يكن الوجوب منافيا للمعلولية اهـ هذا
اذا كان الشرط في مقام الاستدلال وادعاء ان الوجوب بالنظر الى الذات يابى المعلولية
واما اذا كان بصدد التجويز ان الاتصاف الواجب لا بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون
معللا اصلا فلا يجدى ما ذكرنا بل طريق الايراد عليه ان يتمسك بما ذكره المحقق من ان الاتصاف
بغير الذاتي والذاتي محتاج الى العلة البديهة اما الذات او غيرها فقيه المحقق
اقول اتصاف الاربعة بالزوجية واجب الا ان في الجديد فيه بحث اذ حاصل ما استدل
به الشارح على استغناء زوجية الاربعة عن العلة هو ان الصفة الممكنة لشيء ما لا يناقى ذلك الشيء
ثبوتها له ولا انتفاؤها عنه وذات الاربعة منافية لسلب الزوجية عنها فلا يكون ممكن الثبوت
لها بل يكون واجب الثبوت لها فلا تحتاج الى علة وهذا الوجوب ليس وجوبا بشرط المحمول
كما حسبه هذا القائل حتى يندفع استدلال الشارح بان الوجوب بشرط المحمول لا يستلزم الاستغناء
عن العلة اقول فيه اشتباه عجيب فان ما ذكره هو ان الوجوب ثبوت الزوجية للاربعة
كان بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه ولا يجرى في الوجود مثل ذلك
توهم ان ما ذكره هو ان وجوب ثبوت الزوجية للاربعة بشرط المحمول واين هذا من ذاك
ولا تعذر في هذا الاشتباه فان الشرط المحمول مما لا يشتبه جهالته في الوجود فكيف يتوهم ان
ما ذكره هو الشرط المحمول ثم قيل وجه الدفع مع كون الصفة الممكنة للشيء ما ذكر
بل هي صفة يجوز ان يكون ثابتة للشيء اذ يجوز ان يكون ثابتة له سواء كان عدم الثبوت
بوجود الشيء وانتفاء الشرط عنه او بانتفاء الشيء والوصف جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية
للاربعة المعدومة اقول قد عرفت اندفاعه بما ذكرناه فانه لما كان ثبوت الزوجية للاربعة
واجبا بشرط الوجود يكون ممكنا بالذات فلا يستغنى عن العلة ولا يجرى مثل ذلك في الوجود
بالنسبة الى الواجب فانه بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يتصور دفع الشرط وجه الدفع واجبة
بما ذكر كما فهم من سياق كلامه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ثبوت
الزوجية للاربعة بشرط الوجود فلا ينافي الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه
يندفع في عرض الشارح على ما قررناه في الحاشية السابقة اذ عرضه كما عرفت ان الاربعة

بعد

بعد الوجود لا تحتاج الى علة في اتصافها بالزوجية من وجوب اتصافها بها ولا يفرض احتياجها
في الوجود الى العلة بناء على عدم وجوب اتصافها به والحاصل ان حاصل الكلام على ما قرره
المحقق في الجديد في الحاشية السابقة على هذه الحاشية ان كل ما هو واجب بالنسبة الى شيء
لا يحتاج ذلك الشيء في الاتصاف به الى علة ولما كان الوجود واجبا بالنسبة الى الواجب
لا يحتاج الواجب في الاتصاف به الى علة والزوجية لما كانت واجبة بالنسبة الى ذات
الاربعة الموجودة لم يحتج الاربعة الموجودة الى علة في الاتصاف بها وعلى هذا لا يرد ما ذكره
والعجب انه قد قرر في الحاشية السابقة من ذلك الشرح على ما نقلناه ويطول الكلام به ايرادا لكلام
من صدر المحققين ثم نقل عنه في الحاشية وارد ما اورده واما ثانيا فلان ما ذكره من
قوله ولا يجرى في الوجود مثل ذلك على ما صرح به اجزاء انه لا يجرى مثل ما ذكر في
الزوجية في الوجود بالنسبة الى الواجب لانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط
ولا يخفى انه لا دخل له في الايراد على الشارح بل هو مما يضعفه لانه اذا كان وجوب الوجود
بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يحتاج الواجب في الاتصاف به الى علة وهذا مما اراده
الشارح وهو ظاهر ولولا ما ذكره في الجديد لامكن ان يوجه كلامه في حاشيته هذه بان يحمل
ذلك في قوله ولا يجرى مثل ذلك في الوجود الثاني الى ما ذكره بقوله علة ذات
الاربعة ويكون المراد ان الزوجية علة ذات الاربعة ولا يمكن القول بعلية ذات
الواجب في الوجود لما مر من ان علة الوجود لا بد من تقدمها بالوجود واما ثالثا
فلان اللازم مما ذكره من ان ثبوت الزوجية للاربعة ضروري بشرط الوجود ليس
الا الاحتياج الى علة الوجود على ما صرح به في الجديد بقوله فلا ينافي الاحتياج الى
علة الوجود بل يستلزمه بقوله وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة مع علية ذات
الاربعة منظور فيه والتكلف ان يحمل كلامه على ان كلمة بل للترقي ويكون حاصل
ما ذكره انه ادعى اولا ان ثبوت الزوجية ضروري بشرط الوجود فيكون محتاجا الى
علة الوجود ثم ترقى عنه الى ادعاء ان علته ذات الاربعة وكلامه بناء على ما اشتهر
فيما بين من ان الاتصاف بغير الذات والذاتي محتاج الى العلة البتة وان لوازم الذات

مستلزمة الى الذات ضرورة وبعد حمل كلمة بل على الترقي على ما قررناه وجعل ذلك اشارة
الى ما ذكرنا انفا يصير ما نقله في حاشيته هذه منقحا لكن ما قبلها مما لا يستقيم بما عرفت
فتدبر ثم ما ذكره صاحب القيل في وجه الدفع مع كونه مبنيا على المنع كما هو الظ يرد عليه
ان امكان الاتصاف بالاعتبار الثاني الذي ذكره لا يستلزم الاحتياج الى العلة الوجودية
نعم وهو قادح في القدم كما مر وايضا اتصاف الواجب بالوجود ليس من قسمي الذين ذكرهما
وهو ظ فلا يكون ممكنا فلا يحتاج الى العلة وهو صح الشارح وبما قررنا ظهر ان وجه الدفع بحيث
بما ذكرنا سابقا او بما ننقله عن المحقق فافهم   والجواب ان مراده انه يستفاد من
كلام المحقق في الحديقة وجواب اخر منه حيث قال بعد هذه الحاشية واعترض عليه اما اولا
فلان ما استدل به على علية الذات للوازمها اعني قوله فانه لو لم يكن الذات لم يكن الصفات
لا يلزم منه العلية التامة كيف ويمكن احدهما بعينه في علية اللوازم للذات فيقول اللوازم علة
للذات فانه لو لم يكن اللوازم لم يكن الذات واما ثانيا فلانا نختار ان وجوده تعالى جزء
ويمنع ان يكون الاتصاف بجزء بسبب وانما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت ما
حققناه انه ليس غير اقول اما الاول فلا لا اندفاع لانه اذا ثبت الاستلزام كما دل عليه
العبارة لا يستقيم في هذه الصورة اعني الواجب توهم كون الاتصاف علة للذات ولا لزوم
كونهما معلولين لعلة واحدة مع ثبت علية الذات قطعا في المقدمة مرة وكذا في الحواشي
لظهورها ولو وجه ايراد النقض الاجمالي على الدليل لجريانه الحادث معدومية من خواص
الوجدان ولم يكن متعارفا الى الان واما الثاني فظ لانه اذا كان وجود الواجب جزءا كان
الواجب شيئا متصفا بالوجود او ذاتا موصوفة به او ما شئت سمه فلا بد للاتصاف به
من علة سواء سمي ذلك الشيء مهية او هوية او غيرهما على ان نفي المهية لا يعني له كما سبق
انتهى ولا يخفى ان تطبيق عبارة الحاشية على اي نحو كان من الجوابين لا يخ عن بعد وان المقدمة
التي ذكرها من لزوم كون المتلازمين معلولين لعلة واحدة او كون احدهما علة للاخر
وان اشتهرت بينهم لكن لا يخ عن مناقشة والاتم على تقدير كون الكلام مبنيا على احد الشقوق
ويكون الجواب والسؤال الذي ذكره بقوله لا يبقى الخ في الحاشية غير مناسب للمقام اه وهو

نعم

فالعلة كانت اولا ذا احد من هذين الوجهين وكان كلامه مبنيا على ما فهم منه ظ وبعدما اعترض
ما اعترض اضطر الى التمسك بما ذكره ولم يتنبه لعدم مناسبة ما ذكره من السؤال والجواب
ثم ما فهم من ظ هذه الحاشية من اولها الى اخرها خصوصا ما ذكره في جواب في الخلاف لا يخفى
حاله على المتامل فتامل ثم ترقي في الحديقة بعد ذكر ما نقلنا عنه ثم نقل عن بعض الفضلاء لا يبقى الخ
من الحوج الى السبب فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا يحتاج الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا
فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية امر واجب لا يحتاج الى العلة يجعلها متصفة بها ولا يلزم من
زيادة الوجوب وعليه تعالى ان يحتاج في الاتصاف به الى علة فلا يلزم شيء من المحالات لانا
نقول ما ذكرته على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجب الثبوت لها
عللا لتلك الاعراض كالعقول بالنسبة الى معلولها والعدد المخصوص بالنسبة الى العدد
العارض له وذلك سفسطة والتحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به وان كان
واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف بها لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول الشيء
لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر الى شيئين يجب ذاتيهما لانه اذا كان واجبا الى احدهما
يكون مستغنيا عن الاخر في الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الاخر بالنظر ذاته يكون الاخر مستغنيا
اللازم فيلزم على تقدير كون الحصول واجبا بهما ان يكون الوجوب معللا بهما فيلزم توارد
العلل على الامر الواحد ولا يتوهم ان اللازم انه ليس معللا لان حصوله وعدم حصوله
بالنسبة الى نفس اللازم مع قطع النظر عن السببين على السوية فلا بد في الاتصاف به من علة
هي احد السببين او غيره ويعترض عليه بان فيه مباحث اما في السؤال فلما عرفت من ابه
بالنقض والحل انتهى بما ذكرناه انفا واما في الجواب فلانه ان اراد بالوجوب بالنظر
الى كل واحد منهما لا يلزم من ذلك العلية فضلا عن توارد العلتين وان اراد به العلية
فالتا بل لا نسلم ذلك لان العلية فرع الامكان والاتصاف المذكور ليس بممكن عنده
وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه ليبين حاله اقول فيما ذكره اشتباه غريب فان ما
ذكره من النقض والحل على ما زعمه انما هو على ما ذكره من جواب السؤال الذي مؤداه كون
الاتصاف بالوجود واجبا فلا يحتاج الى العلة والنقض والحل على ما زعمه انما هو على ما

بالنظر

الذي هو عين الواجب مخالفاً في الحقيقة لسائر الافراد فيرجع الى الجواب الذي سيذكره الشارح
مع ارتكاب تطويل بلا طائل وان لم يكن حاصله ذلك بل التزم الشارح وعدم الاختلاف
في حقيقة افراد الوجود فيرد عليه ان الماهيات الممكنة كلها قابلة للوجود والكلام في ان
فرداً من الوجود الذي هو عين الذات الواجب بي ممكن لم لم يعرض لشيء كما عرض سائر
افراده للاشياء فالجواب بانتفاء الماهية مما لا اتجاه له كما في مقابله وهو ظاهر لا يقال
ويتوقف ان الماهيات الممكنة لا يكون قابلة للوجود في الازل كما هو راي المتكلمين والوجود
في الازل لما لم يكن ان يعرض لشيء بقي الفرد الذي هو عين الواجب مجرداً ولما كانت في اللايزال
قابلة للوجود عرض لها الوجودات وصارت الحصص العارضة فان قيل لما تحققت الماهيات
القابلة في اللايزال قابلة للوجود لم لم يعرض الذي هو عين الواجب لها قيل لعله لم يكن عروض
الوجود لشيء بعد ما كان مجرداً هذا غاية توجيه كلامه وهو كما ترى لا يصح توجيهاً من قبل
الحكماء القائلين بقدم العالم غير صحيح من قبل المتكلمين وغيره من المتكلمين القائلين بالعينية
الحدوث هذا انه قدس سره في الحديقة بعد نقل هذه الحاشية واعترض عليه بان معنى كلامه
لو كان لعروض الوجود الواجب علة لكان هذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان عدم عروض
الوجود له بواسطة عدم علة العروض وعلة العروض هو الواجب لا غير يحتاج الواجب
الى عدم نفسه هذا معنى كلام الشارح على ما ذكره وهو صريح في ذلك لا ما حسبه وجعله مرجعه
اولى حمل كلام الشارح على ما ذكره وغاية البعد لانه ذكر علة عروض الوجود هو الواجب
وظاهر العبارة ان علة عروض الوجود مطلقاً هو الواجب لا علة عروض الوجود له
وكيف يحمل على ذلك والكلام على تقدير تجرد الوجود الواجبي ومن البين انه ح لا يكون
هناك عروض الوجود فلا يكون الواجب علة لعروض الوجود له على هذا التقدير حتى
يحتاج الواجب الى عدم نفسه فما ذكرت اقرب ما يمكن الحمل عليه لفظاً ومعنى انتهى وانت
خبير بان ما اورده من الايرادين على المعترض مما لا وقع له اما الاول فانه لم يقل بان كلام
الشارح مخصوص بان علة عروض الوجود للواجب نفسه بل حمله على ان علة عروض الوجود
مطلقاً سواء كان في الواجب والممكن هو الواجب وذكر خصوص الواجب لان النافع

المذكور يتقويه للسؤال الذي ذكره هذا الفاضل لا جواب عنه ثم انه قد عرفت انفاً سقوط
ما اورده على الجواب بان الاستلزام انما يتحقق بعلة الذات لا الاتصاف للذات او يكون كلاهما
معلولي علة واحدة والاعتراض بالطلان نفي الاول انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يكون ما ذكره
المعترض من النقض والحل اشارة الى ما ذكره في الحاشية السابقة على هذه الحاشية لا الى ما
حمله المحقق اشارة اليه مما ذكره في الحاشية السابقة على هذه الحاشية لا الى ما حمله المحقق
اشارة اليه مما ذكره في هذه الحاشية اما النقض فما نقلناه عنه سابقاً من النقوض المذكورة
ولست منها في الحاشية السابقة المصدرة بقولنا قال الشارح واما الحل فما نقلناه بعد نقل الحاشية
في الحديقة حيث قال ثم قيل ووجه الدفع مع كون الصفة الخ وقد اجبنا عنه انفاً وعلى هذا لا يرد
عليها اورده المحقق لاشتباه الغريب وان لم يكن ما ذكره متجهاً كما عرفت ولا يذهب عليك
ان النقض الاول الذي نقلناه عنه قريب من النقض الذي ذكره هذا البعض ثم ما ذكره
المحقق من سقوط ما اورده المعترض على الجواب فلعله كلام من قبل نفسه والا فتطبيق كلام
البعض عليه مشكل جداً ومستلزم لاستدراك كثير ولا اولى حمله على ما ذكره المحقق من
اتصاف كل شيء بما يغاير لا بد له من علة وان كان على تقدير حمله عليه انه مشتمل على
تشويش واستدراك وتطويل بلا طائل بل كلا لا يخفى على ان اولي المتأمل فتأمل المحقق يكون
يجوز ان يكون علة الخ لا يخفى ان حاصل الدليل كما يدل عليه ظاهر عبارة الشارح يرجع في كلامه
الدليل والجواب عنه ان الوجود لكونه معنى واحداً مشتركاً كما مر في دليل اشتراك الوجود
نفوس من حيث هو اما ان يقتضي العروض فيكون كل فرد منه عارضاً فيلزم ان يكون وجود
الواجب ايضاً عارضاً واما ان يقتضي اللاعروض فيلزم ان يكون افراده التي في الممكنات
ايضاً غير عارض واما ان لا يقتضي شيئاً منهما فيلزم ان يكون عدم الوجود في الواجب
معللاً بعلة فيكون الواجب في تجرده محتاجاً الى العلة هذا والحاصل ان الكلام في عدم عروض
شيء من افراد الوجود لشيء لا في عدم عروض الوجود في الواجب وهو ظاهر ح فان كان حاصل
الجواب ان عدم عروض الوجود الذي هو عين الذات الواجب لانتفاء ماهية تكون قابلة
لو جد للعروض لها فيكون مبنياً على ان اختلاف افراد الوجود في الماهية وكون افراده

في هذا المقام هو هذا واما الثاني فلان كلامه بناء على الفرض والتقدير يعني انه اذا كان
عروض الوجود في الواجب ممكنا لكان علة ذاته اقتضى البتة لاستحالة كون الممكن علة لعروض
الوجود الواجب لانه يقول بالعروض بالفعل فلا يمكن توقف الوجود على العروض اما اولا فلانه
في التوجيه الذي ذكرته خلطا لما عرفت ان الكلام في علة عدم عروض الوجود الذي هو عين
الذات الواجب لشيء لا في علة عدم عروض الوجود له اما ثانيا فلانه بعد تسليم صحة توجيه
الدليل الذي بما ذكره بتكلف تام فنقول ان الجواب الذي ذكره المحقق يصلح جوابا له بل كونه
جوابا لهذا التقرير اظهر واسلم لان حاصله ح ان معروض الوجود لابد ان يكون له مهية ولا تم
بها ما القابل الوجود والواجب لما لم يكن مهية بل وجودا فلم يكن عروض الوجود له محال
ان عروض الوجود نوع منه الذي هو عين الواجب ممتنع بناء على ان معروض الوجود لابد
ان لا يكون وجودا فلم يكن له علة حتى يحتاج الواجب في عدم عروض الوجود له الى
علته ولا يخفى انه جواب صحيح سالم عن ورود الايراد الذي اوردناه انفا فالاعتراض
بان حاصل كلام الشارح هذا الا ما ذكره المحقق مما لا وجه له ولا يبعد ان يرجع ايراده الاخير
في الحديث الى هذا بان يكون حاصله انه على هذا التقدير ليس عروض بالفعل وعروض
العروض مما لا يجدي اذ لعله كان مستحيلا بناء على ان معروض الوجود لابد ان يكون
مهية فلم يحتج عدم العروض الى عدم علة العروض لكون اجمل وطوى هذه المقدمة لظهورها فافهم
فيبقى فيه بحث اما اولا فلانه اه فيه ان مراد المستدل ان علية الشيء لما هو علة له في
الواقع ح بالذات ولا يمكن ان يحصر بشرط ولا يرد عليه سوى انه يمكن ان يكون الشرط ههنا
ويكون على هذا التقدير الشيء علة لعلته وهو الايراد الثاني فلا ايراد عليه سواه ولا يمكن
عدم بقاء العلة علة والمعلول معلولا على تقدير الشرط وهو ظاهر فافهم   هذا انما يكون مطلوبا
اه فيه انه كـ لكن لا نم انه ح لا حاجة الى ما ذكره ويلزم الاستدلال اذ حاصل الدليل
ان الواجب ان كان نفس الكون في الاعيان اي الوجود المطلق لزم تعدد الواجب
او غيره على التفصيل الذي ذكره الشارح وان لم يكن نفس الكون اي الوجود المطلق
فلا بد من صدق الكون والوجود المطلق عليه فاما بعنوان صدق الذاتي فيلزم التركيب

واما بعنوان صدق العرضي فيلزم خروج الوجود عنه وهو المطلوب ولا يخفى انه على هذا الاستدلال لا
يرد عليه سوى ما ذكره الشارح من انا نختار الشق الاخير ولا نم انه المطلوب اذ النزاع ليس في خروج
الوجود في خروج المطلق بل في خروج الكون عنه بل النزاع في خروج الوجود الحق الخاص ولا يلزم مما ذكر ح
وهو ظاهر فافهم   لم يرد بالمهيات الممكنة اه المحشي انكم فهمتم الدليل على النحو الذي فهمه المعترض
السابق وقد عرفت ما فيه من الخلط والاشتباه   ح يتم التقريب يعني لو كان الكلام مخصصا بالممكن
لم يتم التقريب لان علة عروض الوجود في الممكنات اذا كان الواجب لم يلزم ح ان يكون
علة عدم عروض الوجود في الممكنات معللا بعدم الواجب لا علة عدم عروض الوجود في الواجب الكلام
هذا تم ولا يخفى انه على ما قررنا الدليل التقريب كـ اذ علة عروض الوجود ليس الا الواجب بناء
على انتهاء سلسلة العلل اليه نعم يرد المنع الذي اشار المحقق اليه بقوله ولو سلم كان نقضه   ويرد
على التوجيهين اه فقد عرفت توجيه الدليل ولا يخفى انه لا يرد عليه هذا الايراد نعم يرد ما فهمه
المعترض والمحشي ثم على تقدير امكان حمل كلام الشارح والمحقق على هذا الوجه فلا اقل من احتمالهما
لما ذكرنا فالجزم بورود هذا الايراد مما لا وجه له واعلم فقد عرفت انه لو حمل الدليل على هذا الوجه
فكلام المحقق يصلح جوابا له ايضا ويكون منع حاصله امكان عروض الوجود في الواجب بناء على
ان معروض الوجود لابد ان لا يكون وجودا بل مهية وهو بعينه ما ذكره المحشي فليس ما ذكره ابو
علاوة على مجرد تقدير   ولما كان كلامه في دفع اه انت خبير بانه على ما وجهنا كلام المحقق على تقدير
كون حاصل الدليل ما فهمه المعترض والمحشي يلزم نفي احتياج الواجب الى عدم سبب العروض
مطلقا الا انه يلزم نفي احتياجه الى عدم نفسه فقط فلا حاجة الى الاعتذار الذي ذكره المحشي
ويمكن ان يقال المطلق يقتضي العروض اه فقد عرفت ان الوجود المطلق المشترك فيه ليس عارضا في الواجب
بمعنى القيام بل هو عارض له بمعنى خارج المحمول وان الامر ليس كما فهمه المحشي من انه قائم به انه
لكن موجود بنفسه تعالى ليست به وعلى هذا فلا يتنبع هذا الجواب اذ مراد المستدل من العروض القيام
فقط لا الاعم منه ومن الخروج قال الشارح وانما النزاع في ان اه قال المحقق في الجديد فيه جعل الحق
تعالى نوعا من افراد الوجود المطلق منحصرا فيه اذ لا يمكن ان يقال كونه واجبا بالذات بواسطة
انه فرد من الوجود المطلق اذ لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذا فاحتاج

الممكن في ان يحتاج موجودا الى ان يعرض له فرد من الوجود كما قلناه في اول الحواشي
حتى قيل الواجب بالذات لا يحتاج الى ذلك بل هو بنفسه فرد من الوجود فلا فايدة في جعله
تعالى فردا للمفهوم وكيف يكون فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابي الى ان الوجود
امر عقلي لا فرد له في الخارج كما نقل الشارح عنهما في مباحث الوجود قلت علته في الحرية الخواص
انما يلزم ذلك لو كان وجوبه بمجرد كونه فردا من الوجوب الخ اما لو كان وجوبه بكونه
فردا منه وقد ذهب الشيخ قايما بذاته لا يلزم ذلك اذ لا يرجع افراده كما لم ان كون الشيء
امرا عقليا لا ينافي ان يصدق على الوجود الخارجي اذا كان صدقه بحسب الذهن بل العرض
في المعقول الثاني اذ لا يكون صدقه صدقا خارجيا فانه مما يعرض المعقول الاول بحسب
وجوده في الذهن والمراد بالعارضية الخارج المحمول كما يظهر من تقسيم الكلي بالنسبة الى
افراده الى عوارضها المهية من حيث هي هي وعوارضها بحسب الوجود الذهني التي هي المعقول
الثانية ثم نقل على ما نقله اعتراضا من الفاضل الملكي واجاب عنه لا يتعلق الغرض
بنقلهما ثم قال لا يخفى ان الوجود القايم بذاته موجود من حيث انه قام به الوجود
قيام الشيء بنفسه كما ان الصورة المجردة اذا قامت بغيرها كانت علما اذ صارت بها ذلك
الغير عالما اذا قامت بنفسها كانت علما لنفسها وعالما والامر الذي هو مبدأ التأثير المسمى
بالقدرة اذا قامت بغيرها كانت قدرة لذلك الغير فصار الغير بها قادرا واذا قامت بنفسها
قدرة وقادرا وكذا الحال في الارادة التي هي مخصصة لتأثير القدرة باحد الطرفين
فالوجود في هذا الحكم شريك لسائر صفاته تعالى فانها عين ذاته تعالى على الوجه الذي
اشرنا اليه حتى قال في كتاب المبدأ والمعاد لو قامت الصورة المحسوسة بذاتها كانت
حاسة ومحسوسة وقال صاحب الاشراق لو فرضنا الطعم قايما بنفسه كان طعما لنفسه
وقال الشيخ في التعليقات لو كانت الحرارة مجردة كانت هي فاعلة بذاتها ولما كانت الحرارة
لشيء اخر هو النار فهي فاعلة بقوة فان النار فاعلة بها اعني الحرارة التي هي قوة فيها
سبق منا تفصيل هذا البحث ولما كان فيه نوع غموض فلا باس ان نزيد تفصيلا له
فنقول اذا صدر عن العلة الموجبة ذات صح للعقل انتزاع الوجود عنه وبهذا الاعتبار

يطلق

يطلق عليه الوجود فمبدأ صحة هذا الانتزاع هو بعينه الواجب الفاعل لا ذاته بذاته اذ لو
كان كذلك كان واجبا فلم يؤثر الفاعل فيه لان الواجب بذاته مبدأ الصحة انتزاع الوجود
وهذا معنى كون وجود الواجب عينه كما ان معنى كون وجود الممكن غيره انه بسبب الغير
يصح انتزاع هذا المعنى لا ان هذا المفهوم الاعتباري عين ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا
هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم ولهذا قال الشيخ في بعض تعليقاته انه من قبيل التعبير
عن الشيء باللوازم هذا انتهى ولا يخفى عليك ان اوايل كلامه في هذا الموضع كسائر كلماته
في مواضع اخرى صريح في التجويز والعقلية مما لا يعد ولا يحصى يتبادر منها ان كونه
وجود الواجب تعالى فردا من الوجود المطلق يكون حقيقة لا مجازا لكن في الدليل الذي
ذكره وتمسك به في هذا المطلب واعتقاده من ان كل ما يطلق على الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او
اتصافه به كان او كونه هو او ما اشبه فمنه لا بد له من علة الى اخر ما ذكره انما يدل
على تقدير تمامه على انه فرد من الوجود المطلق حقيقة وباذكره اخرا من زيادة التفصيل فقد
ابطل هذا ونقض غزله وضيع جميع مساعيه وبنا عند الحكماء ورجع الى عالم المتكلمين ليس
حاصل ما ذكره الا ان الممكن بسبب الفاعل وجعله يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب
ذاته كذلك وليس هذا سوى ما ذهب اليه المتكلمون اذ هم ايضا قايلون بان الممكن بسبب
جعل الجاعل بسيطا او مركبا والواجب كذلك بدون جعل الجاعل يصير موجودا وينتزع منه
الوجود سواء جعل الفاعل بل بذاته بل بعض المتكلمين ان يقولوا عليه الا ان خصص
فلا ادري كيف يوافق بين كلامه فرضنا انه باول جميع ما صرح به من ان الوجود في الواجب
حقيقة فما نصنع بالدليل الذي اعتقده اذ لا مجال للتأويل فيه الا ان يكون يحمل الوجود في
في الواجب باعتبار انه عين الوجود القايم بذاته وعند ذلك لا يلزم انه اذا كان الحمل في
في الواجب باعتبار القيام الخارجي اي قيام الشيء بنفسه ان يكون ايضا في الممكنات كذلك
سيما اذا قيل ان الحمل فيها بالعرض وهو ظاهر وادعاء ان ما يحمل على شيء اشتقاقا باعتبار
قيام فرده الحقيقي به قياما حقيقيا او مجازيا لا يحمل على شيء اصلا لا بهذا الاعتبار
ممنوع وما ذكره من انه لاجل ذلك لم يجوز العقل قيام نحو البياض بذاته لا قيام نحو

الجسم لا يقوم بغيره لا محل حتى هو بنفسه ان كان المراد بالقيام القيام على نحو قيام الاعراض
وان كان المراد القيام الاعم فبعد تسليم صحة هذا الحكم نقول لعله للحكم بان لا واسطة بينها
الخاصة والمعنى الذاتي مع ان القيام مطلقا لا بد فيه من نحو احتياج اما في الوجود او
في التحقق مع ان هذا لا دخل له في بحثنا هذا اذ لم يجعل الجسم على نفسه اشتقاقا حتى لو
جوز قيامه بالغير يلزم ان يكون محمولا على ذلك الغير ايضا اشتقاقا لكون لا باعتبار حمله
على الغير فيكون حالنا الحكم المذكور مما ذكر من ان هذا منشأ دعواهم ان العوارض الذهنية
الى اخر ما نقل فكان الحكم المذكور لا يستدعي ان لا يكون للعوارض الذهنية ولوازم الماهية
في تحقق قائم لموصوفاتها اما في الذهن او غيره وفي الخارج انما ينبغي ان لا يكون لها
في بعض موصوفاتها اما في الذهن او غيره وفي الخارج انما ينبغي ان لا يكون الاتصاف
في بعض موصوفاتها بنوع الفرد الحقيقي حقيقة او مجازا وفي بعضها لا كذلك فاذا كان الاتصاف
في الجميع لقيام الفرد الحقيقي فلا محذور بل الحكم بعدم وجود الفرد الحقيقي للعوارض الذهنية
ولوازم الماهية في الذهن كانه بناء على ما يشهد به الوجدان من ان عند تصورنا
الانسان والسلب انه يجد انفسنا بديهة ان في تلك الحال ليس في ذهننا الا الانسان
والسلب فقط وليس الكلية والفردية انه موجودتين في انفسهما فيه بل انما هما معنيان
ينتزعهما العقل منهما بملاحظة اخرى وفي الخارج على ان ما من شانه الوجود الخارجي لا
لا يمكن الاتصاف به على نحو الاتصاف الخارجي بدون وجوده في الخارج فيلزم على تقدير
وجودها في الخارج ان لا يتصف بها شيء في الذهن فان قلت ما ذكرتم انما يتم في اللوازم
الماهية اذ على تقدير وجودها في الخارج في ضمن موصوفاتها لا يمكن الاتصاف بها في
الذهن كما ذكرت واما العوارض الذهنية فلا يتصف بها شيء في الخارج فلو كانت موجودة
في الخارج لم يلزم المحذور المذكور فليس منشأ الحكم بعدم وجودها في الخارج سوى
انها اذا كانت موجودة في الخارج غير قائمة بشيء كانت محمولة على انفسها اشتقاقا باعتبار
قيام الفرد الحقيقي فيها مجازا فلا يمكن ان يحمل على شيء اشتقاقا باعتبار الخارج
في الذهن باعتبار اخر فلا يلزم ان لا يتصف بها موصوفاتها الذهنية كما قرر في ...

وهكذا الحال في وجود لوازم الماهية في الخارج منفكة عن معروضاتها فان انحصار الوجه
فيما ذكر ممنوع اذ لعل كونها امورا اعتبارية صرفة غير صالحة للوجود في الخارج غير منفكة
عن الموصوف كانت بديهة لا نرى ان الوجود انه كسائر ما نظر انها اعتبارية هو الوجود
المطلق البديهي ولا نزاع فيه انما النزاع في وجود هو مبدء له نعم لو قيل يجوز ان يكون هذه
الامور الاعتبارية انه وجوها لامور حقيقية قائمة بذاتها لكان متجها ولا بد في دفعه
اما من ان يلزم وجوده او من ان ما من شانه الوجود الخارجي لا يمكن الاتصاف به
بدون الوجود في الخارج وبهذا يظهر وجه اخر لعدم انحصار الوجه فيما ذكره في العوارض
الذهنية يمكن ان يقال وجه اخر هو انها على تقدير وجودها في الخارج قائمة بذاتها كانت
محمولة على انفسها اشتقاقا على ما ذكره يلزم الاتصاف بها في الخارج مع انها من العوارض
الذهنية هذا واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان اتصاف الممكنات بالوجود باعتبار
الحصص العارضة لها فنقول ما ادعيتم ضرورية من ان كل مفهوم يحمل حقيقة الى ما
ذكرتم كما عرفت نعم يمكن ان يتمسك في الايراد بان ما من شانه الوجود الخارجي لا يمكن
ان يتصف به شيء بدون وجوده في الخارج على نحو الاتصاف به باعتبار وجوده في الخارج
وعلى هذا فاما ان يقال ان هذا على تقدير كون الاتصافين بالقيام الحقيقي اما اذا كان القيام
في احدهما مجازيا فلا وقد يقال الكلام في عدم الفرق وكانه ليس كذلك او ان هذا مختص بالنوع
او الذاتي والتخصيص الثاني غير بعيد ومنها ان الحمل العلمي المصدرية او الحاصلة بالمصدر
على امر مواطاة متعارفة غير صحيح الا اذا كانت ذاتية له او بالعكس فانه لو كان كل منهما مغايرا
عن الاخر قائما بما قام به الاخر قياما حقيقيا او مجازيا كالعلم والقدرة القائمين بزيد ومعلوم
انه لا يحمل احدهما على الاخر مواطاة وفيه ان الاول ممنوع وما ذكر في بيانه غير موجه لان المراد
بانه اذا كل منهما مع الاخر ان كان وجود كل منهما في موضوعهما او في انفسهما متحدة
كوجود العلم والقدرة في زيد او وجود زيد وعمرو فلا نم انه كذلك بل وجود المعنى المصدري
في ضمن وجوده اما في نفسه او في موضوعه كوجود المعاني المشتقة في ضمن افرادها وان
كان المراد وجود كون المعنى المصدري خارجا عن وجوده غير ذاتي له فيوجد ذلك لا يستلزم

كونهما مثل العلم والقدرة القائمتين بزيد وهو كذا ومنها انهم عرفوا القيام الحقيقي باختصاص
الناعت وعروه لمجتهد على تخيّ اشتقاقا فان النادر في بيزعليه فلو كان القيام مجازيا
كان حمله عليه اشتقاقا مجازا قيل وبهذا عرف ان اسم الفاعل كالناطق والكاتب هل يجوز حمله
لا يمكن ان يكون ذاتيا للشي وفيه ان يعتبر الاختصاص الناعت المعرف للقيام الحقيقي
صحة الحمل عليه اشتقاقا على تقدير صحته وعدم تو تيقه المواد منه ان القيام الحقيقي هو
الاختصاص بين شيئين بحيث يكون احدهما محمولا على الاخر اشتقاقا وح اذا لم يكن شيئا ان
لم يكن قيام حقيقي ولا يلزم انه لا يكون حمل اشتقاق وهو ظ ودعوى النادر ان كان
فيما ذكر تام وان كان في غيره فلا ومنها انه لو كان القيام المجازي كافيا في اطلاق المشتق
حقيقة صح اطلاق الناصر واللابن بمعنى اسم الفاعل على التمر واللبن حقيقة نفس لقيامهما
بنفسهما وعدم قيامهما بالغير وهو ظ فيمكن ان يقال لعل هذا الاشتقاق مشروط بالاختصاص
الخاص الذي بين صاحب التمر واللبن وبينهما ولا يوجد هذا الاختصاص بينهما وبين
نفسهما فان قيل لعل الاشتقاق المتعارف انه مشروط باختصاص خاص لا يكون بين
الشي ونفسه كان مغالطة في مقام الاستدلال وان كان باعتبار الاشتقاق المتعارف
نفسه لكنه انه يمكن ان يكون هذا الاشتقاق انه مشروط بشرط لا يوجد فيهما او يكون بينهما
مانع وما قيل من ان الشرط والمانع ليس الا المصدرية والجامدية وهو يرجع حقيقة
الى تحقق القيام وعدمه بغيرهم وهو ظ كيف وبعض الجامدات له قيام حقيقي بالحمل
ولا يشتق منه حمل اسم الفاعل كالنقطة والخط والسطح وما يتوهم من ان كلا من تلك الامور
متحد مع الجسم بالذات معا يرله بالاعتبار كما ذهب اليه بعض المتاخرين فلا قيام لها
فيه فظ انه وكما لا يخفى ‏ الحقق اقول الفرق ما بينه بقوله والحاصل اه وهو ان الفاعلية
او لا ظهر في توجيه الكلام في هذا المقام ان يقال مراد المحكم ان القابلية اذا كانت في
الخارج بمعنى ان القابل والمقبول كانا متغايرين فيه كالجسم والبياض كان الامر كما
ذكره الناقض من ان العلة القابلية انه يجب ان يتقدم على الحكم واما اذا كانت لم يكن
في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل ينتزع من القابل المقبول ويميزهما في الحمل

احدهما موصوفا والاخر صفة بان كان موافقا لما في نفس الامر ولم يكن اختراعيا محضا
فلا اذ لا يقتضي ذلك سوى ان يكون تصور العقل الموصوف متقدما على انتزاعه الصفة منه
واعتباره النسبة بينهما ولا يقتضي تقدمه في الخارج على ثبوت الصفة له في الواقع بل ولا تقدمه
في الذهن انضم عليه والحاصل ان الاتصاف اذا كان بطريق الانضمام فلا بد من تقدم الموصوف
على الصفة في الظرف الذي به الانضمام واما اذا كان بطريق الانتزاع فالقابل لا يقتضي الا
الاستلزام فقط والاتصاف بالوجود لما كان من قبيل القسم الثاني فلا يلزم تقدم الموصوف
على الاتصاف حتى يلزم محذور وهذا بخلاف الفاعلية اذ العقل يحكم ببديهة بان فاعل الوجود
الخارجي لا بد ان يكون متقدما عليه بالوجود واما ما ذكره المحقق من ان الماهية انما تتصف
بقابلية الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي فلا يمكن ان يتصف بها عليه بحسب ذلك الوجود
العقلي والاتصاف بالفاعلية لا يختص بل بحسب الوجود الخارجي بل المعتبر كون القابلية
بحسب العقل بالمعنى الذي ذكرنا ان الفاعلية بحسب الوجود في الخارج على المعنى الذي بيناه
انتهى الحاصل ان حديث الاتصاف مستدرك الا ان يأول الكلام بما ذكرنا وكذا ما ذكره
بقوله وما سبق مهيد لتحقيق كونها الاتصاف بالقابلية بحسب الوجود العقلي وما ذكره
من ان محصول الفرق ان قابلية الوجود الخارجي بمقتضى التقدم بحسب الوجود العقلي
وما ذكر من ان محصوله فتغيير انه يوهم ان الوجود العقلي للماهية لا بد ان يكون متقدما
على الوجود الخارجي اي على الموجودية في الخارج وهو ثم بل ظ انه ليس كذلك الا ان يأول بان
الوجود العقلي للماهية مقدم على اعتبار العقل اتصافها بالوجود واثباته الوجود لها
ما قررنا كما صرح به صاحب المحاكمات انتهى وقس على هذا ما ذكر الحال في قوله اما الاول
فلان اتصاف الماهية بالقابلية المذكورة انما هو بحسب اعتبار العقل فان الاتصاف قبل انه
تخييل فتدبر ‏ فنقول لا شك ان الكلام في الفاعلية الخارجية اه فيه انه ان اراد بالفاعلية
الخارجية فاعلية الوجود الخارجي فذلك مما لا ينفعه اذ غاية ما لزم منه ان يكون النقض انه
باعتبار قابلية الوجود الخارجي لا بان يكون القابلية في الخارج وهو ظ وح لا يتم ما ذكره وان
اراد بها ما يكون الاتصاف بها في الخارج ففيه مع منافاته لما اشتهر منهم ان العلية

مطلقا من المعقولات الثانية انتهى ح وعلى تقدير تسليمه انما يتم الكلام على قاعدة الفرعية
كما صرح به والظاهر ان المص لم يقل بها بل بالاستلزام فالصواب ان يحمل كلامه على ما هو الموافق
للتحقيق هنا الموجه وكذا انه لم يقل بالفرعية طبعا للمحقق وان اراد بها كون القابل متقدما
بحسب الوجود الخارجي ففساده ظاهر اذ هو اول الكلام فكيف يكون الكلام فيه مع انه لم يلائم
ح باقي الكلام انتهى كما لا يخفى اذ اللازم منه ليس سوى كون قيامها موقوفا على انه لا بد منه تقدم
الوجود العقلي على اعتبار العقل ثبوت الوجود في الاتصاف به الا ان يكون الكلام على طريق التنزل
والتسليم وهذا التوجيه جار في كلام المحقق انتهى فيما سبق فافهم وكلا الوجهين اولى لانه لا يخفى
ان مراد المحشي توضيح الجواب وتصحيحه بحسب الواقع ولا شك انه انما يتم بالترديد بين الالف ذكره
لكن المص طوى الشق الاول منه بناء على ظهور ان النقض لا يتم عليه وح ينطبق كلامه الخ على
التوجيه الذي ذكره المحشي كما يظهر بعد التامل فتامل ولو جعل فساد اللزوم الخ فيه نقل
الجواب ح على فساد اللزوم بان يقرر ان ذلك اللزوم انما كانت القابلية في الخارج
وحصول القابلية في الخارج لا يتصور الا بان تكون للماهية ثبوتا قبل الوجود على ما
بينه الخ نفسه وذلك بط اذ الثبوت والوجود واحد والحاصل انه يترتب جدا من توجيه
الخ وليس ما بعده منه كثير فتامل على ان ما ذكره المص انه هذا ايراد اخر على توجيه المحقق
كلام المص وكان المناسب تقديمه على قوله واما جعله الحكم هو اشتراط الوجود الخ كما
لا يخفى ثم ايراد هذا الكلام بعد ما ذكر انه كلام المص لا يدل على فساد اللازم وله على فساد
اللزوم الى اخر ما ذكره ثم عاد الى الكلام الاول فصار حاصل الكلام انه كان ينبغي ان يبدل
لفظ الثبوت بالوجود ولا محيص عن ذلك وبينا الكلام على على الثبوت ما ذكره المص
لا يدل على فساد اللزوم كما ادعاه المحقق وقال وذلك تصور فاسد لما ذكره مفصلا
بل الحق ان فاعله انه فتظهر ما فيه بما ذكرنا الكه ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارجي
فبانه ليس له بل ماهية لا بد مقدمة بحسب الوجود في العقل الخارجي على رعبتها
المحقق هذا ضبط فان الكلام انه لما ذكره الخ ان القابلية بحسب العقل وذلك يقتضي
ان يكون للماهية تقدم بحسب الوجود في العقل لها في الخارج لا على موجودة منها في الخارج

على ما صرح به بقوله مع ان الماهية تتحقق في العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجي لها فنفهم
ان المراد ان الاتصاف بالقابلية بحسب العقل فاعترض بانه اذا كانت الخ وكان كذلك
كما في تقديم العلة القابلية فليكن الفاعلية انتهى اي يكون الاتصاف بها في العقل
وكان الوجود العقلي للفاعل متقدما على اعتبار العقل وجوده الخ لا على موجوديته المغ
سواء بسواء ولا شك انه لا يلزم من كون الماهية علة فاعلية للوجود سوى ما ذكره من
تقدم الوجود العقلي الواجب على الوجود العقلي للوجود لا ما ذكره المحقق من تقدمها بحسب
الوجود العقلي على اتصافها فلا خبط في كلامه وان كان ذلك لو كان مراد الخ ان كون القابلية
في العقل يقتضي تقدم القابل بحسب وجوده العقلي على موجوديته في الخارج كما يتوهم من كلام
المحقق سابقا على ما اوردناه وهذا مع انه لا يفهم من كلام المحقق ليس بموافق للتحقيق كما ذكرنا
فلا يرد اذن على الشرح سواء ان مراد الخ ليس ما فسره بل مراده ما ذكرنا مفصلا في توجيه
الكلام سابقا فتح لا يرد ما ذكره فافهم المحقق اقول الجواب ما اشار اليه ما ذكره
من ان المراد بكل امكان ليس الامكان بحسب وجوده في نفسه بل باعتبار ثبوته للذات فيكون
حاصل الدليل ان الوجود اذا كان زائدا يكون ثبوته للذات ممكنا باعتبار نفس الثبوت
فيكون معللا بعلة وانت خبير بانه على هذا يصير اثبات امكانه باحتياج الى الذات احتياج
العارض الى المعروض باطلا اذ لا دخل له في الامكان بهذا المعنى بل امكان هذا المعنى كون
الوجود معنى مغايرا للذات على هذا التقدير وحكم العقل بديهة بان ما يكون مغايرا للشيء
يكون ثبوته له واتصاف ذلك الشيء به معللا بعلة على ما مر مفصلا فتذكر الكه مزيفة
امتناع انه هنا غير مسلم للاحتياج وهو ظ الكه فانه ما لم ينضم اليه الوجود انه قبل هذا مبني
على ما يتوهم من ان الوجود ما لم الوجود بالفعل وقد عرفت انه ليس كذلك اذ لا يلزم
من صدق المشتق على شيء ثبوت مبدا الاشتقاق له واعترض عليه المحقق في الحديقة بانه مبني
اصطلاحه الخاص وهو ان الموجود بالفعل ليس متصفا بالوجود ولا حي بالفعل ليس
متصفا بالحي بالفعل وهو خلاف العرف العام فان الناس كلهم يطلقون ان الشيء متصف
بالموجودية الوجود بالفعل وكان الكه انشا بحقق له ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه

الى ما هو اعم من الانضمام الخارجى الذى هو حلول الوصف فى المحل بحسب الخارج والانضمام
العقلى الذى هو بحسب نفس الامر بدون الخارج ومرجعه صحة انتزاع الوصف من الموصوف
واعترض عليه هذا القايل اما اولا فبان قوله هذا مبنى على اصطلاح الحكماء غير مسلم اذ لا
اصطلاح لهم فى ذلك اصلا بل لما دل الدليل على انه على انه ليس الوجود عروض للماهية حكموا
ليس عارضا لها بالفعل وليس ذلك خلاف العرف لان اهله يحكمون بان السماء موجود
لا بان الوجود عارض للسماء ثم نحكم بذلك من لا تمييز بينهما ونحسب ان الموجود ما قام
به الوجود كما ان الاسود ما تقوم به السواد ويعد قيام الدليل على امتناع العروض
لا اعتداد بهذا الحسبان واما ثانيا فلان تعميم الوصف بحيث يدخل فيه صحة الانتزاع
مع انه دعوى بلا سند يخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العوارض الى الصفات والامور
ولو دخل فيه مثل الوجود والعمى لما انحصر التقسيم المذكور ولانهم صرحوا بان عروض الشئ
لا خر فرع لثبوت المثبت له ولو دخل صحة انتزاع الوجود فيه لما صح الحكم المذكور فان امكان
الوجود كاف فى صحة الانتزاع واجاب المحقق بان بعض ما اشير على كون المنع المصدرية الكلام
غير موجه لان ما ذكره منع كما لا يخفى لانه دلالة الدليل على عدم عروض الوجود للماهية
بل هو اول المسئلة وحكمهم بان عروض شئ لاخر فرع وجوده على اطلاقه غير مسلم كيف وانهم
بل قد يقولون بالوجوب السابق على وجوب الممكن وبان الامكان متقدم على الوجود
بمراتب وهل هذا الا مناقض صريح وامكان الوجود كاف فى صحة انتزاع الوجود بالفعل
وانت خبير بان ما ذكره المحقق من ان كلامه منع غير موجه كما لا يخفى وكذا قوله كيف وانهم
بذلك الى قوله وهل هذا الا مناقض صريح لان الوجوب والامكان من الامور التى فيها
النزاع بينه وبين المعترض فى عروضها فللمعترض ان يقول لو دخل صحة الانتزاع فى العروض
لما صح حكمهم بالترتيب لزوم مثل الوجوب والامكان عنه فظهر ان لا عروض فيه فلم يصح
جعل تقدمها على الوجود دليلا على ان اطلاقهم فى الترتيب مع صحة ولا يلزم التناقض وهو
ظ ان قد لان الوجود نفس المتحقق قال المحقق فى الحاشية فيلزم من كون الوجود
نفس التحقق ان لا يكون امرا به يكون الشئ متحققا اذ يصدق على المحقق انه امر يصير به الشئ

محققا

محققا اولا المراد بالمحقق كونه محققا كما صرح به الكل حيث قال فان الوجود والتحقق والكون
الشئ موجودا وكون الشئ محققا عبارات فى المعنى واحد واذا كان الوجود نفس كونه
محققا لا يكون امرا به يصير الشئ محققا وتحقق المقام ان الاعراض الموجودة فى الخارج كالسواد
مثلا امر مغاير للاسودية به يتحقق الاسودية وليس الحال فى الوجود كذلك بل هو نفس
الموجودية فليس هناك امر يصير مبدأ للموجودية كما فى السواد ونحوه من الاعراض
الموجودة فى الخارج ولا نسلم ان القدماء حصروا العارض مطلقا فى الصفات والاعراض
بل انما حصروا العارض مطلقا فى الصفات بحسب الوجود الخارجى على ان الشيخ اطلق فى
التعليقات العارض على الوجود كما نقل فى الحواشى انتهى لا يخفى ان المحقق قايل بعروض
الوجود للماهية كما نقل عنه القايل كيف صحح بذلك فى قول الحكم بان زيدا مثلا موجود
هل هو باعتبار عروض الوجود له اولا فان كان الثانى فيه يبطل جميع ما ذكره ورد به
على السيد المحقق حيث افاد ان صدق الموجود ونحوه ليس باعتبار قيام الوجود ونحوه
وعروضها للماهية على ما نقلنا انفا وغيره بل يرجع اصلا اليهما افاد ذلك السيد وان
كان الاول فقد ثبت ان الموجودية باعتبار قيام الوجود وعروضه للماهية فلم يصح ان
يكون الوجود هو الموجودية ولا تفاوت بينهما وهو ظ نعم لو قيل ان الموجودية ليست
بسبب قيام الوجود بل هو عينه كان معنى صحيحا لكن ليس به القول بان الوجود هو الموجودية
ولا فرق بين الوجود والسواد لان الاسودية ايضا ليست بسبب قيام السواد بل
هو عينه والتحقيق ان الفرق بين الوجود والسواد مثلا ليس بان الاتصاف بالامور
العينية المتمايزة من الموصوف كالسواد ونحوه موقوف على وجود تلك الامور كما انه موقوف
على وجود الموصوف على ما بين ان الاتصاف لانه فى فرع وجود الموصوف بخلاف
الاتصاف بالامور الاعتبارية واما انه هل يستلزم وجودها فى نفس الامر وان لم يكن فى
طرف الاتصاف اولا ففيه تامل على ما مر سابقا والحاصل ان القول بان الوجود هو
الموجودية مما لا يرجع الى محصل وقد اشرنا الى سابقا انه كيف وعلى تقدير اعتبارية
الوجود نجد بالبديهة ان الوجود بالمعنى الحاصل بالمصدر امر مغاير للماهية ثم بعد الحكم

ذهنية فان المهية موجودة فلا بد من ان يكون الوجودية بمعنى اخص من الوجود بمعنى الوجود بالمعنى
بالمعنى المصدري هي الموجودية ويكون لا اختصاص لهذا الحكم بالوجود بل يجري في المعاني المصدرية
كلها والحاصل بالمصدر من الوجود بمنزلة السواد والاسودية واذ قد عرفت هذا فنقول على الا
ستدلال انه ان اريد بقولهم ان موجودية الانسان مثلا باعتبار انضمام الوجود اليه انه موقوف
على انضمام الوجود اليه فهو مسلم لكن لا يفيد وكذا ان اريد انه موقوف على ثبوت الوجود اذ الثبوت
على الشيء بدون اعتبار وجوده غير معقول وقد عرفت ان الاتصاف بالامور الاعتبارية
لا يتوقف على وجود الصفة وان اريد انه بذاته مستلزم لنفس الوجود الموجود في نفس
الامر فعلى تقدير تسليمه غير نافع كما لا يخفى فالوجه ان يرجع الى ما ذكره المحقق في الحاشية على
ما فصلته ثم ما نقلنا من الجرجاني من قوله ثم ان القوم الى الحاشية مما لا ربط له بالسابقة
اصلا وكانه كان من الحاشية السابقة على هذه الحاشية ردا على ما نقلنا من المعترض من
تعميم الوصف بحيث يدخل غير صحيح لا انه لم يخالف لاطلاقات القوم فانهم قسموا العام
الى الصور والاعراض ولو يدخل غير مثل الوجود فيهما لم يحصر التقسيم المذكور ووقع سهوا
في هذه الحاشية فتدبر قوله والوجود الخارجي من المحمولات العقلية قال المحقق في الحاشية
قيل بل الوجود المطلق فانه المبحوث عنه وهو من المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص
الذي ارتكبه اقول الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين او اخص بالخارجي او ام
الذهني من المحمولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ارتكبه القائل ولا
يتوهم ان ايراده ما ذكرنا لانه علله بكونه المبحوث عنه ولا شك ان المبحوث عنه
هو الوجود المطلق وهو اعم من القسمين ثم اقول فائدة التخصيص انه لا شبهة في كون
المطلق والذهني من المعقولات الثانية انما الاشتباه في الوجود الخارجي حتى زعم
قوم انه موجود في الخارج بل انه لا يوجد بعرضه فلاجل التنبيه على هذه النكتة
صرح بالقيد انتهى وفيه بحث اما اولا فلان كون المبحوث عنه هو الوجود المطلق
الاعم من القسمين غير مسلم لان بعض المسائل المذكورة في هذا الكتاب وان كان
مختصا بالمطلق لكن بعض اخر منها ليس كذلك بل الظاهر انه لا اختصاص له به وانما هو بحث عن

الوجود

الوجود المطلق سواء اخذ اعم من القسمين او مختصا باحدهما كما يظهر عند التحقيق واما ثانيا
فلان الاشتباه في كون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية بناء على ما زعم قوم من
انه موجود في الخارج بذاته لا بوجود يعرضه يستلزم الاشتباه في كون الوجود المطلق ايضا
منها لان الوجود الخارجي فرد منه واذا كان فرد منه موجودا في الخارج بذاته فيتوهم
انه ليس معقولا ثانيا على ما ذكره الشارح فلا يصح قوله لا شبهة في كون المطلق والذهني من المعقولات
والحاصل انه لا فرق في المطلق المأخوذ بالوجه الاعم والخارجي في هذا الحكم والتفرقة بينهما تحكم والاولى
في وجه التخصيص ما ذكره في القديمة من انه اشارة الى انه محتاج الى البيان دون الذهني
فافهم قوله فذلك لامتناع استغنائه عن المحل هذا ما يتبادر اليه العقل ويحكم به بادي
الراي ولعل بعد التامل التوقيف يترجح بناء على ما هو مذاق المتالهين من ان الوجود
الحقيقي هو عين الواجب وموجودية الممكنات لعلاقة بينها وبينه كما مر فان قلت كيف
حال الوجود الذهني للممكنات على هذا الراي قلت يمكن ان يكون هو ايضا لعلاقة بينها
وبين الواجب تعالى لكن بنحو اخر اضعف من العلاقة التي يصير بها موجودة في الخارج فتدبر
قوله ولا يخفى جريانه في الموجود هكذا وجدنا في النسخ والظاهر ان لفظة عدم سقطت
من القلم اذ المراد اما جريان السؤال والجواب معا كما هو الظاهر او السؤال فقط وعلى
التقديرين يكون ايرادا على ما ذكره في جواب فان قيل بانه ما ذكره يصح توجيها
للعدول اذ السؤال والجواب المذكور او السؤال فقط جار في الموجود ايضا غير بان جريان
السؤال في الموجود بعيد جدا اذ الظاهر انه لا فرق في حمل الوجود على الواجب والممكن بهذا
الاعتبار لو سلم انه في الممكن باعتبار الذهن ففي الواجب ايضا كذلك بخلاف الوجود اذ
حمله مواطاة على الواجب ليس ببعيد ان يكون بحسب الخارج بل الظاهر انه كذلك كما لا يخفى
واما جريان الجواب فلا وجه له ايضا اذ ليس للوجود حالان عرضي وهو الذي حتى يكون
احدهما ذهنيا والاخر خارجيا هو ظاهر ثم على تقدير جريان السؤال فقط يكون العدول
من الوجود الى الموجود مخلا اذ هذا الايراد يبقى في الموجود غير مندفع بخلاف الوجود
فالظاهر كما ذكرنا ان لفظ العدم ساقطة والمراد ان هذا السؤال ليس بجار في الموجود

كما مر فتذكر قال وفى العدول نظر لظهوره فتامل فيه   وح لا حاجة الى الاستدلال كما ان الشارح لما راى انهم ذكروا
فى تعريف المعقول الثانى ان لا يكون له مطابق فى الخارج زعم ان من شرطه ان لا يكون له
موجود فى الخارج اصلا فلهذا احتاج الى هذا الاستدلال وغفل عن انه يجوز ان يكون مرادهم
ان لا يكون له مطابق باعتبار العروض اى لا يكون له معروض فى الخارج وان جاز ان يكون
له وجود فى الخارج يحمل عليه مواطاة ولا يكون معروضا له على ما نبه عليه المحقق   المحقق ثم لا يكون
الحكم عليه هذا اذا كان المراد بالعدم فى الخارج سلب كونه موجودا بالذات وبالعرض
معا واما اذا كان الاول فقط فيكون الحمل عليه بذلك اذ لم يكن ذاتيا للفرد الذى هو
موجود فى الخارج بل عرضيا كما لا يخفى فيه   التامل فيسقط عنهم ما قالوا من عدم صحة الاحتجاج على
انه اذا كان الكلام فى مفهوم الوجود المطلق يكون تصحيح الاحتجاج الشارح بان يقال غاية ما يسلم
ان المعقول الثانى يجب ان لا يكون موجودا فى الخارج بالذات وح نقول اذا كان الوجود
فى الخارج بالذات وح نقول اذا كان الوجود المطلق موجودا فى الخارج بالذات فاما ان
يكون قائما بغيره او بنفسه وعلى الاول يكون عرضا خارجيا وقد ثبت بطلانه وعلى الثانى
فاما ان يكون موجودا بوجود زائد او بنفسه ولا وجه لما تقرر ان البياض القائم بالجسم
والصورة القائمة بذاته مثلا ابيض ومتحيز بذاتهما لا ببياض وصورة اخرى وكذا الثانى لانه
على هذا يكون واجبا بالذات وهو مفهوم كلى سواء كان نوعا او جنسا وقد ثبت ان الواجب
ليس له ماهية كلية نوعا او جنسا ثم لا يتم الاستدلال بالمعنى الذى ذكره الشارح اذ يتم انه لو
كان موجودا لكان له وجود اخر موجود فى الخارج اذ يجوز ان يكون موجودا بوجود
اعتبارى لا يق اذا كان الوجود من شانه الوجود العينى على ما هو المفروض فلا يجوز ان
يتحقق الاتصاف به بدون وجود العينى على ما مر مرارا وح يستقيم الاستدلال المذكور ايضا اذ
حاصله ان الوجود اذا كان موجودا فى الخارج فلا يجوز ان يكون وجوده بذاته كما مر به
انتفائه ولا بوجود زائد اعتبارى على ما يتوهم فيكون موجودا بوجود اخر موجود فى الخارج
قسم لانا نقول القدر المسلم ان ما من شانه الوجود العينى لا يمكن الاتصاف به بدون
وجوده فى الخارج اذا فرض قيامه بموصوفه فى بعض المواضع باعتبار وجوده فى الخارج

لا مطلقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان لا قيام الوجود حينئذ باعتبار وجوده فى الخارج
كيف ولو سلم مطلقا لزم ان لا يمكن اتصاف الممكنات بالوجود الاعتبارى بناء على ما ذهب
اليه الحكماء من عينية الوجود فى الواجب الا ان يفرق بين ما من شانه الوجود بالذات او بالعرض
وغيره وتفصيل القول فيه هذا ولا يذهب عليك ان ما ذكره من الاستدلال انما هو على المشهور
من كون مفهوم الوجود امرا كليا واما على ما هو مذهب المتالهين فالقدح فيه ظاهر فافهم   قال فى كل
فى بيان هذا الحكم انت خبير بانا نظرا الى ان القوم اخذوا فى تعريف المعقول الثانى ان لا
يكون له موجود فى الخارج ولا شك ان المفهومات الكلية لا وجود لها فى الخارج على ما ارتضاه المحقق
انما هو افرادها فظهر ان مرادهم بعدم وجود المعقول الثانى عدم وجود افراده ولا يمكن تعميم
لفظ وعلى هذا لا احتياج اليه ما ذكره الشارح كما لا يخفى بل هو مما يرد عليه اما يمنع ما فهم من نفى
الوجود الكلى الطبيعى فى الخارج والقول بان مرادهم من نفى وجود المعقول الثانى فى
الخارج نفى وجود معروضه فيه لا نفى وجوده فى الخارج مطلقا وان كان فى ضمن فرده الذى
يحمل عليه مواطاة ولو سلم يجوز ان يكون المراد نفى وجوده فى الخارج بالذات وفيما نحن فيه
وجوده فى ضمن الواجب بالعرض اذ ليس ذاتيا له بل يمنع ثبوته له لعم فى الخارج واما بتسليمه
والقول باستحالة الاقوال ابطلها وقد تعرض لاكثرها المحقق فافهم   قال ولا يخفى ان ما ذكره لا
يخفى انه لا معنى لاحتياج مفهوم الى المحل او استغنائه عنه الا انه فى ضمن افراده الحقيقية او
الاعتبارية المعنى الاعرية يحتاج الى المحل اذ لا وجود للمفهوم بنفسه فى الخارج وهو وجوده الذى
يحتاج الى المحل اليه فظهر ان المراد ما ذكرنا فدفع ما اورده ولو قيل ان مراده ان ما ذكره الشارح
من انه لا اشتباه فى انه لا شئ من المفهومات الكلية بموجود فى الخارج لا يستلزم منه ما
ان الحكم باحتياج المفهوم الى المحل والاستغناء عنه انما هو باعتبار الحال لا انه كلام فى نفسه فهو انه
خلاف ما يفهم من كلامه كيف وقد استدل على بطلانه بان من المفهومات ما يستغنى عن المحل
اى المفروض وانه قد حكم بامتناع الامرين والاول بانه يرى المراد ان مفهوم الوجود باعتبار
افراده التى هى وجودات خاصة غير مستغنية عن المحل اى ما يحمل هو عليه سواء كان المعروض له او لا
فقد ثبت على طريقة الجمهور كما مر انفا انه لا يمكن ان يكون فرد موجود فى الخارج قائم بذاته يكون

هو ذاتيا له فحقيقته اما في ضمن تحقق حصصه العارضة للممكنات او حصة المحمولة على الفرد
الذي هو عين الواجب فيكون محتاجا الى المحل مطلقا لعم وجوده الذي هو عين له وبحمل عليه
من احتاجه لا يحتاج الى المحل اذ الا عرضا بمن فان قلت بما ذكرته وان ثبت انه يحتاج الى المحل
مطلقا لكن لم يثبت انه من المحمولات العقلية على ما ادعاه المحشي اذ ان يكون حمله مواطأة
على الفرد الذي هو عين الواجب في الخارج بل هو الكلي كما عرفت سابقا قلت يكفي ان يكون من
المهم من المحمول العقلي ما لم يتميز من محله بحسب الوجود اي ليس له وجود منفرد ممتاز
عن المحل بل يكون باعتبار تامنتزعا منه وان كان حمله عليه بحسب الخارج ولعله لهذا لم
يتعرض المحشي لبيان الوجه بحسب العقل كونه من المعقولات الثانية فان قلت ما ذكر
من الدليل على عدم كون الوجود موجودا ان تم يسلم منه هذا اللازم ويسلم انه اثبات
كون الوجود معقولا ثانيا محتاج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فيلزم عليه تسليم
الاحتياج الى الاستدلال على عدم وجود فرده في الخارج فيلزم عليه تسليم الاحتياج الى الا
ستدلال على عدم وجود فرده ونحو لا دخل لقوله ان مفهوم الوجود لا يكون موجودا
في الخارج بصرافته وهو ظ وانه غاية ما لزم من دليله هذا ليس الا ان مفهوم الوجود
ليس موجود الا ان فرده ليس موجودا ايضا وقد عرفت ان الكلام فيه فلا بد ان يرجع كلامه الى ان
مراده ان مفهومه لا يكون موجودا في الخارج من حيث هو مفهومه وذلك كاف في كونه
معقولا ثانيا وان كان فرده موجودا في الخارج اذ المعقول الثاني ما كان عروضه في العقل
فقط حتى يكون مقابلا للكلام الذي يتجه عليه انه بعينه ما ذكره سابقا عليه وليس جوابا
على حدة مع ما في هذا التوجيه من التعسف التام كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بقوله
وفيه انه لم يثبت الخ يرد عليه جواب الاول ايضا ولا يندفع بقوله ويمكن الجواب الخ لان حاصل
هذا الجواب ان من ادعى من عدم وجود فرد المعقول الثاني في الخارج عدم وجود فرده
الذي يكون ذاتيا له لا فرده مطلقا وفيما نحن فيه ليس ك اذ ليس الوجود ذاتيا للفرد
الذي هو عين الواجب بل عرضيا وهذا وان كان نافعا في توجيه قولهم بعدم وجوده
لكن لم ينتج حكمهم بكون الوجود معقولا ثانيا لان المعقول لا بد ان يكون عروضه في العقل

فقط

فقط والمحشي قد يسلم انه عارض للفرد الذي هو عين الواجب وان عروضه في الخارج فكيف يتم
الحكم المذكور هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله وفيه يرد على قول المحشي
بان الوجود من المحمولات العقلية لا بد في دفعه من حمل المحمول العقلي على المعنى الذي قررناه ثم
لم يتعرض لكونه عليه من المعقولات الثانية فان قلت على هذا كيف يصح حكم المحشي بكونه من المعقولات
الثانية قلت اما بان يقال ان المعقول الثاني ما يكون عروضه في العقل فقط لا حمله مطلقا و
عروض الوجود في العقل وان كان حمله عليه على الواجب في الخارج وهذا ليس بمناف لانه
لانه ليس عارضا له واما بان يسلم ان حمله مطلقا لا بد ان لا يكون في الخارج لكنه يمنع حمله
في الخارج على الواجب ايضا على ما ذكره المحقق وقد مر تفسيره ولو قيل ان العارض في كلام
المحشي ايضا يمكن ان لا يكون بمعنى القيام فيرجع حاصل جوابه الى جواب المحقق وليس
كلاما ملحوظا فتدبر على ان كون الوجود المطلق قد ظهر بما ذكرنا انه لا اغناء لهذا الكلام
لان الكلام في وجود فرد الوجود في الخارج لا في وجود نفسه وهو ظ ولو سلم ان الكلام في
في وجود نفسه نقول لا يلزم من كون الوجود موجودا ان يكون موجودا بنفسه لا بعروض
فرد منه حتى يلزم ان يكون واجبا بل يجوز ان يكون موجودا بعروض فرد منه له باعتبار
ولا تسلسل كما مر ولا بد في دفعه من التمسك بما ذكرنا سابقا من ان البياض مثلا اذا
كان موجودا فاما بذاته كان البياض بذاته [illegible] اخص الا ان يقال مراده انه لما لم يكن
موجودا بنفسه بوجود زائد كما عرفت فلا بد ان يكون بنفسه ويلزم المحذور المذكور لكنه
طوي ذكر هذا الشق لظهوره وفيه تكلف فان قلت غرضه الايراد على الكلام وهو متمسك
باحتمال كون الوجود اي مفهومه على ما هو بعد التسليم موجودا لا بوجود اخر كما يدل
عليه صريح كلامه فكلام المحشي في مقابله تمام وان لم يكن تاما في نفسه قلت لا نسلم ان الكلام الخ
صريح فيما ذكرته لجواز ان يكون مرادهم انهم لما جوزوا ان يكون فرد من الوجود
الذي هو عين الواجب عينا من المحل والعروض فلم يصح احتجاجهم هذا اذ يجوز ان يكون
الوجود موجودا في الخارج قائما بنفسه في ضمن فرده الذي هو ذاتي له وان لم يكن
موجودا بنفسه بل بوجود اخر زائد عليه اعتباري والحاصل انه لزم ان منشأ

امتناع الحكم بهذا امتناع قيام الوجود بشيء من دون معروض وحمل فقال انه لما جوزنا
هذا المعنى في الفرد الذي هو بمعنى له فلم لم يجوزوا في الفرد الذي هو ذاتي له لكنه لا يخفى بعد
على ما يظهر من سياق الكلام هذا ويمكن ان يتكلف كثيرا في توجيه كلام المحشي بحيث يندفع
عنه لا يراد بان يقال كلمة على في كلامه ليس للعلاوة بل هي على البناء فيه ويرجع الاستدلال
على ان الوجود المطلق عارض للفرد الذي هو عين الواجب لا ذاتي له اذ لو كان ذاتيا
يلزم الخلف المذكور فتدبر   الشرح وانه لا تحقق في الخارج هذا نقل عن كلام السابق خلاف
كلام انهم حكموا بان المعقول الثاني لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج ولما لم يكن شيء من
المفهومات موجودا في الخارج فمرادهم وجود فرده ولا لكان الاشتراط المذكور لغوا ولو
سلم انه يمكن وجود المفهوم في الخارج فمرادهم وجود فرده ولا لكان الاشتراط المذكور
لغوا بقول انهم قالوا ان مطابقه لا بد ان لا يكون موجودا في الخارج والمطابق هو الفرد
فلا بد من عدم وجود فرده في الخارج ففي الاول اخص من لفظ المطابق وبنى الكلام
على ما نحن وفي الثاني بالعكس   ما شاة للشرح كانه متعلق بحمل الوجود على معناه
فقط لا العروض على معنى القيام انتهى اذ لا مماشاة فيه مع الشرح بعد حمل الموجود
على معناه بل بعد ذلك هذا الحمل بما يجزيه فافهم   وفي هذا الجواب لا يلتزم ذلك
فيه انه لو لم يلتزم ذلك يصير المعقول الثاني عبارة عما يكون عارضا في الذهن وان كان
عارضا في الخارج انتهى كما لا يخفى وذلك مما لا يصح اذ لا انهم المهية ايضا كذا وبعد ان
بنى لعدم حمل المعقول الثاني على العارض الذي لم يختص عروضه بالخارج ويكون
اعتباره باسرها اخص عروضه بالذهن اذ لا يصح حمله عليه المصدر المحقق في كلام المصنف وفي سائر
مواضع ذكره في هذا الكتاب اذ هو لم ينقض بذلك تزييفه في الحاشية وانتهى على هذا كان ينبغي
ان يعبر باختلاف الاصطلاح فالظاهر ان يحمل كلامه لا على انه جواب اخر بل على انه تتميم للجواب
السابق المصدر بالعلاوة او يحمل بين السابقين معا او للاول فقط وحاصله انه اذا لم يكن له
مطابق من حيث العروض او مطلقا في الخارج لم يبق سوى ان يكون له وجود لا يطابقه من
حيث العروض او مطلقا في الخارج وذلك لا ينافي كونه معقولا ثانيا كما مر والمناقشة

وجوه

بان ما من هو ان الموجود لم يطابقه المفهوم من حيث العروض لا ينافي كونه معقولا ثانيا الا اذا
لم يطابقه مطلقا فمع اختصاصها بالتوجيهين الاولين لا بالاخير اما حاصله مع انها متوجهة
على توجيه المحشي انتهى توجيه اظهر كما لا يخفى   الشرح ولا لكان له وجود اخر وغيرها من
من انه لم لا يجوز ان يكون موجودا بوجود اخر اعتباري فلم يلزم التسلسل الا ان يدعى البداهة
في ان ما من شانه الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به الا بوجود العيني ثم ان مراد الشرح
من ان هذا الكلام صحيح من القائلين بكون الوجود زائدا على الماهيات واجبة او ممكنة انه
لا يخالف هذا الكلام شيئا من اقاويلهم الاخر ويتم على وفق معتقدهم لا انه صحيح في الواقع
بخلاف الحكماء فانه ليس كذلك على ما فصله وح لا يرد عليه هذا الدليل انه لم لا يجوز ان لا
يكون له وجود اخر بل يكون موجودا بنفسه بداهة اذ كانهم لم يجوزوا ان يكون الموجود بذاته
الا موجودا زائدا ويزعمون ان معنى الموجود ما قام به الوجود فاما حقيقيا فافهم
الشرح فان العقل اذا لاحظه له لا يذهب عليك ان ما ذكره لم يثبت ان هذه المفهومات
من المفهومات المعقولات العقلية الثانية اذ ليس محصله الا ان العقل بالاحظه
الحيوان مثلا ونفسه له او لم يحكم عليه بان هذا المفهوم المعقول الذاتي تمام مشترك لما
افراده وظاهر انه بمجرد ذلك لا يثبت كون الجنسية مثلا معقولا ثانيا لان حكم العقل بكل
شيء على اي شيء كان بهذا النحو اذ يعقل مفهومها ويحكم على معقولها بانه كذا اما مع منافاة
بالامور الخارجية ان كان له الحمل ضمنا كما في المثال المذكور اوفق ان لم يكن كذلك بل لا بد
من ان يثبت ان عروضها في الواقع اما مشروط بالوجود الذهني او انها عارضة للمهية
الموجودة في الذهن اي للتخصص الذهني وبما ذكره لم يلزم ذلك والحاصل ان القوم حكموا
بان المعقول الثاني ما يكون عروضه بحسب الوجود الذهني وذلك يحتمل الوجهين
المذكورين وان كان الظاهر من كلام المحقق ان مرادهم الاول اطبقوا على ان مفهوم
الكلي وانواعه من هذا القبيل ولي فيه تامل اذ الظاهر ان الانسان الموجود في الذهن
باعتبار وجوده في الذهن لا يصدق على كثيرين بمعنى اشتراكه بينها الا ان الانسان
الموجود في الذهن انتهى حاله حال الانسان الموجود في الخارج بديهة كلا ان الموجود

في الخارج امر متحصل يمتنع حمله على كثيرين فكذا الموجود في الذهن والحاصل ان الوجود اما مانع
التشخص او مستلزم له سواء كان خارجيا او ذهنيا فكل من الموجودين مطلقا لا يمكن ان
يكون كليا وقد اتضح ان وجود الانسان في الذهن ليس شرطا في كون الانسان كليا بل هو
كلي سواء تصور او لم يتصور اصلا فان قلت فعلى هذا الكلية من اي قسم من العوارض قلت الظ
انها من لوازم الماهية لانها ماهية الانسان من حيث هي ينتزع منها العقل انها بحيث تصدق
على كثيرين بدون اشتراط شيء نعم ان كان ثبوت الشيء للشيء في الواقع فرع الثبوت المثبت
له او مستلزما له كان ثبوت الكلية للانسان من حيث هي في الواقع اما فرعا لوجوده
باي نحو كان خارجيا او ذهنيا او لما مستلزما ولم يختص من احدهما دخل فيه سواء
كان بالتقدم او في ان اللزوم بالاستلزام وقس عليها سائر اخواتها وما ذكرنا وان كان
مخالفا لما اطبقوا عليه لكن الحق احق بالاتباع ثم انه يمكن ان يكون المراد بالمعقول الثاني
معنى اخص وهو ما يكون اعم من المعنى المذكور وما يكون العقل في اثباته لما هو موصوف به
محتاجا الى تجريد موصوفه عن الوجود وح يصح الحكم على الكلية واخواتها بانها من المعقو
الثانية اذ ظ ان العقل ما لم يعر الانسان عن لواحق الوجود خارجيا كان او ذهنيا
لم ينتزع منه الصدق على كثيرين ولم يحكم به عليه لانه ما دام يلاحظ مع الوجود يحكم عليه
بامتناع حمله على كثيرين واذ قد عرفت حال الكلية واخواتها ظهر حال سائر ما ذكر من الماهية
والجزئية والذاتية والعرضية وانها ليست من المعقولات الثانية بالمعنى الاول ايضا واما
بمعنى الاخص فيمكن اجراؤه في الماهية الذاتية والعرضية باعتبار اخذ الكلية او بالطريق منها
في مفهومها واما الجزئية فليس منها باي معنى فسر كما لا يخفى بالتأمل فتأمل وقس
على ما ذكر حال العينية ونحوها مما جعلوه من المعقولات الثانية وكذا الوجود والعدم
ونحوهما وما لا شك في اشتراط عروضه بالوجود الذهني وكونه معقولا ثانيا بهذا المعنى
مثل المعرفية والموضوعية والمحمولية والقضية ونحوها فافهم   الشرح لا الماهية الموجودة
الموجودة في الذهن الخ يمكن حمله على كل من المعنيين الاولين ليس عروضها الوجود الخارجي
مشروطا بالوجود الذهني منها وان كان الثاني اظهر وانت خبير بان كلا من المعنيين

صحيح مطابق للواقع كما عرفت اشتباه فيه كلام الش انه حمل المعقول الثاني على احد من
المعنيين الاولين كما هو الظاهر من كلامهم ونفى كون الوجود الخارجي منها وهو
ان كان صح لا يرد عليه ما ذكره المحقق من قوله ويكون عارضا للماهية الى قوله
لا ينافي كون عروضه في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني مصحح للعروض اذ لم
يدع الش عروضه للماهية مع قيد الوجود الذهني بل انما نفى عروضه للماهية الموجودة
في الذهن بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع وح فالمنافاة ظ نعم لو فسر الثاني بالمعنى
الاخص الذي ذكرنا لم يكن ما ذكره الش منافيا له بل لم يكن تفسيره صحيحا اذ ظ
انه ما لم يعر العقل الماهية عن الوجود لم يصح منه الحكم بثبوته لها وايضا فلا
يمكن للش ان يقول هذا المعنى من المعقول الثاني ليس مما يفهم من كلام
بل الظاهر احد المعنيين الاخيرين او يمكن حمل كلام المحقق على ما ذكر من حمل المعقول الثاني على المعنى
الاخص بان يكون مراده من قوله بمعنى ان وجوده الذهني مصحح للعروض انه لا بد ان يوجد
الموصوف في الذهن حتى تجريه من الوجود الخارجي بثبوته له وح لا يلزم عليه ان يعتقد
ان في القضية الوصفية الوصف العنواني جزء من الموضوع حتى يرد عليه ما ذكره المحشي
من انه خلاف التحقيق بل التحقيق انه شرط للثبوت بل يمكن ان يكون مراده من قوله
ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير القضية وصفية انه ليس شرطا حتى يصير القضية وصفية
وعلى هذا ينطبق على ما هو التحقيق لكنه خلاف الظ ويرد عليه انه ما سنذكره في الحاشية
الاتية من قوله ليس فيحتاج الموصوف بالجنسية مثلا هذا انهما ذكرنا من كون الوجود
معقولا ثانيا بالمعنى الاخص هنا وعلى ان المراد منه ما يحتاج العقل في الحكم بثبوته لشيء
من تجريده عن الوجود اما اذا كان المراد احتياجه في الانتزاع فلا بل ظ انه ينتزع الوجود
من الماهية الموجودة على ما سيصرح به المحقق انه فتدبر   وقد مر في بحث قيام
الوجود انه لا يخفى انه كما ظهر فيما مر ان الوجود يعرض الماهية لا بشرط الوجود ولا بشرط
العدم ظهر ايضا انه لا يعرض الماهية الموجودة ولا الماهية المعدومة بالمعنى الذي سبق انهم
فيمكن ان يكون مراد الحكم وجود الشيء باعتبارها جميعا ومما ذكر من العرضية انه قد عرفت ثمة

توجيه كلام المصنف حيث لا احتياج الى ذلك   اذ لو كان عروض الوجود الخارجي اه اولى ان يقول
اذ لو كان عروض الوجود الخارجي مشروطا بالوجود الذهني كان الوجود الذهني ايضا مشروطا
بل لعدم الفرق بينهما فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه الى آخره ويكفي لصحة الحمل الذهني
القدر واما ما ذكره فيكفي المنافاة فيه بانه يمكن ان لا يكون اشتراط عروض الوجود الخارجي
بالوجود الذهني بناء على ان عروضه في العقل وعروض الشيء للشيء في ظرف فرع لوجوده في ذلك
الظرف حتى يتم ما ذكره بل الامر اوضح من بيان عدم اشتراطه بالوجود الخارجي فيما سبق ليس
الا بان نمنع اللزوم ان يكون المهية موجودة قبل وجودها لان عروضه ليس في الخارج هذا
والاظهر في تصحيح الحوالة ان يقول انه مما احال على ما سبق لا يعلم ان الوجود الخارجي يعرض
للمهية من حيث هي وانما انه لا يعرض للمهية الموجودة في الذهن فليس في اختلاف الحوالة
بل المنافرة بقوله فان الموجود في الخارج ليس هو المهية الموجودة في الذهن   ولم يتوجه
الى حل هذا الاشكال الضمير في يتوجه يرجع الى المحقق اى لم يتوجه المحقق الى حل هذا الاشكال
الذي ذكره الشارح في كون الوجود من المعقولات الثانية   ولم يندفع اه الضمير راجع الى
الاشكال المذكور   اذ ح اى حينئذ لم يعقل الاستثناء اذ يعم العرف على ما ذكرنا الثاني نحوه
تخصيص العرف بان يخصص بالمعقول الثاني الذي هو غير الوجود مثلا   بل يكون التوجيه
كلامه اه كان مراده بيان الحال ان هذا التوجيه لا ينفع الشارح في دفع الاشكال اذ
النقيض لكم كما ننبه عليه ثم لا يخفى ان حمل كلام الشارح على ما ذكرنا ابعد من ان مراده يعني
كون الوجود عارض للمهية الموجودة المأخوذة موجودة كما عرفت لا ينفع في دفع النقض
منه بالجنسية ونحوها انما عرفت بانه من المعقولات الثانية اذ ظ ان الجنسية ايضا لا يعرض
موصوفها بشرط الوجود الذهني او مأخوذ مع الوجود بالمعنى الاخير فيمكن اجراؤه في الوجه
ايضا فافهم   المحقق اذا حققت ذلك الكنت اه يعني حققنا الكنت حقيقة الحال بما
لا مزيد عليه   والجواب ح ان الموجود بذاته قد مر سابقا هذا وايضا ان ليس الوجه
لا قيام الوجود بالمهية واتصافها به وان كلامهم في امثال هذا الموضع ليس الا في الموجود
وقد يعبرون عنها بالاتصاف لا في المعنى الذي هو الحقيقي الذي ما له الى الوصف العقلي لا

ولا

ولا دخل له في الموجود به انصف فيه تأمل   المحقق ومصداق ذلك الوصف اه اي ليس
مصداقه الموصوف والصفة جميعا كما في اتصاف الجسم بالبياض فان مصداقه الجسم والبياض
معا بخلاف صدق الوجود فان مصداقه المهية فقط وليس الوجود امرا موجودا مثل البياض
فانما هي يكون ثم امر داخلا في المصداق والسؤال المصدر بقوله فان قلت حاصله انه
اذا لم يكن الوجود امرا موجودا مثل البياض فلم يكن الحكم بثبوته للمهية صادقا كما اذا
وحاصل الجواب انه اذا حكمنا بانه ثابت للمهية مثل ثبوت البياض للجسم اي انه امر موجود
في الخارج والمهية موجود آخر ينضم اليها في الخارج يكون الحكم كاذبا واما اذا حكمنا بانه
نحو امر انما يكون لا انضمام في الانتزاع فلا هذا هو الموافق لما يظهر من كلماته والطائفة
علم به الفصل واما ما ذكره المحشي في توجيه كلام حيث قال اي ليس هو الموضوع وقيام المبدأ
الى قوله وهو يوجه السؤال المصدر بقوله فان قلت نقضا بان نفي قيام الوجود بالمهية مع انه
خلاف حكم العقل كما في ما صرح به المحقق في كثير من المواضع قال الشارح في هذا المقام
بعد نقل بعض اعتراضات السيد اقول اما الاول فيظهر بقولنا بان صحة الانتزاع الى آخره
الوجود يدل على ثبوت الوصف للموصوف في نفس الامر وان لم يكن ذلك الوصف موجودا
في الخارج فمعنى الاتصاف ثبوت الوصف للموصوف سواء كان في الخارج او في نفس الامر
وصحة الانتزاع يدل على الثبوت في نفس الامر ولذلك قد صرحنا في عدة من المواضع
بان هذا النحو من الاتصاف يرجع الى صحة الانتزاع ولم نقل انه بعينه صحة الانتزاع انتهى وقد
في موضع آخر منها بعد ما نقل الاعتراض على قول الشارح فان اتصاف الوجود بالمهية في نفس
الامر يقتضي ثبوتها قبل ... اذ لو كان كما الزم الدور او التسلسل ذهنا كان الاتصاف او خارجيا
لان الاتصاف الذي بمعنى في ... الموصوف فيكون للمهية وجود آخر وينتقل الكلام اليه
واما ان يكون بدور او يتسلسل فان قلت اذا لم يكن للوجود الخارجي عروض للمهية في نفس الامر
فما اذا يثبت ان المهية الموجودة غير المعدومة قلت امتياز المهية الموجودة عن المعدومة بان
الاولى ... الوجود في نفس الامر ويصح حمله عليها بخلاف الثانية واعلم ان الوجود لو كان
عارضا للمهية في نفس الامر كان له افراد يعرض لها الخ واما لم يكن عارضا لها فيه

الخارج بل بعنوان بعضه

حاز ان يكون منه مفهوم ما واحد ينتزعه العقل من كل موجود و العجب ان الكرم لم يذهب
الى ان الوجود افراد عارضة للماهيات حيث ذكر ان اثبات ان في الموجودات امور وراء
الماهية والوجود المطلق وحصصه نايلة عليها عارضا لها مما لا سبيل اليه وادعى ان الوجود
عارض للماهية في نفس الامر ثم حال الوجود بالقياس الى الموجود عكس حال مثل الحركة
بالقياس الى المتحرك فان عروض الحركة للشيء في نفس الامر منشاء لكونه متحركا وصحة
حمل المتحرك عليه وكون الشيء موجودا وصحة حمل الموجود عليه منشاء لانتزاع الوجود عنه
ومن صرح بعض القدماء بان حقيقة الوجود هي الموجودية اقول هذا المنع اعاده
عليهم بناء على دعوى البديهة كما اشرنا اليه وقد نبهنا على ذلك في تعليقاتنا وبينا انهم
ناقضوا هذه الدعوى باثبات صفات سابقة على الوجود فلا نعول عليها واذا التفت
بالاستلزام ولم يمنع التوقف لم يتوجه هذا الاشكال اصلا ولم يلزم عدم اتصاف الماهية
بالوجود في نفس الامر كما ذهب اليه القائل ومما ذكر من ان الوجود لو كان عارضا
يجب في نفس الامر كان له افراد حقيقية فغير لازم اذ اللازم منه ان يكون له افراد حقيقية
او حصص و الوجود اذ لم يكن لها افراد حقيقية كسائر المفهومات الاعتبارية لكن
له حصص فمع الاتصاف بها كالاتصاف والاستقامة وغيرها من الامور الاعتبارية
الاضافات ومما ذكر يقتضي ان لا يكون الا بين عارضة الا ويجب في نفس الامر والوحدة
والكثرة عارضتان للواحد والكثير بناء على ان الاضافات والوحدة لا وجود لها
في الخارج والقول بوجود مثل الابوة في الخارج ونفي وجود مثل الاستقامة
تحكم وعروض الوحدة والكثرة تحكم لا يقبله فطرة سليمة نظرا الى ما ذكر انه ليس على الشيء
بل ما ذكر هذا القائل انتهى وامثال هذه كثيرة في كلامه فان قلت ما نقول فيما قاله
متصلا بما نقلته حيث قال وما تقدم من ان حال الوجود بالقياس الى الموجود عكس
حال الحركة بالقياس الى المتحرك تقتضي حقيقة الشيء والامتياز وهو كلام حق يحصل ان مبدا
الاشتقاق ان كان موجودا في الخارج فكون الشيء ذلك المشتق فرعا لمعقل بذلك
المبدا وان لم يكن موجودا بل كان امرا انتزاعيا فصدق المشتق لا يتوقف على شيء

بنفسه الى ما صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل ينتزع منه المشتق ومبدأ
الاشتقاق كليهما مثلا كون الشيء اسود او متحركا مثلا معلل بقيام السواد والحركة بذلك
الشيء وكونه الشيء موجودا لا يتوقف على الوجود فان العقل ينتزعه من الذات من غير توقف
على صحة الانتزاع على قيام وصف ففي الصورة الاولى الاسودية والمتحركية مثلا معللة
بالسواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية مثلا غير معلل بالوجود بل هي بمنزلة
الاسود اذا اوصف غير معللة وهذا هو الذي اراده المحقق بقوله وليس الوجود معنى يحصل
به الماهية في العقل بل التحقق والحصول يعني ليس امرا هو سبب انتزاع الموجودية على
منوال كون السواد سببا الاسودية فما افضل ذلك الشارحون ومن تلامذهم انتهى اقول
فيه نظر بان كون الشيء موجودا وصحة انتزاع الوجود منه لا يتوقف على قيام امر به
مع وصف القيام ما القيام الخارجي الانضمامي كقيام السواد والحركة فاصل الامر في
الفرق ان الاسودية موقوف على وجود السواد في الخارج وانضمامه الى الجسم بخلاف
الموجودية لا يتوقف على وجود الوجود في الخارج وانضمامه الى الماهية ولا اشتباه في
الوجود بالماهية في نفس الامر ومما سبق هذا القول وما حصر من قوله فصدق المشتق
لا يتوقف على شيء بنفسه عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي وقوله ففي الصورة الاولى الاسودية
والمتحركية مثلا معلل لان السواد والحركة وفي الصورة الثانية الموجودية مثلا غير معلل بالوجود
انكم قال على ما ذكرنا من حيث التوقف وعدمه الى نفس السواد والوجود وبالجملة
ملخص ما نحن فيه من كلامه ان الامور التي يحملها العقل على الاشياء اشتقاقا صادقا
ثابتة لتلك الاشياء قائمة بها في نفس الامر سواء كانت امورا انتزاعية او موجودة
في الخارج لكن القيام في الامور الموجودة في الخارج يتوقف على وجودها في الخارج
سواء كان الاتصاف في الخارج كاتصاف زيد بالعمى او لا كاتصاف الانسان بالكلية
مثلا ثم ان قيل بان القضية انما لا بد لها من تحقق ثبوت كما نقل عن الشيخ فيلزم تحقق
ثبوت لها لكن لا في ظرف الاتصاف مثل العمى فان ظرف اتصافه الخارج ولا ثبوت له
فيه … لكنه على هذا ان الاتفاق بالمرتبة … ان الاتصاف بتلك الصفات

فرع وجود الصفة فى نفس الامر بل بالاستلزام فقط وان لم يحل بينه الامر الحكم هذا ثم اوجه عليك ان هذا الكلام من المحقق يوميه ما ذكرنا سابقا من ان الفهم الوجود هو الوجود لاتحصل له سوى ان الموجود لا يتوقف على امر فى الخارج هو الوجود لا ان مفهوم الموجود به هو الوجود منفطن فان قلت لم لم يحمل كلام المحشى ابقه على ان مراده يبقى قيام المبدأ فى القيام الخارجى على ما حمل كلام المحقق حتى لا يرد عليه ما اوردته قلت قوله اوليا كان قيام الوجود بالمهية فى التصور فاذا لم يكن هناك تصور وجود ذهنى لم يكن قيام مع ان حمل الموجود على المهية صادق دايما لا يتوقف على هذا الاعتبار يدل على انه حيث ان قيام الوجود عنى اعتبار العقل للمهية وانه اذا لم يكن قيام فى الذهن وان كانت المهية موجودة بناء على ما زعمه وقد عرفت مرارا ان الموجودية ليست بقيام الوجود ولا اتصاف به بل بمنا شيته لما عرفت سنعرف ما هذا القيام والعروض الذى تخيله انه فى العقل او هو حكم العقل بان الوجود قايم بالمهية ولا ان ذلك ليس القيام فى العقل ثم ان كان هذا الحكم صادقا لا بد ان يكون فيه قيام فى الواقع اما فى الخارج ان كان حكم العقل بان القيام فيه واما فى نفس الامر ان كان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن قيام فيكون كاذبا البتة فلا عبرة به بل يكون من الاختراعات الذهنية او هو تميزه بين المهية والوجود وتفريقها عنه وانتزاعه منها ونحو ذلك فهذا الحكم قريب من سابقه وحاله قد عرفت او هو قيام حقيقى اى حيى ما يوجد المهية فى العقل يعرضه الوجود الخارجى مثلا فح انه لا يعقل به وبطلان كلام خلا فرط البطلان انه اذ يلزم منه ما لم يوجد المهية فى العقل لم يصر موجودا خارجيا وبالجملة القول بان قيام الوجود بالمهية بحسب اعتبار العقل و تصوره المهية مما لا يحتاج لا مساغ له فى نظر العقل ولا يوجد له محصل فان قلت على ما نقله المحشى جواب السؤال المقدر بقول المحقق فان قلت بناء على ما هو مفهوم من معنى القيام فى العقل كانه يحمل على ان العقل اذا حكم بان الوجود ثابت للمهية مثل ثبوت الامر لامر كان كاذبا واما اذا كان بانه ثابت لها بمعنى انها منتزع منها فلا فان قلت المقام لا يتحمل ذلك وهذا يوجب الاشتباه بين ما ذكرنا فى توجيه كلام المحقق وبين ما ذكره المحشى فنادى

ان تجعل

لم يعتبرها ماء

ان تجعل القولين وتبين الفرق بينهما بيانا شافيا قلت حاصل ما اقول ان المهية اذا كانت موجودة فى الخارج لا يكون فى الخارج امر موجود سوى المهية والوجود ليس موجودا منحازا كالجسم والبياض فان الموجود فى الخارج ثمة امران ثم ان العقل اذا لاحظه وعلم بوجودها اما بالحس او بغيره من وجود اثارها ونحوه فله ان يحللها ويفصلها الى شيئين مهية ووجود ولا اقول انه يحلل المهية الى شيئين بل انه يحلل الامر المشاهد بالحس مثلا الى شيئين ثم يحكم بعد التحليل والتفصيل ان واحدا منهما وهو الوجود قايم بالاخر لا فى الخارج بان يكون هو امرا موجودا فى الخارج منضما بالاخر كالبياض بالجسم المتقدم او يكون انضمامه كالهيولى بان يكون فانيا به ثابتا له بعد الوجود بل انما هو قايم به وثابت له بنحو اخر فى نفس الامر او استلزامه اولا وهذا القيام والثبوت امر واقعى نفس امرى شبيه بقيام البياض بالجسم وليس هو تخييل العقل وتفصيله الامر المذكور الى شيئين ولا اثر له احدهما الى الاخر او الحكم ثبوته له بل ولا صحة انتزاعه ايضا وليس انه متوقف على ذلك التحليل والتفصيل والانتزاع والحكم بالثبوت ونحو ذلك من المعانى بل هو متحقق فى نفسه سواء تحقق هذه الامور اولا وصحة هذه الامور ومطابقتها للواقع متوقفة عليه والموجودية فى الواقع والاتصاف بالوجود فيه انما هى هذا القيام الواقعى او معلوله وليس للعقل واعتباره ولا لوجود الوجود فى الخارج دخل فيهما اصلا كما فى القيام بل انما هى بمناشى الفاعل وايجاده وعلى هذا يظهر حاصل ما اجابه من السؤال المصدر بقوله فان قلت وسابقها قاله فى هذا المقام ولم يبق اشكال اصلا بل المهية موجودة سواء وحاصل ما قاله المحشى ان القيام والاتصاف فى العقل اولا ولا يرد الاشكال وحوى منها ان هذا القيام اذا لم يكن هو الموجودية اصلا بل المهية موجودة سواء كان القيام والاتصاف فى العقل اولا ودخلا فاى فايدة فى اعتباره الا ان يكون فايدة اعتباره ليس تصحيح الموجودية بل انما هو بيان لازم من لوازمها اى الموجودية فى الواقع انما يستلزم ان يصح للعقل اعتبار هذا القيام ومنها ان هذا القيام ان كان هو انتزاع العقل والتحليل والحكم بالثبوت ونحو ذلك فح ما فيه من تسميته قياما بقولنا انه هذا الانتزاع والحكم بالثبوت اما معنى اخر الى لا تحصل له فاى عرض به ويرجع الى ما ذهب اليه صدر

وان لا دخل لها بالموجودية اثم بل المهية موجودة سواء كان القيام والاتصاف فى العقل ام

والمحقق قد اكثر دفعه وبالغ فيه كل المبالغة اذ ليس لك ان تدعي لابد ان يكون الوجود ثابتا للماهية
حاصلا فيها بدون اعتبار العقل وتعلمه بكونها كلية ثبوتية له وانتزاعية منها بحيث لو قطع النظر عنها
نفس قيام ورفع لا في العقل واعتباره لا يبقى يكفي في صحة الحكم بثبوت الوجود وانتزاعه منها
كونها موجودة ولا يقتضي ثبوتا وقياما في الواقع لانا نقول المفروض ان العقل اذا شاهد
الماهية موجودة شهد بان هنا امرين هو الماهية وامر اخر حاصلا فيه ثابتا له هو الوجود
وان هذه الشهادة من العقل ليست زورا او امرا غير مطابق فلا بد ان يكون ثبوتا
وحصولا في الواقع بدون اعتبار العقل وانكاره مكابرة بل سفسطة الا ترى انهم اوردوا
على المتكلمين القائلين بان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء وان ثبوت شيء لشيء يستلزم
ثبوت المثبت له انه يلزم ثبوت المعدومات في الواقع سوى ما صدر عن المحقق انه قد
سبق هذا وكذا الكلام في صحة الانتزاع والحمل وان كان قياما حقيقيا للوجود بالماهية
حين اعتبار العقل فان كانا موجودين في الخارج مثلا فهو هذا فقط البطلان وان لم
يكن موجودية الخارجية هو هذا بل هو موجودية اخرى وكذا انهم وهنا امثاله مما ذكر
لتصريحات المحقق في مواضع عديدة على ما نقلنا بعضا منها هذا الكلام المقام مما يقع
فيه الاشتباه كثيرا على الافهام وكان فيها في نفس اطنبنا القول فيه وما اباليا التطويل
والتكرار والاملال والاكثار المحقق اذ الوجود ان شرطا للاتصاف ... مذ عرفت
فيما سبق ان الاتصاف بالكلية ليس مشروطا بالوجود الذهني اذ ظاهر ان الانسان كلي بمعنى
انه مشترك بين كثيرين في الواقع سواء وجد في ذهن ذاهن اولا وسواء اعتبره معتبر او لا
وما ذكره من بطلان القياس بكافة العقل في حكمه عليه بالكلية وانتزاعها منه يحتاج الى النظر
من الوجود الخارجي بل الذهني ايضا اذ الانسان المخلوط بالوجود خارجيا كان او ذهنيا
لا يصدق على كثيرين ولا يمكن انتزاع ذلك الصدق منه فلو كان المعقول الثاني كان
عروضه مشروطا بالوجود الذهني لم يكن الكلية ولو سلم فيه وحمل بالمعنى الاخير الذي
ذكرنا سابقا لكانت منه كما مر فان قلت اذا لم يكن الانسان الموجود في الخارج كليا
بل جزئيا وكذا الموجود في الذهن فيبقى ان يكون الانسان اذا كان في نظر العقل مجردا عن

عن الوجودين كان متصفا بالكلية وهذه المنظورية وجود ذهني له فيصح ان اتصافه بالكلية
مشروط بالوجود الذهني قلت الانسان الموجود في الخارج او الذهن ليس كليا بمعنى انه الماخوذ
من الوجود ليس كليا اولى كليا اذا كان الوجود جزءا للمعروض اذ ليس الكلام فيه بل انما يعني
منه الشخص الذهني او الخارجي او الانسان المحسوس المشاهد مثلا لكن الانسان الذي
هو معروض الوجود ويعتبره الوجود العقلي معروضا له فهو كلي لا ان اشتراط اتصافه بها
موجودة في الذهن او منظورية للعقل معرى عن الوجودين لظهور انه كلي سواء كان
معتبر وذاهن او لا لا يكاد ... ثم ان كان ثبوت الشيء للشيء فرعا او مستلزما لثبوت المثبت له كان
ثبوت الكلية له فرعا او مستلزما لثبوته اما في الخارج او في الذهن والا فلا لا يتوهم ان
بعد فرعيته للثبوت بل استلزامه له انه يلزم ان يكون الانسان الموجود في الخارج كزيد
مثلا كليا وهو مع ان الاتصاف فرع او مستلزم للثبوت من حيث هو ثبوت لا من حيث
انه مشاهد بثبوت خاص والانسان من حيث هو موجود بوجود خاص كوجود زيد
مثلا وشرطه لا يمكن ان يكون حاصلا في ضمن معروضا دونا عليه لكن مع قطع النظر عن
الخصوصية وان كان ماخوذا مع الوجود من حيث هو موجود لا يكون كذلك فالانسان الموجود
بوجود زيد مثلا متصف بالكلية وكلية مشروط بوجوده او مستلزم له لكن لا باعتبار
انه وجود خاص بل باعتبار انه وجود خاص بل باعتبار انه وجود مثلا الجسم الموجود
يمكن حصوله في اي مكان كان فامكان حصوله في الامكنة ثابت له بعد ... وجوده
في المرتبة السابقة على جميع الحصولات التي يعبر عنها برتبة الاطلاق عن الابعاد ومشروطا كونه
حاصلا في مكان خاص لا يمكن حصوله في مكان في مكان اخر بوجوده لا ثابتا في حصوله في
جميع الامكنة مع انه يستلزم الابعاد لكن لما كان لم يستلزم ابعادا خاصا لا يمنع اتصافه بجميع
الابعاد ومنع ... على الاستلزام ... لم حال الاشتراط ايضا وكلام اخر وهو انه قد
يبين ان يبقى ان الماهية التي هي موجودة بوجود خاص باعتبارها في نفسها متصفة بكلية
وان كان اتصافها مشروطا بذلك الوجود الخاص موقوفا عليه وان يبقى ان الماهية الموجودة
بذلك الخاص باعتبار موجوديتها ثم متصفة بكلية او يمكن صدق الاول بدون الثاني

مثلا اذا كان اتصاف طبيعة الجسم بالامكان حصوله في جميع الامكنة في وقت واحد مشروطا
بوجودها نقول ما لم يكن الجسم موجودا في الخارج لم يكن متصفا بتلك الصفة في الخارج مثلا
فاذا فرض وجوده بوجود خاص كوجود خاص نريد حصبنا اتصافه بالصفة المذكورة وان كان
الجسم الموجود بوجود خاص نريد باعتبار ان لم يكن اتصافه بتلك الصفة في نقول طبيعة الانسان
ما لم تكن موجودة لم يكن اتصافها بالكلية بناء على قاعدة الفرعية اما مطلقا او في خصوص
مثل هذا الاتصاف فاذا وجدت بوجود زيد مثلا اتصفت بها باعتبارها في ضمنها لكن باعتبار
انها موجودة به لم يكن اتصافها بها فمع ان الاتصاف مشروط بالوجود الخاص وان كان
مع اعتباره لا يمكن الاتصاف وذلك معنى اعتبار ان يوجد بالوجود جزءا للموضوع حتى يتوهم
انه خارج عن البحث فتامل فانه دقيق واذ قد تحقق هذا القول يمكن ان يفسر المعقول الثاني
اذا اريد تعميم بحث لم يختص بالمشروط بالوجود الذهني بعبارة اخرى غير ما ذكرنا سابقا وان
كانت قريبة منه بالمآل وهي ما يكون عروضه مشروطا بالوجود الذهني او يكون عارضا
للشيء باعتباره في نفسه لا باعتبار كونه موجودا وباي وجه كان فيخرج عنه الصفات الموجودة
في الخارج كالسواد والبياض مثلا ونحوها وكذا الاعتبارات الخارجية كالفوقية والتحتية ولوازم
الماهية التي عروضها بعد مرتبة الوجود كالزوجية ونحوها اذ في جميع تلك الامور لا يحتاج
العقل في الحكم بالعروض والتحليل الى تجريد الموصوف عن الوجود وليت انه مما لا يمكن
الاتصاف به باعتبار الوجود اذ زيد الموجود اعمى كذا الاربعة الموجودة زوج وهكذا
ويبقى مثل المفهومية والمحمولية والموضوعية ونحوها مما اشترط بالوجود الذهني والكلية
والوجود ونحوها مما يحتاج العقل في الحكم بثبوته له وتحليله للموصوف به الى ماهية
الى الوجوبية وتجريده الموصوف عن الوجود كما لا يمكن الاتصاف به باعتبار الموجودية
وقس عليه تلك الجهات الوجود والصفات السابقة عليه واما العدم ونحوه فان قلنا
بان ثبوت كل شيء مستلزم او فرع لثبوت المثبت له فيدخل فيه باعتبار اشتراط بالوجود
الذهني اذ على تقدير القول بالاستثناء لم انه تحقق الفرعية في مثل هذه الامور وان لم نقل
به فيدخل باعتبار القيد الاخير فتدبر   الحقيق ان يكون في ذلك النحو من الوجود

تفسير للمعقول الثاني

لا نقول

غير مخلوط بذلك العارض اراد بعدم الخلط ان يكون الموصوف في مرتبة من مراتب ذلك الوجود
الذي يحصل طرفا الاتصاف مجردا عن الصفة عاريا عنها غير موصوف به مثلا السواد يكون للجسم
في مرتبة من مراتب ذلك الوجود الخارجي مجردا عنه غير موصوف به وهي مرتبة وجود السواد
على وجود السواد في اتصاف الجسم بالسواد اما عين وجود السواد او متأخر عنه وكذا الحال في
العمى ونحوه بخلاف الوجود اذ ليس الماهية في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي مجردة عنه غير
موصوفة به وما ذكره المحشي من انه اراد بعدم الخلط عدم الاعتبار انه لا يكون لتحصيل الموضوع
وتقويمه في طرف العروض والاتصاف بذلك العارض منقدح بعيد عن اللفظ غير محتاج اليه
مع وجود المعنى القريب الظاهر الذي ذكرناه وكلامه في الحاشية الحكمية مصرح بهذا المعنى وان كان
ما الباعث على اعتبار هذا المعنى في طرف الاتصاف قلت كان الباعث ان الاتصاف حقيقة
انضمام الصفة الى الموصوف الخالي عنها والعقل يحكم بان الخالي عنها لا بد ان يكون ثابتا
بالموصوفية وطرف الاتصاف هو طرف الاطلاق فلو كان الموصوف يجب وجوده في مرتبة خاليا
عن صفة كان طرف الاتصاف بها ذلك الوجود وان لم يكن خاليا لم يكن ذلك الوجود
طرفا له بل طرفه غير الوجود السابق عليه هذا وفيه كلام يجيء بل ما ذكرنا من انه لا بد ان يراد
بالغيرية التي ذكرها في بحث امتناع اعادة المعدوم هو ان الوجود الخاص غير التحقق يجيء انه اذا
تبدل التحقق لا يجوز ان يحصل الماهية بالوجود لان عدمه لا يتبعه اصلا في ذلك المقام كيف
وهذا الكلام ناظر الى الثاني ولو قيل ان المحشي اراد بالتحصيل التحقق ثم يستقيم ما ذكره
قيل كونه التحصيل للماهية بالوجود بهذا المعنى ما لا دخل له في ما نحن فيه كما لا يخفى   الحقيق فهو
في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار اذ اراد ان العقل يلاحظ
الماهية فقط من دون ملاحظة امر معها حتى هذه الملاحظة فيرد عليه ما يلزم منه
ان الملاحظة التي هي وجود ذهني للماهية غير موجود في هذا النحو من الوجود مع الماهية وذلك
لا يوجب فرقا بينهما وبين الوجود الخارجي لانه ليس موجودا مع الماهية في الوجود الخارجي وان
اراد انه يلاحظ الماهية ويفرض تجردها عن جميع الامور حتى عن هذه الملاحظة فيرد عليه ان
فرض التجرد ليس من مراتب الوجود الذهني بل هو امر مقارن للملاحظة التي هي من مراتب

الوجود الذهني فهو ح يصح ان يكون طرفا للاتصاف وللملاحظة التي هي بمنزلته تصلح
لذلك وظ ان حالها اتم من حال الوجود الخارجي في ان الماهية لا يتجرد معه بحسب
من مراتب ذلك الوجود فلا يتحقق الشرط الذي اعتبر في طرف الاتصاف فيها الا ان
اراد انه يلاحظها بمعنى انه التجرد ثم ان ملاحظة الوجه الثابت ملاحظة الذي الوجه على ان
مما لا محصل له في هذا المقام كما لا يخفى ويمكن ان يكون مراده ان العقل يفرض الماهية مجردة
عن جميع العوارض حتى عن نفسها مما هي من هذه الملاحظة ملاحظة العقل التي بها يجردها
ويلاحظها كذلك فيصدق ان الماهية مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذه الملاحظة الملحوظة
للعقل وهي نظرة يتحقق الاشتراط المذكور في طرف الاتصاف في هذا النحو من الوجود لان
الماهية في مرتبة من مراتبه يكون مجردة عن هذا الوجود فهي موصوفة به لكن لا يبعد ان يقال
بحسب الوجدان انه يجرد ملاحظة واحدة ولا يمكن تجريد الملحوظ عن الملاحظة بل لا بد من
ملاحظة اخرى فتامل ثم بعد اللتيا والتي نقول ان اراد ان مثل هذا الاعتبار لا بد منه
في الاتصاف بالوجود الخارجي والذهني في نفس الامر ولا مدخل لاعتبار العقل فيه لكن ح
الاطلاق عن الوجود يكون ح كما انه هو اعتبار العقل ولا يلزم من جعله طرف الاتصاف ان يكون
الاتصاف موقوفا عليه والحاصل ان الاتصاف والقيام في الصفات العقلية الامرية كليهما يتحقق
في الواقع بدون اعتبار العقل والوجود الذي يتحقق الاطلاق عن الصفة في مرتبة من مراتبه
بحيث انه طرف الاتصاف فالمراد مثلا لما تحقق الاطلاق بالنسبة اليه في مرتبة من مراتب الوجود
الخارجي جعل طرف اتصافه الوجود الخارجي وهكذا في الوجود ولما كان طرف الاطلاق في الاعتبار
العقلي جعل الاعتبار العقلي طرفا لاتصافه فيه مع انه لا يلائم تحقيق النزاع المشهور في ان الاتصاف
في اي ظرف هل هو مستلزم لثبوت الموصوف في ذلك الظرف او فرع وترجيح المحقق الاستلزام
اذ على هذا يرجع اطلاق طرف الاتصاف على معنى مجرد الاصطلاح ولا يعقل فرع النزاع المذكور
مع انه امر ثابت كيف ويدعى المحقق ثم انكم من الفرعية الى الاستلزام وقال بانه لا يجري الاشتراط
المتقدم فلا بد من القول بالاستلزام ولو فرض معقولية النزاع يحكم بالاستلزام كما تعلم
المحقق يلزم ان يكون الموجودية الخارجية يستلزم ان يكون الموصوف ثابتا في اعتبار العقل

ثم ان طرف الاتصاف بالوجود هو اعتبار العقل

الذي جعل طرفا للاتصاف مع انه ليس كذلك بديهة انه لما كان الاتصاف الماهية بالوجود
وقيامه بها ليس من الاختراعات العرفية كما ذهب اليه صدر المحققين بل من الامور النفس
الامرية فهل وصح به في مواضع عديدة كما مر والقيام الذي هو لا بد من مرتبة الاطلاق
سابقة عليه كما صرح به في اواخر الحاشية في الواقع لزم ان لا يجب اعتبار العقل فقط فهذا
الاطلاق العقلي المخالف للواقع الذي اعتبر مما لا يجدي اصلا فان قلت لعل مراده ان هذا
الاطلاق في نفس الامر لكن لما كان باعتبار العقل نسبه اليه كما في ان المعاني من الامور
الاعتبارية مع انه واقعي قلت ما ذكر من قوله وكما في الوجود في نفس الامر مخلوط بحسب
نفس الامر الا ان يتكلف وكذا في الوجود العقلي انه مخلوط به بحسب نفس الامر يابى عن
هذا التوجيه لانه صريح في ان الاطلاق ليس بحسب نفس الامر الا ان يتكلف ويوجه مراده ان
الاطلاق ليس بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر فهذا الحاصل ان العقل
يجد الماهية الموجودة في الخارج مثلا مرتبة اطلاق في الواقع سابقة على مرتبة وجوده
فهذه المرتبة وان كانت واقعة لكن ليست هي مرتبة وجوده واقعي اذ هي سابقة على الوجود
وكذا في الوجود الذهني لا يقال كيف يمكن ان يكون هذا الاطلاق واقعيا مع انه ليس في مرتبة
وجود اذ لو سلم انه من قبيل ثبوت شيء للماهية في الواقع فلا شك انه فرع الوجود بل انما يستلزم
وحاصل نعم يمكن ان يقال انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف ويجعل طرف الاتصاف
هو الوجود العقلي لا يقال انما يجعل طرف الاتصاف هو نفس الامر كما جعله الشريف على ما صرح
به كلامه كما نقلناه في الحاشية الحاشية الا ان يراد انما يجعل طرف الاتصاف هو الوجود على
ما هو المتعارف لكنه ليس بمرضي لما قد بينا انه مما لا يبقى طرفه الاتصاف عن الوجود
بحسب نفس الامر ايضا ليس مما يستقيم على ما ذكر من ان هذا الاعتبار انما هو نحو من الحادث
للماهية في نفس الامر لا ان يخص بوجود ليس هو باعتبار الشيء بالنحو الذي ذكره هذا ثم
يخفى عليك انه كيف ما كان ما يكون فيه لكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج
بناء على ان مرتبة الاطلاق لا يكون بحسب الوجود الخارجي بحسب الخارج بناء على ان
الاطلاق لا يكون بحسب الوجود الخارجي سواء قيل بتحققه في مرتبة سابقة في الواقع او لا

لا ينبغي ان يجعل هذا الوجود ظرف الاتصاف بالوجود مثلا بالنسبة الى الوجود الخارجي ليس ظرفه الوجود
الخارجي لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما متقدمة على ذلك فنسبة الظرفية اليه فلا ينبغي
ظرف الاتصاف هو نفس الامر كما عرفت ان الخلو والعروض كليهما واقعي في نفس الامر فيجب
الظرفية اليها ولا ينافي ذلك الاتصاف الواقعي تقدم ثبوت الموصوف في الواقع لان
فرعية الاتصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل
ولو اصطلح احد على ان يجعل ظرف هذا الاتصاف اعتبار العقل وسماه ايضا فاعليا
بناء على ان الاطلاق والعروض فيه باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة معه لكن
بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف
فيه او مستلزم له بناء على ان الاتصاف في كل ظرف اما فرع لثبوت الموصوف او مستلزم له
وان العروض انما يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا
الا ان العقل يعتبره لكن اعتباره مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء
اعتبره عقل ام لا والوجود الذي هو لازم الاتصاف بناء على الاستلزام انما هو وجوده الكون
في الخارج ولا حاجة الى وجوده في ظرف العقل وكذا لو اصطلح على ان يجعل مثل هذه الصفات
من المعقولات الثانية بناء على ان الحكم بثبوتها للماهية يحتاج الى تجريدها عن الوجود وانها لا
يوصفها باعتبار كونها موجودة بل باعتبارها في نفسها ولو سمى هذا الاتصاف ايضا خارجيا
باعتبار ان الوجود الذي هو لازم الاتصاف خارجي لم يكن بعيدا انتهى لكن الاولى تسميته بحسب
في نفس الامر لان مرتبة الخلو والعروض كليهما فيه متقدمة على الوجود الخارجي كما ذكرنا ولو
لم يكن الاتصاف متقدما على الوجود ومتاخرا عنه بل في مرتبته كالاتصاف بالوجود فان قلنا
ان مرتبة الخلو متقدم على العروض فظرف الاطلاق ح هو الواقع كما هو ظرف العروض
هو الوجود فاذا راعينا جانب الاطلاق وجعلنا ظرف الاتصاف الظرف الذي هو ظرف
الاطلاق كما صنعه المحقق على ما اشرنا اليه سابقا فظرف الاتصاف ح هو نفس الامر واذا
راعينا جانب العروض فظرفه الوجود وهو اولى اذ الاتصاف حقيقة هو العروض على العروض
لما لم يتقدم على الوجود كان في مرتبته فظرف الاتصاف هو هذا الوجود في كون الاطلاق

كون الاطلاق بحسب الخارج ليس الا كونه بحسب الوجود الخارجي وهو ظاهر فاذن ليس الاتصاف
بحسب الخارج لكن لما كان الاطلاق بحسب اعتبار العقل وهو وجود ذهني كان الاتصاف
بحسب الوجود الذهني وبهذا يمكن دفع ما اوردنا سابقا عليه في الحاشية المصدرة بقولنا
في المحقق وليس الجهة في الخارج الخ كما لا يخفى على من له ادنى تفطن فان قلت فالقول عند لسبق
ظرف الاتصاف مطلقا او في خصوص الوجود ومحل الاطلاق بالنسبة اليه واقعي او اعتباري
قلت الاتصاف الواقعي لما كان عبارة عن ثبوت شيء لشيء في الواقع فلا بد ان يكون ذلك
الشيء الآخر في نفسه خاليا عن الشيء الاول في هذا الظرف هو المعبر عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الا
طلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكنه لا بد ان يكون اعتبارا واقعيا مطابقا لما في نفس
الامر كيف ويحكم العقل بثبوت امر لامر في الواقع ليس الا لانه يجد خاليا في الواقع ليس له
منضما اليه شيء اصلا وما ذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك مجرد اختراع العقل و
بعد كان الثبوت انفكاك والزمن خالية لكن هذا الخلو والاطلاق هل يجب ان يكون مرتبة
سابقة على مرتبة العروض والثبوت اولا بل يجوز ثبوتها في مرتبته فيه اشكال اعلم انه لما كان
هذا الاطلاق يتحقق في احد الوجودين الذهني والخارجي كما اذا كان الاتصاف
بصفة فيها الوجود الموصوف في ظرف كاتصاف الجسم بالبياض في الخارج فانه فرع وجود
الجسم في الخارج ادعي لا يخ اما ان يكون الاطلاق في مرتبة الاتصاف او متقدما عليه على
الوجهين المذكورين وعلى الاول يتاخر عن مرتبة الوجود وعلى الثاني في مرتبته وعلى
الثاني في مرتبته وعلى التقديرين يتحقق الخلو في الوجود الخارجي ح لا شك ان الاتصاف
بحسب ذلك الوجود فاتصاف الجسم بالبياض في ظرف الوجود الخارجي ومتاخر عنه
المتقدم على ما هو المعروض وقس عليه حال ما اذا تحقق الاطلاق بحسب الوجودين معا
فانه ح يكون الاتصاف بحسب الوجودين معا كاتصاف الاربعة بالزوجية على تقدير كون
فيها الوجود ههنا وان لم يتحقق في الكل كما اذا كان الاتصاف متقدما على الوجود كالا
تصاف بالصفات السابقة على الوجود اذ ليس الخلو ح في مرتبة الوجود لانه اما سابق
على الاتصاف اذ في مرتبته وعلى الوجهين متقدم على الوجود فظرف هذا الاتصاف

سابقا عليه لا مطلقا وحال استدعاء الاتصاف ثبوت الموصوف بالتقدم او لا مسلم
تقدمه ولو اصطلح هذا انهم على ان تسمى اتصافا عقليا بناء على ما ذكر او جعل مثل هذه
الصفات من المعقولات الثانية ولا مشاحة فيه رعاية الشرط المذكور ولو جعل الاتصاف
بالوجود الخارجي بحسب الخارج بناء على الاعتبار الاخير الذي ذكرنا انفا من ان الحكم
اللازم للاتصاف خارجي كما انهم لم يكن بعيدا وكذا الحال في الاتصاف بالوجود الذهني وان
قلنا انا من حيث الاطلاق لا يتقدم على من حيث العروض فالمراد انهم علم مما ذكرتم لا يجري
ان هما لم يكن اتصافا فرعا لوجود الموصوف ولا معه وما عليه يمكن بحسب الاحتمال العقلي
ان يكون ما يعرض من احدهما ان يعرض الموصوف معرى عن الوجود كالوجود نفسه وثانيهما
انما يعرضه مخلوطا بالوجود فان كان في الوجود مثل ذلك فالمراد انه مثل حال
الوجود في جميع ما ذكر ان في حقيقته معقولا ثانيا اذا اعتبر في المعقول الثاني
بناء على عدم تخصصه بما يشترط بالوجود الذهني احد الامرين الذين ذكرهما اذ لا يكون
معقولا ثانيا اذا اعتبر في المعقول الثاني بناء على عدم تعميمه الحصر لا يمكن ان يبطل
فيه ولا لهم جعل طرف اتصاف الوجود ولحد ولظهر من جعله طرفا لاتصاف الوجود
كما لا يخفى فان قلت اذا كانت مهية موجودة في الذهن والخارج معا فتلك المهية
لما كانت موجودة في الخارج يمكن اتصافها في الخارج بالصفات بناء على تحقق
شرط الاتصاف الذي هو الوجود فيه ومن جملة صفاتها كونها موجودة بالوجود
الذهني فيلزم ان يكون المهية في الخارج متصفة بالوجود وذلك عالم يقل به احد
قلت ما اردت بكونها في الخارج متصفة بالوجود الذهني ان اردت انها باعتبار
كونها موجودة في الخارج موجودة في الذهن اي المعروض هو المهية الماخوذة مع
وصف الوجود بعنوان الحيثية او بدونها بل بالمعنى الذي اشرنا اليه سابقا او بشرط
كونها موجودة في الخارج فذلك المعنى ان كان باطلا لكنه لم يلزم مما ذكرته وهو
ظاهر وكذا اذا اردت ان الوجود الذهني لازم ذلك الاتصاف هو الوجود الخارجي
او انا من حيث الاطلاق متحقق في ذلك الوجود فكذا وان اردت ان المهية هي معروضة

الوجود الخارجي معروضة للوجود الذهني او انها حال وجودها الخارجي في وقته
معروضة للوجود الذهني وموصوفة بذلك وان كان لازما لكنه ليس بباطل وفي هذا المجال
الوجود الخارجي انه بالقياس الى المهية الموجودة هذا وما ذكرنا ظهر ان كون شيء طرفا
للاتصاف ليس امرا عقليا واقعيا بل يرجع الى الامر المجرد اصطلاح بناء على استحسانات
عقلية عرفية ولا مرية فيه بعد ما بينت اذ جميع الاتصافات الغير الحقيقية محققة في
الواقع وان لم يعتبر معتبر ولم يوجد ذاهن سوى ما اشترط بالوجود الذهني كالموضوعية و
المحمولية ونحوهما فانها لا يتوقف على الوجود مطلقا بل انما يستلزمه مطلقا والتوقف ان
كان ففي خصوص بعض المواد كالاتصاف بالبياض والسواد مثلا اما وجودا خاصا او حينئذ
معا وان حيثية الاطلاق في جميعها واقعية نفس امرية سواء كانت بحسب وجود او بدونه اما متقدم
على العروض اذ في مرتبة على الاحتمالين وان في بعضها يكون المعروض معرى عن الوجود وفي بعضها
مخلوطا به وان الموجودية ونحوها انما مثل الاسودية والابيضية في انها اما بحسب الاتصاف
بالوجود او مع علته به وتحققها في الواقع يحقق الاتصاف لا كما توهم ان الموجودية متحققة
في الواقع وان لم يكن الاتصاف بل الاتصاف امر عقلي يمكن ان يتحقق بعد الموجودية فانه
توهم محض كما اشرنا اليه سابقا مرارا وانما الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية يحتاج
الى امر موجود في الخارج هو السواد ومثل الموجودية ليس كذلك بل وجود الوجود اذ كان في
بد في طرف اخر وان النزاع المذكور في ان الاتصاف فرع وجود الموصوف او مستلزم له او لا
هذا ولا ذاك ليس لاجل ان الشيء اذا صار موجودا او اسود مثلا فهل موجوديته تلك واسوديته
موقوف على وجود ذلك الشيء او مستلزمة له او لا لانه ليس النزاع في الموجودية والاسودية
بل في النزاع الاتصاف بالوجود والسواد وغيرهما مما سمي هذه الامور كل ذلك كما بالتامل
الصحيح الذي لا يتوهم شوب عناد وانكار نعوذ بالله تعالى منهما وظهر ايضا ان ما اشتهر بينهم
في تحرير محل النزاع المذكور من ان الاتصاف في اي ظرف كان من الخارج او الذهن هل هو فرع
لوجود الموصوف في ذلك الظرف او مستلزم له او لا ليس مما ينبغي لان ظرفية وجود الاتصاف
وعدمها انما يتحقق ويظهر عند التحقيق بالمقايسة الى حال وجود الموصوف باعتبار يتوقف

الاتصاف عليه او لا يشك انه لم لو اوهمهما على ما اشرنا اليه مفصلا والقول بانه يجب ان يعلم
ان الاتصاف خارجي او ذهني بدون المناسبة المذكورة اما بديهة او بتنبيه احوال
عن مكابرة والاولى ان يبقى في تحرير النزاع اما الاتصاف في الواقع هل يتوقف على وجود
الموصوف في الواقع او يتبدل به او لا هكذا ينبغي ان تحقق المقام ثم انه قد اورد بعض
الفضلاء ايرادات على المحقق منها ان البين ان التجرد العارض بها في التقييد
فلا يتصور اجتماعهما في مرتبة وجوابه ان التجرد بالاجمال اعتبار والتقييد باعتبار نفس الامر
فلا منافاة ومنها ان هذا مناف لتصريح كلامه في بحث تلازم الوجود بالمهية من حيث
هي هي حيث قد وقع المقام ان حيثية الاطلاق هو العارض انما يثبت في مرتبة سابقة
على مرتبة ثبوت ذلك العارض ثم ان التجرد قد عرفت انه باعتبار العقل والعقل
لما اعتبر المهية مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا مرتبة اطلاق لم يجب
الاعتبار متقدمة على التجرد عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار اذ كما ان الاطلاق الواقعي
متقدم على العروض بحسب الواقع فكذلك الاطلاق الاعتباري متقدم بحسبه ايضا
فلا منافاة بين كلاميه والحاصل ان ما صرح به سابقا ان العروض في مرتبة ما ضاع عن
حيثية الاطلاق بدون التقييد بكون الاطلاق والناحض واقعيا او لا وذكر ان حيثية الا
طلاق يمكن ان يكون بالاعتبار فقط ان حيثية الاطلاق بمعنى التقدم كما يعم فكذلك
الاطلاق انهما كانا متقدمين لكن تقدمها اعتباري لا ينافي ذكر سابقا في البحث المذكور
ان حيثية الاطلاق في الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون بحسب الوجود الخارجي لان
مرتبة الاطلاق متقدمة على مرتبة عروضها كيف يمكن ان يكون حيثية الاطلاق سابقة
لان الاطلاق الاعتباري ليس حاله حال الاطلاق الواقعي فالاعتباري يمكن ان يكون
مع الوجود في الواقع وان كان متقدما عليه بالاعتبار وهذا التقدم لا يقتضي مرتبة
سابقة في الواقع حتى يرد انه ليس قبل الوجود مرتبة سابقة وهذا مما نبهناك سابقا
في البحث المذكور فان قلت لم لا يجعل حيثية الاطلاق في الوجود الخارجي ايضا اعتبارية
قلت المعروض انما طرف الاتصاف هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسبه ويلزم

خلف

الخلف المذكور وظاهر ان الاتصاف والاطلاق بحسب الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون
اعتباريا بل هو واقعي البتة بخلاف ما اذا كان طرف الاتصاف والاطلاق في الواقع
من كون الاتصاف بالوجود الخارجي في الوجود الخارجي وجوابه ظاهر مما ذكرنا
لان الاطلاق متقدم سابقا على مرتبة العروض لا انه في مرتبة وقد عرفت تصحيحه في
الاطلاق الاعتباري وانه في الخارج لا يكاد يصح هذا اذا اريد في الاتحاد في المرتبة
ظاهر واما اذا اريد به كون الاتصاف والاطلاق بحسب الوجود الذهني والاعتباري
العقلي فجوابه انه اعتقد ان الاطلاق سابق على العروض وطرف الاتصاف هو طرف
الاطلاق والاطلاق السابق في الوجود الخارجي مما لا يتصور بخلاف الاعتبار العقلي
على ما اعترف يمكن منع كون الاطلاق سابقا وكذا منع لزوم كون طرف الاتصاف
طرف الاطلاق على ما عرفت ولقد اطنبنا في هذا المقام توضيحا للمرام وتنبيها لا
فانه من مضال الافهام كما وقع للاقوام وح نقول لما كان قد اشرنا الى قرب من
هذا الايراد سابقا وقد اجبنا عن بعضه فتذكر فالاولى ان يقال ان اتصاف المهية
او غيرها انه لا يدفع ما اورد على المحقق من ان الاتصاف في نفس الامر يقتضي عدم
الخلط والتعرية عن الصفة في نفس الامر لا بمحض اختراع الذهن اذ ظاهر انه يجرد اعتبار
الذهن المهية مجردة عن الوجود الخاص كالوجود الخارجي مثلا لا يصير مجردة في نفس
في نفس الامر بل تجردها بمجرد الاعتبار فقط والتجرد بمجرد الاعتبار حاصل فيما قاله المحقق
انضمام ان يقال او نقول انه المهية مجردة عن جميع الوجودات حتى عن هذا الوجود الذي
هو اعتبار العقل باعتبار العقل وان لم يكن مجردة في نفس الامر وكانه توهم ان ما
ذكر من ان التجرد عن جميع العوارض ممتنع في الواقع وعن بعضها يمكن فيه ان التجرد
الذي يعتبره العقل هو توهم فاسد فان قلت مراده انه لابد من ان يكون الموصوف
في ظرف الاتصاف معرى عن الصفة في نفس الامر لا انه لابد ان يعرى عنها في نفس الامر
حتى يرد ما ذكرت وظاهر ان المهية في الوجود الذهني مثلا عارية عن الوجود الخارجي
في نفس الامر فان قلت المهية في الملاحظة العقلية بالنحو الذي ذكره المحقق انها عارية

عن جميع الوجودات في نفس الامر وان لم يكن عارية عنها في نفس الامر فلا تفاوت واما ان الا
طلاق لا بد ان يكون نفس امري فقد مر جوابه والحاصل ان الكلام انما هو في ان الامر في كون
الوجود الذهني مثلا طرف الاتصاف بالوجود الخارجي بناء على الاشتراط المذكور كون
المهية في الوجود الذهني ملحوظة للعقل منازة مبانة عن الوجود الخارجي لا ان يصير
معراة عن الوجود الخارجي في الواقع وهو ظ الاستحالة ولا كونها حال الوجود
في الذهن او من حيث هي موجودة في الذهن غير متصفة بالوجود الخارجي في
الواقع فان الكلام هنا ايضا ما هو حاصل لما ذكرناه كما لا يخفى ولا شك ان الامر المذكور محقق في
الاعتبار الذي اعتبره المحقق وان لم يتحقق الامر الا في الاضافات للاحتياج يمكن ان يوجه
على المحقق انه بعد ما صرح ان يكون طرف الاتصاف هو اعتبار العقل اذ هو
وان يكون التجرد والاطلاق بحسبه فلا وجه ان يجعل الاتصاف بهذا المعنى الذي ذكره
المحشي بان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي مثلا في الذهن اعتبر تجريد المهية
عن ذلك الوجود فقط وهكذا فلا يلزم اعتبار التجريد عن جميع الوجودات التي
من جملتها اعتبار العقل اذ هو ما فيه من ارتكاب مؤنة زائدة غير محتاج اليها
مظنة الايراد الذي اوردناه سابقا من ان الوجدان يحكم بامتناع التجريد عن الملاحظة
بل يجد الاحتياج الى ملاحظة اخرى لكن لما اعتقد المحقق ان الوجودية ليست الا للا
تصاف بالوجود او ما يترتب عليه كما هو الواقع بزعم المحشي من انه لا دخل له فيها
لبطلانه كما عرفته مع انه لا يتحقق بدون حيثية الاطلاق السابقة على العروض
وان طرفيه طرف الاتصاف ويزعم ان الاطلاق ليس في الواقع حتى يكون الواقع طرفا
للاتصاف بل هو باعتبار العقل فاضطر الى ان يجعله طرف الاتصاف ولما كان
الاتصاف في طرف لا يتحقق بدون الرفعة او الاستلزام لوجود الموصوف في ذلك
الطرف والرفعة ما يؤدي الى الفساد في الاستلزام فلزم عليه ان يكون الوجودية
الخارجية مثلا باعتبار العقل وذلك يستلزم ان يكون الموصوف موجودا في
الاعيان وذلك الوجودية ايضا باتصاف اخر فلو كان هذا الاتصاف في طرف

اعتبار

اعتبار راجح وهكذا فيلزم الوجودات الذهنية والاذعانات الغير المتناهية فلذا لم يجعل طرف الا
تصاف اعتبار العقل بل يكون المهية مجردة فيه عن جميع الاعتبارات حتى عن هذا الاعتبار
حتى ينقطع الوجودات الذهنية منه اذ الاتصاف بجميع الوجودات في الاعتبار ان ما سوى
هذا الاعتبار في هذا الاعتبار يحتمها الاحتياج الى هذا الاعتبار الواحد وهو الاعتبار نعم لما
كان طرف الاتصاف بهذا الاعتبار ولم يقل بطلقة الرفعة بل بالاستلزام فيكون هذا
الاعتبار طرفا ولا حاجة الى اعتبار اخر فانقطعت السلسلة فهذا هو السر في ارتكاب المحقق هذا
الوجه البعيد ولو لم يعتقد احدنا الوجودية بالاتصاف كالمحشي او اعتقد لكن لم يجعل
باعتباره الى حيثية الاطلاق او قال به لكن لا بالحيثية السابقة التي صرح بها لكن اعتقد انكا
في الواقع سواء اصطلح على ان يجعل طرف الاتصاف طرف الاطلاق اولا ولم يقل بالرفعة بل بالا
ستلزام فقط على ما نحن عرفناه فهو في سعة وحرج عن ارتكاب مثل هذا الاعتبار البعيد فتدبر
لانا نقول لا يحتمل مرتبة الوجودية انه توهم فاسد وانما يرد عليه ان الصواب ان يكتفي
بافراد كلمة منه اذ هي مع ما بعدها من قوله وهذا الحكم بزيادتها عليها في القصور لغو في
هذا المقام لان الكلام كان في ان الاتصاف اذ لو كان بحسب الاعتبار يلزم توقف الاتصاف
على الاعتبار والجواب انه لا محذور فيه اذ الوجودية ليست بالاتصاف حتى يكون توقفه على
الاعتبار محذورا والحاصل ان المعلوم ان الوجودية لا يتوقف على اعتبار العقل ولو كانت
الوجودية بالاتصاف وكان الاتصاف باعتبار العقل يلزم المحذور لكن ليس كذلك وتوقف
الاتصاف المحض لا يوجب الوجودية على اعتبار العقل لا محذور فيه وليس بناء كلام السائل على
ان الوجودية في طرف بالاتصاف وعروض الوجود في ذلك الطرف حتى يرد في دفعه انه ليس
كذلك بل يكفيه ان يكون الوجودية في طرف بالاتصاف وان كانا في طرف اخر وهو ظ وان
جاز تجرده عن كل فرد منه فقد عرفت ان التجرد عن الفرد انما ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل
فيكفي التجرد عن المكانات لكن كما اعتبره المحقق وقد مر تفصيل القول فيه فالصواب ان يقول مع
الوجود المكان أي سياق الكلام مشعر بان ما ذكره في ذيل قلت من ان الاتصاف بالكل من
هو من غير اعتبار امر اخر معه في نفس الامر ممنوع كما لا يخفى لا يفيد ما ذكره اذ الحاكم

بان حاله من كون الاتصاف بالمطلق الذي هو في نفس الامر في الاعتبار الذي لا يكون الوجود
فيه بحسب نفس الامر الا ان يتكلف ويقال مراده ان الاتصاف بالمطلق في الواقع انما هو في ضمن افراده
ويكفيه في الواقع الطرف الواقعي للافراد ولا يحتاج الى طرف اخر في الواقع والاتصاف به من
حيث هو من غير اعتبار امر اخر معه ليس واقعيا حتى يحتاج الى طرف واقعي بل هو باعتبار العقل
وطرفه الاعتبار العقلي ايضا لكن هذا الاعتبار ليس فرد المطلق الا من جهة كونه فردا للنفس الا
غير ملحوظ انها فردها اذ هذا الاعتبار متحقق في الواقع ومخصوص لها هو وجود الماهية
في نفس الامر كما صرح به المحقق انه غير معتبر وليس واقعيا بل اعتباريا ويرد على هذا التوجيه
انه مراده ان هذا الاعتبار مما لم يكن فرد المطلق الا من كونه فرد المطلق كما صرح به ثم وجه
في هذا الاعتبار حقا محتمل اذ لم يلزم ان يكونا بوجود نفس امري يكون طرفا اعتباريا
غير نفس امري وقد عرفت انه كونه غير نفس امري باطل فلا يجوز ما ذكر فالصواب ان يبنى على
وعلى معتقده ان الاتصاف بالمطلق من حيث هو مما لم يكن واقعيا كان طرفه الاعتبار الذي يعتبر الماهية ١٢
مجردة عن الوجود مطلقا حتى عن هذا الاعتبار الذي هو ايضا وجود حتى يتحقق الاطلاق بالنسبة
الى الوجود المطلق حيث هو الذي معتبرة الصفة فيه واقعي وهذا الاعتبار الخاص الذي هو وجود
نفس امري فهو جميعها اعتبارين هذا ويكون طرفه اعتبارا من يعتبر الماهية مجردة عن هذا الا
عتبار وهذا الاعتبار وجزئيا كلاهما نفس امري بناء على ما اعتقده ان الوجود بعض الواقع
نفس امري ومع جميعها اعتباري هذا ويمكن ان يتكلف في توجيه كلامه بحيث يندفع عنه
الايراد بان هذا الاعتبار نفس امري بانه يكون مراده من كونه ليس فرد المطلق الا ان
انه معتبر وجزئيا ليس نفس امري لا انه نفسه ليس منطبق على ما ذكرنا في الصواب لكن
لا يراد الامر عليه بانه لا يصح ان يكون مراده من هذا الاعتبار في هذا الاعتبار على ما اعتقده
بان حاله لا يخلص لا يحصل طرفه اعتبار الا على ما قررنا ما نصه المحقق لا يبنى هذا النحو
من الوجود متقدم الا هذا الكلام وما ذكره في جوابه كلاهما دال على ان ليس مراده ان
الاطلاق بالنسبة الى الوجود ولا الاتصاف به في نفس الامر وهو لا يستدعي وجودا متقدما بل
انما يستلزم الوجود وهو حاصل في الواقع وان جعل طرف الاتصاف هو اعتبار العقل

يجوز الاصطلاح بناء على ان الاطلاق المذكور والعروض بتحليل العقل وغيره وان كان
مطابقا للواقع ان الاطلاق والعروض كليهما في اعتبار العقل وان كان الاتصاف بالوجود
بل الوجود فيه لا يلزم من هذا الاعتبار والاتصاف لما كان في هذا الظرف فلا يستدعي
الا وجود الموصوف في هذا الظرف وهذا الوجود وان كان متقدما على سائر الوجود
ومع القول بالزيادة لا يلزم منها محذور لكن هذا الاعتبار الذي هو ايضا وجود لا
يمكن ان يجعل ايضا ظرف امر سوى هذا الاعتبار ولا يلزم التسلسل على ما ذكرنا وانما
جعل ظرف اتصافه هذا الاعتبار لو اشرنا بالتقدم لزم ان يكون هذا الاعتبار متقدما
متقدما على هذا الاعتبار وهكذا الى الاستلزام حتى لا يلزم محذور وانت خبير بان
هذا توهم فاسد اذ ظاهر ان موجودية زيد لا يتوقف على هذا الاعتبار ولا يستلزمه انه
بديهي وانه ان كان معنى كون الاتصاف في هذا الظرف ان العقل يعتبر الماهية ويحكم
بثبوتها لها وهذا ليس ايضا باطل وصفا عقليا خارجيا فكان الكلام في تحقيقه وان كان
معناه ان الوجود الخارجي مثلا يعرض الماهية حين كونها في العقل فهذا ايضا ليس
امرا محصلا كما لا يخفى ولا يحصل في باب الاتصاف بالوجود الا في القول بان صفاتها
متصلا هكذا ما انه فقد ورد عليه انه يمكن ايضا ان يقول لا مانع من كون هذا النحو متقدما
على نفسه بالاعتبار فانه من حيث انه موصوف الاتصاف بهذا النحو غير انه غاية ما
انه يكون اعتبار تقدم له على نفسه لا ان يكون في الواقع كذلك وقد ظهر ان المقدمة القائلة
بان ثبوت شيء لشيء فرع في ظرف ثبوت الموصوف في ذلك الظرف انما يصدق في الثبوت
الواقعية لا الفرعية الاعتبارية فان قلت لم اعتبر الاطلاق بحسب الاعتبار الخالف
لما في نفس الامر ولم يعتبر التقدم الاعتباري قلت لما ثبت عنده ان طرف الاتصاف
ما يكون الموصوف بحسبه مجردا عن الصفة ولم يعتبر فيه ان يعتبر ذلك مع كونها مجردة
موافقا للواقع يصدق على الاعتبار انه وجود يكون الموصوف بحسبه مجردا عن الصفة
فيكون ظرفا للاتصاف بخلاف الفرعية اذ بعد تسليمها لابد ان يراعى الفرعية الواقعية
ولا يكفي الاعتبارية على انك قد عرفت سابقا انه يمكن ان يكون الاطلاق بمعنى نفس امري

وان لم يكن بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر فتدبر صريح العبارة
يدل انه جعل المحقق في الجديدة جنس الجموع قول المص بان يعقل في الذهن ويرتفع وهذا
انه بعيد كما لا يخفى وان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه انه يمكن ان يقال انه انما
ما يسري الحكم اليه من هذا العنوان لان سراية الحكم الى شيء من عنوانه يتوقف على صحة
صدقه عليه وهذا الشيء ان كان موجودا لا يصدق عليه ما لا يكون موجودا بالذات
ولا بالعرض فلا بد بالاخرة من التمسك بان هذا الحكم الفرد موجود موجبه في الواقع لكن
وبالاعتبار الثاني يكون فردا لهذا المفهوم فيرجع حقيقة الى الجواب المشهور ويمكن ان
يوجه الجواب الذي ذكره ذلك البعض بحيث يندفع ما ذكرنا الكلية بان يقال اذا حصل
مفهوم في الذهن فلا يخ اما ان يلاحظ بنفسه من غير ملاحظة انطباقه على شيء واما ان
يلاحظ بعنوان انطباقه على شيء فاذا حكم عليه بشيء ايجابا وسلبا فعلى الاول الحكم عليه
باعتبار الذات بنفسه والثاني باعتبار اتحاده على ما ينطبق هو عليه وعلى الوجهين ويصح منهما
يصح الحكم ويكون منشأ لامكانه ايجابا كان او سلبا صادقا كان او كاذبا فاذا تصور ذلك
المفهوم فقط اما بالوجه الاول او بالوجه الثاني لكن الحكم بثبوت المحمول له او سلبه
على ملحوظ فان كان الحكم بالايجاب وكان ذلك المفهوم موجودا باعتبار نفسه في الذهن
وباعتبار اتحاده مع افراده الثاني وكان متصفا بالمحمول كان الحكم صادقا والا كان كاذبا
وان كان الحكم بالسلب فان لم يكن المفهوم موجودا باحد الاعتبارين وكان موجودا
لكن لم يتصف بالمحمول كان الحكم صادقا والا فلا وبما ذكرنا ظهر انه لا يلزم ان يكون في كل حكم
ما يسري اليه الحكم في هذه القضية نعم نقول ما ذكره المحشي من قوله ولا نقول ما يسري
اليه الحكم في هذه القضية الخ مدفوع بانه ليس في هذه القضية ما يسري اليه الحكم نعم لو كان يجري
اليه الحكم لا بد ان يكون منصورا اما بذاته او بعنوان يصدق عليه وغاية ما يلزم في هذه
القضية ان يكون مفهوم العنوان باعتبار اتحاده مع الفرد مسلوبا عنه صحة سراية الحكم
ولا شك انه لا ذاهب بهذا الاعتبار ليس له حظ من الوجود اصلا فلا يكون سراية حكمه
وبهذا اندفع ما ذكرنا ايضا فان قلت ما ذكرته انما يتم اذا اخذت القضية سالبة

واما اذا اخذت موجبة فلا اذ لا يعقل صدقها من غير تحقق عنوانه باعتبار الاتحاد مع الفرد كما
ذكرت قلت على تقدير اخذها كان الاشكال باعتبار اخر لا يتعلق به بهذا المقام وكان من
قبيل القضايا التي لا وجود لافراد عنوانها اصلا مثل كل لا شيء لا ممكن ونحوه والجواب الجواب
من الاخذ بعنوان الحقيقة او غيرها ولا يذهب عليك انه يمكن حمل ما ذكره المص ما ذكرنا في الجواب
بل ما ذكره الكل انه يتكلف فان كان مراد ذلك البعض انما ما ذكره من تخرجاته ففيه ما فيه
مع ان تطبيق كلامه عليه انه لا يخ عن بعد وبالجملة تقرير الجواب على النحو الذي ذكرنا سواء
سواء كان مراد ذلك اولا اولى واظهر من تقريراته وعندي من العلماء في هذا المقام جواب
حقيق اصلا الاعتبار بحسب الواقع ولا امر بحسب الفرض كما لا يخفى وان كانا يمكن تطبيق
كلامهم عليه ثم ان في هذا المقام شبهة اخرى هي انه اذا فرض ان احدا لم يتصور زيدا مثلا
لا بالكنه ولا بوجه من وجوهه الخاصة والشاملة بان لم يحصل مفهوم ما من المفهومات التي
الذي يلاحظه افراده اصلا ثم تصور المعدوم المطلق او المجهول المطلق على نحو ما تصور الموضوع
في القضايا المحصورة وحكم عليه بامتناع الحكم عليه مثلا فنقول لا شك ان زيدا فرد
كان مجهولا له مطلقا في الواقع فحال هذه الملاحظة اما باق على حالة الاولى في الواقع اولا
والاول باطل لانه اذا كان مجهولا مطلقا في الواقع يكون داخلا تحت هذا العنوان فيصير
ملحوظا بالملاحظة اذ لا وجه لصيرورة الشيء ملحوظا بالملاحظة عنوانا الا كونه فردا له
في الواقع مع كون العنوان ملحوظا على ما يلاحظ في القضايا المحصورة وكلاهما يتحقق في هذا
الفرض فيخرج من المجهولية المطلقة والحال انه نعلم بديهة انه على تقدير كونه مجهولا مطلقا يكون
اما نحكم ما عليه في هذه القضية او ما يسري الحكم اليه على الاثنين كله على تقدير كونه مجهولا
مطلقا يكون اما نحكم ما عليه في هذه القضية او ما يسري الحكم عليه على الوجهين فيلزم
ان يصح الحكم عليه ويتم انه هذا خلف ولا يجديك في اختلاف الحيثيتين لانهما ونفيه
كما لا يخفى وعلى الثاني يقول انه خرج عن المجهول المطلق على الفرض المذكور انما يكون
بسبب ملحوظيته بالملاحظة العنوان المذكور لانها تتوقف على كونه فردا له اذ لولا يكون
فردا له لا يصير بالملاحظة ذلك الشيء ملحوظا كما ان زيدا لا يصير ملحوظا بملاحظة الفرس

مثلا بل بالاحظة الانسان ونحوه ما يصدق هو عليه فرضه انما يتوقف على حصوله فيه
فيلزم توقف الشيء على نقيضه فيجتمع النقيضان هف ولا يمكن الجواب بانه فرض مجهولا مطلقا
فكانا فرد المرتب الفرض فيصير ملحوظا بالاحظة فيخرج عنه بالاعتبار كما هو حاصل الجواب
عن الشبهة المذكورة المشهورة بعينه اذ نفرض ان المحمول المذكور يتصور موضوع القضية
المذكورة بعنوان كل ما هو مجهول مطلق بحسب الفرض لبدخل تحته لا من ملاحظة العقل مفهوم
المجهول المط بهذا العنوان انما فرض له الشيء مجهولا مطلقا والمراد بالفرض ليس الا هذا المعنى
لانا نقول على هذا التقدير الحكم العقلي انه كل ما كان كذا بالفعل كان الحكم شاملا للافراد الفرضية الكائنة
في بعض الاوقات كاتبا في وقت من الاوقات ويمكن فرض كتابته يكون داخلا في الحكم
فيلزم المراد بكون هذا فرضا للعقل لا انه فرض عنه شيئا كاتبا وذلك على وجهين
احدهما ان يقدر على انه كاتب في الواقع ولا نحكم على انه كاتب بالفرض فان قدرنا انه كان في
الواقع وان كان في الواقع هي كذا ينصرف الحكم اليه فان كان الحكم بالايجاب والسلب وكان
الشيء الواقع المذكور متصفا في الواقع او غير متصف كان الحكم صادقا والا فلا وان لم يكن
وان لم يكن في الواقع شيء له فانا كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا وعلى انا صدقنا السالبة
لا يقتضي وجود الموضوع وان كانا بالايجاب كان كاذبا واما الفرض فمعنى اعطاء شيء احدهما ان يجري
افراد غير فرد له كان بعض افراد الانسان فرد الفرس فيحكم بان بعض الفرس ناطق مثلا
وثانيهما ان يحكم بطريق الحقيقة كان يحكم بان كل ما لو وجد كان انسانا كان ناطقا بشرط
امكان الافراد الاتصاف بالعنوان وثالثها ان يحكم له لا مع امكان المذكور كقولنا اجتماع
النقيضين له ونحوه ورابعها ان يعرض شيء له فرد افرادا دسه كالبنات الاغوال مثلا
والشيء المفروض فرد الاصل كالشمس مثلا ومناط الصدق في الجميع غير خفي فظهر ان الحكم على
موضوع القضية لا يكون حكما على الافراد التي فرض اتصافها بالعنوان مطلقا بل بعد
والكم بعد كون فرد فردا واقعيا للعنوان لا بمعنى جعله فردا فرضيا له ومرجع الحكم اليه
باعتبار الفرضية الذي هو محل المقاتل فيه والتخلص في دفع هذا الاشكال العويص انا
ان نتحد ان المحمولية هي انما ملاحظة شيء بعنوان انما بتصور اذا لم يكن ملاحظة هذا

في الواقع انما
هو مجهول مطلق

العنوان موقوفة على ملاحظته به او على عدمها بل وان لم يكن موقوفا على ملاحظتها اما اولا
فلانه على تقدير انتفاء الاول يلزم توقف الشيء على نفسه والثاني موقوف على نقيضه واما ثانيا
فلحكم الوجدان بان في كل ملاحظة لا يمكن ملاحظة تلك الملاحظة بل لابد من ملاحظة اخرى
ملاحظة منها الملاحظة الاولى وهو ظ مثلا اذا تصور احد مفهوم المعلوم وجعله آلة
لملاحظة افراده فلابد ان يكون الملحوظ المعلوم بعلم اخر سوى هذا العلم اذ لو كان الملحوظ
من المعلوم بهذا العلم لزم توقف الشيء على نفسه لان معلومية الشيء العنوان انما يتوقف على
فردية له لهذا العنوان فلملاحظة الشيء اذ معلوم بهذا العلم يتوقف على فرديته لهذا المفهوم
وفرديته له انما يتوقف على ملاحظته به اذ ما لم يلاحظ بهذا العنوان لم يكن معلوما بهذا
العلم ولو نوقش في التوقف الاول مع انها مكابرة وايضا منتصبا في دفع الاشكال هو المنع في
ولا يحصل المنع في مقابلنا تحقيقه ونقول هب انه كذلك لكن لا اقل من توقفه على ملاحظة
الملاحظة اذ لا شك ان عند تصور المعلوم بهذا العلم لابد من ملاحظة هذه الملاحظة
وقد عرفت انه ايضا ليس بجائز وبعد تمهيد هذا نقول ان المجهول المط اذا تصور في العقل
وجعل آلة لملاحظة افراده فلا يمكن ان يكون المراد به ما ليس بمعلوم حتى بهذا العلم
انه اذ يلزم على هذا ما يتوقف الملاحظة على عدمها او على ملاحظتها على ما سبق وما
عرفت وكلاهما مستحيل فلابد ان يكون المراد به ما ليس بمتحصل معلوما بملاحظة اخرى
وان صار باعتبار تلك الملاحظة معلوما بوجه في الفرض المذكور يختار ان زيدا
معلوم بالمحض المذكور في الواقع حال تصوره كل مجهول مط بعنوان المجهولية وبعلم
خروجه من المجهولية المطلقة التي هي كانت له في الواقع باعتبار تلك الملاحظة وبعلم
ايضا ان ملحوظيته بهذه الملاحظة التي صارت سببا للخروج يتوقف على كونه فردا للعنوان
لكن نقول العنوان صادق على ما عرفت المجهول المط مع قطع النظر عن هذا الاتصاف
فرديته حال تلك الملاحظة لصدق عليه انه مجهول مط مع قطع النظر عن هذه الملاحظة
وانا كان الملاحظة معلوما باعتبار دخوله في العنوان حال تلك الملاحظة
يصير ملحوظا به ويعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له هذا

وبما قررنا ظهر ان الاولى ان نقول فى الجواب عن اصل الشبهة ان معنى القضية المذكورة
حقيقة ان كل ما هو مجهول مطلقا مع قطع النظر عن هذه الملاحظة يمتنع الحكم عليه و
المحكوم عليه او ما يسرى اليه الحكم معلوم فى الواقع باعتبار هذه الملاحظة ومجهول
لا باعتباره وصحة الحكم عليه بالاعتبار الثانى فان قلت لا شك ان المعلومية باعتبار
الملاحظة والمجهولية بدونها تجتمعان فى الواقع كما فى زيد المفروض فيمكن ان يجتمع صحة
الحكم وامتناعه فى الواقع ايضا والا معلوم ان امتناع الحكم انما ثبت لما لم يكن
معلوما فى الواقع اصلا باى اعتبار كان وان ما كان معلوما ولو باعتبار المجهولية
لا يمتنع الحكم عليه قلت ليس المراد بما ذكرنا ان امتناع الحكم بالاعتبار الثانى انما
هو مجهول مطلقا بدون الملاحظة وان كان معلوما باعتبارها يمتنع الحكم عليه حتى يرد
ما ذكرته من الايراد بل المراد ان الحكم بالامتناع على المجهول المطلق المذكور لكن هذا الحكم
قضية وصفية وحاصلها انه يمتنع الحكم عليه بشرط كونه مجهولا مطلقا لا مطلقا فاندفع
الايراد فان قلت اذا كان الحكم على المجهول [illegible] ان الوجدان يحكم بديهة بان ملاحظة
كل شىء بعنوان انما يتصور اذا كان هذا العنوان متعينا ويحصل بدون تلك الملاحظة
مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه الة لملاحظة افراده بان نتصوره بعنوان
كل معلوم لى مثلا فلا شك انه اذا كان المراد منه كل معلوم لى بهذا العلم فلا يحتمل
ان يكون الة لملاحظة شىء اليه لان هذا المعنى بعينه انما هو بتلك الملاحظة بل لابد
ان يكون المراد منه كل معلوم لى بعلم سوى هذا العلم وهكذا اذا تصورنا المجهول
اى ما ليس بمعلوم وجعلناه الة لملاحظة افراده بان نتصوره بعنوان كل مجهول
لى مثلا فلا شك ايضا انه اذا كان المراد منه ما ليس معلوما لى بهذا العلم فلا يحتمل
ان يصير الة للملاحظة بل لابد ان يكون المراد منه ما ليس معلوما لى بعلم سوى هذا
وبعد تمهيدها نقول على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق فى الوصف المذكور ما
ليس معلوما بما سوى هذا العلم وان صار معلوما به سوى هذا العلم المخصوص با
المفروض فى الواقع فاذا تصور كل مجهول مطلق بعنوان المجهولية ونسلم انه

عن المجهولية المطلقة التى كانت له فى الواقع باعتبار تلك الملاحظة ونسلم انه ان
ملحوظ به هذه الملاحظة التى صارت سببا للخروج يتوقف على كونه فردا للعنوان لكن
لكن نقول العنوان صادق حقيقة على ما هو فرد المجهول المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار
وبعد حال تلك الملاحظة يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة
وان كان باعتبار الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله فى العنوان حال تلك الملاحظة
يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار
الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله فى العنوان يصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه
ويخرج عن المجهولية المطلقة التى كانت له بعد هذا لا يبقى ان المعلوم بما سوى هذا العلم
ايضا بعينه ويختص بهذا العلم لان المراد افراد المفهوم المتحصلة فى الواقع بنفسها
لا بعنوان مغاير بهذا العلم وانما كان ذلك بمجرد العبارة وهو كذا فان قلت على
هذا ان حكم المخصص المفروض فى الحالة الاولى ضرورة ان كل مجهول مطلق فى هذا
الوقت يمتنع من الحكم عليه لزم ان لا يكون صحيحا بل ان حكم بانه يصح من الحكم عليه
كان صحيحا اذ قد فرضت ان كل ما هو مجهول مطلق له فى هذا الوقت صار معلوما
فلا بد ان يصح الحكم عليه ولو صح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه قلت لا ضير فى تسليمه
نعم لو جعل قضية الامتناع منه وطرفه بشرط الوصف معناه كل ما هو مجهول مطلق
لى فى هذا الان يمتنع منى الحكم عليه بشرط ان يكون مجهولا مطلقا بالكلية لو الجهولية
المطلقة المأخوذة فى العنوان ان كان ذلك الحكم ايضا صحيحا وان سلم انه فى صحة
الحكم عليه صحة الحكم عليه بالفعل كما لا يخفى فان قلت لم يكن ان يوجد المجهولية فى
الاشتراط مطلقة ومن جميع الوجوه كما يمكن اخذها فى العنوان كذلك قلت العارف
الواجدان وبديهة العقل اذ لا شك انه اذا قيل ما اذا لم يكن معلوما
لى بوجه من الوجوه مطلقا يمتنع الحكم فلا فساد ولا محذور فيه اصلا واما اذا جعل المجهول
عنوانا وقيل ما ليس معلوما لى اصلا واما اذا جعل المجهول عنوانا وقيل ما ليس
معلوما لى اصلا فلا بد ان يكون بالمعنى المذكور سابقا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن لتصحيح

محصل الكلام ولا نفعل ان يصير شيء ملحوظا به فتدبر الشرح وحاصل الجواب ان
المعدوم المطلق اه اورد عليه بصحة الحكم على المعدوم المطلق لو كان باعتبار انه ثابت
باعتبار يصح ان ما لا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات يمتنع الحكم عليه وصدق
وصدق الملازمة مستلزم للتناقض واجيب بان مثل هذه القضية حملية بحسب الصورة
شرطية بحسب الصفة ومعناه انه لو لم يكن الشيء ثابتا باعتبار من الاعتبارات لا
يمتنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعا وانت خبير بان هذه القضية وان
كانت مآلها الى الشرطية حقيقة لكن لا حاجة الى التمسك به في دفع الايراد المذكور
على الجواب الذي ذكره الشارح اذ يمكن اجراء الجواب المذكور في التقرير الذي اورد
المورد انتهى بان يقال كل ما لا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات باعتبار فافهم وقع
يجب ان يكون قول الشارح اه هذا مع بعده من العبارة يرد عليه انه لم اختار الشارح
هذا الوجه مع انه فيه ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين احدهما من جهة الانقسام
اذ المتبادر منه الانقسام بحسب نفس الامر لا الاعم والآخر من جهة الموجود اذ الظاهر
منه عدم تخصيصه بالذهني ولم يختر تخصيص الانقسام بالفرض مع ابقاء الكلام
على ظاهره حتى يلزم مخالفة الظاهر من جهة واحدة ويمكن اختيار كون الانقسام اه على
هذا الوجه يلزم مخالفة الظاهر من وجهين تعميم نفي الثابت وتخصيص الموجود حاصل
ايراد المحقق على الشارح لا ولى من انه لا حاجة الى تخصيص الموجود بالذهني بل يجعله
على توجيهين الذين ذكرهما المحشي على ما عرفت من انه يمكن تخصيص الموجود بخارج
ايراد المحقق على الشارح لا ولى من انه لا حاجة الى تخصيص الموجود بالذهني لانقسام
بالفرض وتعميم الموجود من دون ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين فافهم وهو
ان يجعل المقسم المهيات الموجودة في الذهن اه مراده انه لا حاجة الى جعل
المقسم المهية الموجودة دون مفهوم الموجود حتى يلزم تخصيص الموجود بالذهني
على ما زعمه ليستقيم الكلام ويرتبط بما سبق على ان هذا الزعم اذ على هذا انه لا
يستقيم الكلام ولا يرتبط بما سبق اذ الانقسام محمول على الظاهر من الانقسام

في نفس

في نفس الامر على ما صرحت به وعلى هذا الاحتمال لتوهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج
الى الاعتذار فلا يرد عليه بانه متوهم بان يجعل المقسم المهية يجب تخصيص الموجود
بالوجود الخارجي انتهى ان المهية المفروضة اما ينقسم في الواقع الى الثابت في الذهن
وغير الثابت فيه كالمهية المفروضة الموجودة في الذهن من دون تفاوت المحقق
ان نقول معنى الخ اه يمكن انه يقصد مراد الشارح من عدم كون طرف الحكم في زيد
الخ مثلا موجودا عدم وجود عدم وجود المحمول الخبري واطلاق طرف الحكم
والمحكوم عليه فيه غير شائع في كلامهم وذلك لانا في كون الاعمى موجودا بوجود
زيد بالعرض فيمكن ان يكون خارجا بما نحو هذا ذكرنا اساس الذي انما المراد بوجود
الشيء وجود مؤثر من مبدأ اثر الوجود الذاتي الذي تفرع عليه الاعمى والبصير
مثلا ولا ينفي الوجود بالعرض لا فرق بينهما على ما صرح به المحقق انتهى على
هذا الايراد وفيه لو كان ان الشارح تفطن للوجود بالعرض للاعمى وقال به لما كان
ينبغي ان يخرج مثل زيد اعمى من القسم الاول ويدخل في القسم الثاني بل كان معنى
ان يعمم الوجود كما فعله المحقق وهذا هو مراد المحقق فافهم لا يقال
الحكم على الموجود الخارجي بسبب الحكم باتحادها لكن لا وجه ان يقع باتحادها الحكم على الموجود
الخارجي بذلك لا باعتبار اتحادها في الخارج تحت الكل اشار باتحادها بابي الاقسام اوفق انه لم
يحكم بان الحكم على الموجود الخارجي بسبب يلزم ان يكون خارجيا بل قال بان الحكم المذكور
اذا كان صحيحا يجب مطابقته مع الخارج اذ لم يكن خارجيا وما ذكره في الايراد ليس بصحيح
ولا يجديه وانت خبير بان لا وجه لهذا الاشعار بان هذا القسم ما يمنع صحته وصدقه
كما يشعر الحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية هذا اذا قلنا بان القضية التي جهتها
الامتناع ليست قضية حقيقية بل القضية مقابلتها التي جهتها الضرورة اعتبرت جهات منها
بالعرض كما اشار اليه المحشي سابقا واما اذا قلنا انها قضية حقيقية على ما سبق مع امتناع
مع وجود طرفيه في الخارج يمكن ان يتحقق قضية صادقة حينئذ يكون جهتها الامتناع
فلا يصح هذا الجواب الا ان يقول ان مثل هذه القضية لما لم يتعارف فلم يعتد بها فتدبر

وهذا الاعتبار زائد على اعتبار وجودهما في الخارج لا وجدان ثم المعتبر في الحقيقة
كون الطرفين موجودين في نفس الامر من دون اعتبار خصوصية الخارج او الذهن
وفي الخارج اعتبار خصوصية عما في خصوص الخارج ففي الحقيقة التي يكون جميع ما صدق
عليه العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج او بعضه موجود فيه انما يعتبر وجود
موجود فيه انما يعتبر وجود ما هو موجود في الخارج باعتبار كونه في نفس الامر من
فقط من دون اعتبار خصوصية الخارج وفي الخارجية يعتبر وجوده باعتبار
خصوصية كونه في الخارج ففيها اعتبار زائد على اعتبار الحقيقة فتدبر المحقق
لما كان الامكان من المعقولات الثانية اه هذا مع كونه مبنيا على ان الامكان من
المعقولات الثانية وان الشيخ لم يتعلق به كما انه ليس انتقاضا فيه في المثال وكان
مرادهم بيان الحال لا ايراد الاشكال المحقق على توجيه الشكلا يعلم من كلام المص
اه فظهر عدم المعلوم من كلام من كلام المص على القسمين اللذين ذكرهما بناء على توجيه
الش لتوجيه الذي على توجيهه يعلم من كلام المص ما لقولنا الامكان اعتباري وكل
والانسان ممكن اص ان المعتبر في صحتهما المطابقة للخارج او الذهن الش فذلك
منع صحته وصدقه ايجابا لا يخفى انه ويمكن ان يقال ان الانسان ممكن لما كان مشتركا
مع زيد الاعمى في كونه احد الطرفين اعتباريا لا موضوعيا اكتفى به عنه واما مثل الامكان
اعتباري فيمكن ان يقال انه لا يعلم بالمقايسة او بعدها علم ان الطرفين اذا كانا
خارجيين كان المعتبر في صحة القضية المطابقة للخارج يعلم بالمقايسة انهما اذا كانا
عقليين كان المعتبر المطابقة للذهن واما اذا او اما اذا كان احدهما عقليا والآخر
خارجيا فذلك المقايسة بل لا بد من استعلام الحال من خارج فافهم الش
فذلك ممكن ممتنع صحته وصدقه ايجابا لا يخفى انه اذا صدق قولنا زيد اعمى فلا
انه يصدق ايضا الاعمى زيد الا بان يكون المراد من الاعمى الذات حتى يقال ان
ذات الاعمى موجود بل مفهوم مع ان الحمل هو الاتحاد ولا اتحاد من الطرفين فاذا
كان زيد لا يتحد مع مفهوم الاعمى صدق العكس اص ويمكن ان يقال ان مراد الش

الامر العقلي على المبادي لا المشتقات على ما اشرنا اليه سابقا فحاصل كلامه ان الامور
العقلية كالعمى ونحوه يمكن ان يحكم بها على الامور الموجودة في الخارج حكما صحيحا بان يحكم
بثبوتها لها والحكم بثبوتها لها عبارة عن حمل المشتقات منها عليها اعني اطلاقها عليها واما الا
مور الخارجية فلا يمكن ان يحكم بها على تلك المبادي حكما صحيحا ولا يخفى ان هذا انما يتم
على تقدير ان لا يكون القضية التي جعلها للامتناع قضية او لم يحملها على ما ذكرنا
اتفاقا على انه لا يبعد ان يقال انه لم ينف الصحة والصدق عن مثل هذا الحكم مطلقا
بل قال انه يمنع صحته وصدقه ايجابا وذلك لا ينافي صدقه ايجابا اذ كان جهة الامتناع
لكن الظاهر من السياق ان مثل هذا الحكم لا يكون ايجابا صادقا اص فليس هذا صحيحا مطلقا كما في باقي
الاقسام موجها لا يخفى ويمكن ان يحمل الامر على المشتقات ويوجه مراده من امتناع الحكم
الصحيح بالامر الخارجي على الامر الاعتباري الحكم بطريق التعارف بان يكون المراد بالموضوع
الذات والحكم على الاعمى مثلا ان كان على الذات فليس المحكوم عليه امرا اعتباريا وان كان
على المفهوم على ما هو ليس متعارفا فهو في قوة قولنا بعض ما بوجه عام يكون
يكون افراده مثل الاعمى في الاعمى ونحوها ويحكم على افراده بالانسان مثلا ولا يبعد
التزام انه مثل هذا اص ليس متعارفا هذا ثم ان المحقق في الجديدة قال اذا صدق
القضية التي حكم فيها بالامر العقلي على الامر الخارجي صدق لا محالة عكسها التي حكم فيها بالامر
الخارجي على الامر العقلي صدقا لا محالة عكسها التي فيها بالامر العقلي محمول بالامر ولا منافاة بل
الثاني مثلا اذا صدق كل انسان ممكن بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع
والمحمول في القضية الموجبة الحملية الخارجية الصادقة وان كان معا لا يستلزم احدا في الخارج لكن
فكيف يكون احدهما موجودا دون الآخر فلا يلزم من كون الامكان والعمى اعتباريين انه
يكون الاعمى والممكن موجودين في الخارج قلت عليه في تحقيق الفوائد هذا انما يرد لو
كان المراد بالمحكوم عليه هو العنوان اما اذا اريد به ذات المحكوم عليه الذي تسميه
المتأخرون الموضوع بالحقيقة فلا ورود له لان ذات المحكوم عليه في القضية المذكورة
وعكسها من الموجودات الخارجية بلا اشتباه ثم ان بعضهم نقل اعتراض على ما ذكره

والجواب عنه ان الشارح لم ينف صدق حمل الامر الخارجي على الامر العقلي بل ذكر ان
ليس المعتبر في صحة المطابقة للخارج وذلك لا يستلزم كذبه فاسناد المعترض الى الشارح
تجويز كلا الامرين ونفي الثاني غير مسلم اذ لا اشعار في كلامه بذلك انتهى وانت خبير
بانه لا يرد على الجواب الذي اوردناه لاندفاعه بما ذكره المحقق وانما يندفع بما قررنا فان
قلت لم يندفع ما ذكره القائل من ان الموضوع والمحمول في القضية الخارجية [illegible]
في الخارج فكيف يكون احدهما موجودا فيه دون الاخر قلت بل نقرر بان الاتحاد اعم من
الاتحاد بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحمول بالذات فان الاعمى في قولنا
زيد اعمى موجود بالعرض في الخارج والكلام في الموجود في الخارج بالذات ثم ان ما ذكره
المحقق من قوله ثم ان الشارح الخ فمنظور فيه لان الشارح عد قسمين من القضايا بانهما لا يعتبر
في صحة المطابقة للخارج بل في نفس الامر وجعل هذا القسم منهما وحكم عليه بامتناع
محضية وصدقه ايجابا وهذا صريح في ان هذا القسم ليس مما يعتبر في صحة المطابقة للخارج
بل نفس الامر مما لا يكون محضية وصدقه ايجابا كما لا يخفى وايضا اذا كان عكس ما لا يعتبر في
صحة المطابقة وصدقه للخارج فهذا ايضا على تقدير صحته يكون مطابقا للخارج البتة فهذا
الجواب مما لا يجدي اصلا فتدبر قال الشارح ولا تكون النسبة السلبية خارجية مع ان طرفيها
غير موجودين في الخارج وذلك لا يوجب اذ يكون المراد بالحكم هو الحكم الايجابي فلان اذ
معناه كما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة مع الخارج نعم لو كان معناه والا فلا يجوز
المطابقة للخارج يوجب ذلك وسياق الكلام يابى عنه وذكرت في تحرير الحواشي ان
حاصل ما ذكره الشارح ان المتبادر من تعليق وجوب التطابق للخارج بكون الطرفين
موجودين فيه ان يكون لوجود الطرفين في الخارج مدخلية في ذلك الوجوب ولما لم يكن
له مدخل في ذلك في السالبة فلا يحسن ادخالها في هذا الحكم واما الموجبة فلوجود الطرفين
فيها مدخل في كلية وجوب التطابق مع الخارج واعترض عليه بانه لو سلم ما ذكره لدل
على ان الحكم في القسم الاول ايجابي لا انه في المبحث ايجابي كما هو المدعى اذ يصح الحكم
السلبي على هذا في قوله والا فلا فان قلت معناه على ما صرح به الشارح والا فلا يجب المطابقة

[illegible]

[illegible]

بل هو وذلك لا ينافي جواز المطابقة بل في توهم انه اذا كان المراد من الخارجية في اصل
البحث اعم من الموجبة والسالبة كما ذكر كان المعنى ان الطرفين في القضية الخارجية اذا كانا
موجودين يجب التطابق مع الخارج في صحتها سواء كانت القضية موجبة او سالبة
وان لم يكونا موجودين لم يجب التطابق مع الخارج في صحتها سواء كانت موجبة
او سالبة فيلزم ان لا يجب في صحة مثل قولنا انتفاء البنيان المطابقة مع الخارج
لان طرفيها غير موجودين بل انه فلا يعلم معيار صدق مثل تلك القضية بل انما يعلم معيار
صدق بعض الموجبات الخارجية اعني ما يكون طرفاها موجودين في الخارج ويلزم ايضا
ان يكون معيار صدق السالبة التي طرفاها موجودين في الخارج [illegible] ان يكون
لا شيء من الانسان بحجر التطابق مع الخارج ولا يكون معيار صدق السالبة التي
ليس طرفاها موجودين كقولك لا شيء من الانسان بعنقاء التطابق مع الخارج ولا يخفى عليك
استلزامه ان الغرض بيان معيار صدق القضايا حتى يحصل تميز الصادق منها عن الكاذب
ولاشك ان معيار الصدق لا يختلف بكون الطرفين موجودين في الخارج يجب التطابق مع الواقع
او غير موجودين فيه لا يجب بل انما يختلف بكون القضية خارجية او ذهنية انتهى وفيه
بحث اما اولا فلانه ان اراد المعترض ان ما ذكره الشارح لا يدل الا على ان يخص الحكم في القسم
الاول بالايجاب بناء على ان التعليق يفهم منه التوقف ولا توقف الا في على ما فصله
لا على انه لا يصح الحكم السلبي في القسم الثاني ايضا اذ لا شبهة في ادخاله فيه اذ ليس
معناه انه لو لم يكن الطرفان موجودين في الخارج لا يجوز مطابقته للخارج حتى ينافي
ان الحكم السلبي في بعض الصور يعتبر مطابقته مع الخارج فكيف يكون دخوله فيه بل انه
لا يجب وذلك لا ينافي جواز المطابقة معنى الخارج بل نقول فهم على ما صرح به الشارح
مثل زيد اعمى الذي يعتبر مطابقته مع الخارج داخل في القسم الثاني فعلى هذا فقوله
وجب التطابق مع الخارج في صحتها سواء كانت القضية موجبة او سالبة ليس بصحيح
اذ الحكم السلبي على ما ذكره المعترض ليس مدخل في القسم الاول ثم التقييد بالخارجية
انما هو في قوله ان الطرفين في القضية الخارجية على ما رأينا في النسخ ليس بجيد

واما ثانيا فلان قوله فيلزم ان لا يجب في صحة مثل قولنا العنقاء انسان ان يكون المعنى
ما يكون طرفاها موجودين في الخارج يرد عليه ان هذا الالزام ما لا دخل له باحتمال
السالبة في القسم الثاني على ما ذكره المعترض بل انما يلزم لو الزم على توجيه الشارح سواء
كان الحكم السلبي داخلا في القسمين او احدهما اولا وهو ظاهر ثم ان المراد من هذا الالزام
اما انه يلزم ان لا يعتبر في صدق مثل هذا الحكم المطابقة مع الخارج فذلك غير لازم على
توجيه الشارح بناء على ما ذكره من معنى قول المصنف على توجيهه حال مثل هذا الحكم فهو
ك وهذا بعينه لا يراد الذي ذكره في الحاشية السابقة بقوله على توجيه الشارح لا يعلم حال
كلام المصنف اه واما ثالثا فقوله ويلزم انه ص الخ قوله ولا يخفى عدم استقامته وجعل علته
ان اريد انه يلزم على ما ذكره المعترض ان يعلم من كلام المصنف ان المعيار في صدق القضية
التي طرفاها موجودين في الخارج التطابق مع الخارج ولا يعلم معيار السالبة التي لا يكون
طرفاها موجودين منه ففيه انه على ما ذكره المعترض لا يعلم معيار الصدق في القسم الاول
ايضا لما عرفت انه على توجيهه يدخل السلب مطلقا تحت الاول وان اريد انه يلزم عليه ان
يكون المعيار في الواقع في القسم الاول الخارج دون القسم الثاني ففساده ظاهر لو قيل
انه على هذا التوجيه مشترك الورود بين ما اذا خرج السالبة عن الحكم مطلقا او دخلت
في القسم الثاني اذ على الاول ايضا يرد لاجل حال كثير من الخارجيات على ما اطلع
ولما ثانيا فلان قوله اذ المعترض الى اخرها فقلنا انما هو بحسب توجيه الشارح كلام
المصنف وحمل وجود الطرفين في الخارج على ما حمله لا على ما حمله المحقق ولا دخل له بكلام الناظر
اصلا كما لا يخفى هذا ثم لا يبعد ان يقال مراد الشارح ان المراد بالحكم في هذه المسئلة في قول المصنف
واذا الحكم الذهني هو الحكم الايجابي وح يختص القسم الاول في الايجاب ويدخل السلب
مطلقا في القسم الثاني على ما ذكره القائل لان الحكم في هذا البحث مختص بالايجاب
في القسمين معا ومعنى انه لا يكون الحكم السلبي صحيحه ثابتة وح لا يرد ما اورده القائل
فافهم قال المحقق فلو حمل الحكم على الايجابي اه اعلم ان ههنا احتمالين احدهما ان يكون بناء كلام
الشارح على ان المفهوم من تعليق التطابق للخارج على كون الطرفين موجودين في الخارج

ان لا

ان لا يكون صحيحا على تقدير انتفاء الثاني على ما يقتضيه انتفاء المفهوم وهذا المعنى لا يتحقق
في الحكم السلبي كما بينه المحقق فلا بد ان يختص الحكم بالايجابي وعلى هذا لا حاجة الى [illegible]
لو حمل على السلبي او الاعم لم يصدق اللزوم فيه بل لا تنافيه المتبادر هو اللزوم فيه في امثال
هذا المقام وثانيهما ان يكون مبنيا على ان المتبادر هو اللزوم فيه ولو حمل على السلبي
او الاعم لم يكن لزومه بخلاف الايجابي وح لا بد من اثبات اللزوم في الايجاب وعدمه
في السلب وكلاهما مشكل اما الاول فلان ما ذكره من ان يكون الطرفين موجودين
في الخارج مدخلا في كون المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج ان
اريد به انه لا يتحقق الثاني بدون الاول في الواقع فذلك لا يدل على اللزوم بل [illegible]
ان يكون بمجرد الاتفاق وان اريد به العلية فممنوع واما الثاني فلان ما ذكره من ان
السالبة يكون خارجية ومعتبرا في صحتها المطابقة مع الخارج سواء وجد طرفاها
او احدهما فقط او لم يوجد لا يدل على نفي اللزوم لجواز ان يكون اللازم اعم الا ان يقال
بما قيل من ان اللازم لا بد له من ان يوجد اما مع الملزوم او مع بدله وجود بدله وما
يوجد مع الملزوم ومع عدمه الصريح فلا يكون لازما له لما كان المطابقة مع الخارج يوجد
مع الطرفين ومع عدمه مطلقا فلا يكون لازما وفيه ضعف ولا يخفى انه على هذا لا بد ان يدعي
ان المطابقة مع الخارج يتحقق في السالبة سواء وجد الطرفان او احدهما او لم يوجد اصلا
ولا يكفي مجرد ادعاء انه يوجد مع وجود احدهما كما ذكره الشارح الا ان يدعى انه يوجب
القسمين لا اخيرهما اعتمادا على الظهور بخلاف الوجه الاول اذ يكفي فيه وجود المطابقة
في واحد من القسمين الاخيرين اذ يلزم ادعاء وجودهما فيهما معا هذا والاولى ان يقال
بني الكلام على الوجه الاول وحينئذ حديث اللزوم والاتفاق قوله فيه ان المحقق التالي اراد
بدونها المقدم اه لا يخفى انه لو بني كلام الشارح على الوجه الاول ولم يتعرض اللزوم فلا
الذي ذكره المحقق وما اورده ويحتاج الى الجواب الذي ذكره ولا يجدي هذا الكلام ومن
بني على الوجه الثاني كما هو ظاهر كلام المحقق بل صريحه فهذا الكلام متجه لكن يرد اصله على
الاصل الذي ذكره لعدم اللزوم في السلب على ما اشار اليه انفا فاستدل بجعله

من ان الجواب الذي ذكره المحقق جواب على سبيل الوجوب والاستظهار ليس بصحيح اذ هذا
الجواب كما يدفع لا يراد يدفع اصل الكلام انتهى نعم يمكن ان يجعل تنزلا عما اشرنا اليه
من ان اللازم يمكن ان يتحقق بدون الملزوم لكن مع بطلان وجود الخارج تلك بخلاف السلب
لما علمت قال المحقق نعم يصدق فاذن الوجوب بمعنى اتفاقا اي وجوب التطابق كلما يتحقق
مع وجود الطرفين في السالبة اتفاقا ولا يتوقف عليه حتى يكون على سبيل اللزوم اذ يوجد
في النوع الاخص انتهى لانه التطابق الكلي لا عم انه يوجد في النوع الاخص مثلا اذا وجد
الطرفين فقط لا يلزم انا معتبر في صحة التطابق مع الخارج انه يجوز ان يحكم بين
الامور الخارجية مع الاعتبار في الذهن لانا نقول هذا ليس بقادح فيما ذكرنا
اذ على هذا يمكن ان يقال اذا كان الطرفان موجودين في الخارج انتهى يمكن ان يحكم بين
احدهما على الاخر في الذهن فلا يعتبر في صحة المطابقة للخارج فلا يكونان القضية لزومية
انتهى والقول بان هذا وارد على الجواب انتهى اذ يمكن ان يحكم باتحاد الامرين الموجودين
في الخارج في الذهن ولا يعتبر في صحتها المطابقة للخارج فلا يكون لو يعتبر صحة الكلام
مما انشاء الله قوله ولا ايراد الذي اشار اليه اه يمكن انتهى ان يكون اشارة الى ما ذكرنا
من المناقشة في لزوم الايجاب وعدم لزوم السلب كما عرفت قوله نعم يرد عليه انه اذا
اذا كان اه يمكن الجواب بانا ليس المراد من وجود الطرفين في الخارج ان يكون من
شانهما الوجود الخارجي بل وجودهما بالفعل والمراد ما الحكم باحدهما على الاخر ان
يحكم به باعتبار وجوده الخارجي على الاخر بذلك الاعتبار انتهى وح نقول لا نسلم
انه لا يصح الحكم بان زيد الموجود في الخارج باعتبار وجوده فيه انسان في الذهن اذ
يلزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث وجوده الخارجي موجودا في الذهن
هف واما السلب فلا محذور فيه اذ يجوز ان يسلب عن زيد المذكور الانسانية
مثلا في الذهن من دون لزوم محذور واذا لم يصح الحكم المذكور في الايجاب لم يبطل
الملزوم اذ التالي وجوب التطابق في صحيح واذا ثبت انه لا يصح الايجاب الا بين الامور
الخارجية صح انا التطابق في صحيح يجب انه يكون مع الخارج وليس التالي بوجود

التطابق مع الخارج حتى لا يصح او يمكن يحكم باتحاد الامرين الموجودين في الخارج في الذهن
وان لم يكن صحيحا وعلى هذا لا يرد ما اورد على الجواب الذي ذكره بقوله وفيه انه نعم يرد
على ما اشرنا اليه سابقا من ان عدم صحة الحكم بالاتحاد في الذهن في الطرفين الموجودين
في الخارج ثم انه يجوز ان يحكم به ويجعل جهة القضية الامتناع ونحو ذلك ويمكن ان يقال
انتهى ان احد الطرفين انتهى اذا كان موجودا في الخارج لا يصح الحكم عليه باعتبار وجوده
الخارجي بانه متحد مع شيء اخر في الذهن انتهى مستقلا لا يصح ان زيد الموجود في الخارج
باعتبار وجوده في الخارج متحد في الذهن وح لا وجه لتخصيص الحكم بما اذا كان الطرفان
موجودين في الخارج بل وجب ان يقال اذا حكم الذهن على الموجود الخارجي بشيء اخر
او وجب التطابق في الخارج في صحيح هذا ولا يذهب عليك ان الجواب على النحو الذي
ذكرنا لا ينطبق على كلام المحقق اذ على هذا لا دخل لصحة كون السالبة حقيقة مع وجود
في الخارج كما لا يخفى بل هو يصحح تخصيص الحكم بالايجاب مبني على عدم تحقق المقدم بدون
التالي بحيث لا يرد عليه الايراد الذي ذكره المحشي فافهم ولا يخفى انه ان حمل الموجود على
الموجود بالفعل كما ذكرنا لا يلائم ظاهر كلام الشارح حيث عد الحكم بالامكان على الانسان الذي
لا يكون موجودا في الخارج من قبيل الحكم بالامور العقلية على الامور الخارجية ويمكن
انتهى ان يحمل الموجود في الخارج على ما من شانه الوجود الخارجي ويصح التخصيص
المذكور بوجه مبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي بان يقال اذا كان الطرفان موجودين
يكون من شانها الصفة الوجود العيني لا يمكن الاتصاف به بدون وجوده في الخارج
وح لا بد ان يكون الموصوف انتهى موجودا في الخارج فيكون القضية خارجية التي يجب
مطابقتها مع الخارج لانه يمكن ان يحكم باتحادهما في نفس الامر ودون الفعل لخصوصية الخارج
لانه لما لم يصح في الواقع الا بحسب الخارج وان لم يكن خصوصية الخارج منظورا فذلك كاف
في الحكم بوجوب مطابقته للخارج وهو ظاهر وعلى هذا يصح الحكم بالدوام الكلي في الايجاب دون
السلب لعدم جريان الوجه فيه وح يرد ما ذكرنا من انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجود
الطرفين اذ وجودهما انتهى لك كما لا يخفى لكن يرد عليه انه ما يرد هو ان الاتصاف بما من شانه

الوجود العيني لا يكون بدون وجوده اذ الاتصاف على النحو الذي يحكي عنه
وجوده لا مطلقا اذ الجسم مثلا يكون اتصافه في الخيال بالسواد لكن ليس على نحو اتصافه
به في الخارج ولا يترتب عليه آثاره الخارجية وعلى هذا يكون الحكم الصحيح الايجابي على الامور
الخارجية بالمعنى المذكور بشرط اتحادهما في الذهن ولا يعتبر مطابقته مع الخارج فيبطل
اللزوم الكلي قوله وقد لا يوصف للموجبة اه فيه انه لا دخل له بالمقام اذ القائل ان
في صحة يجب المطابقة وعدم الصحة ليس بقادح الا ان يكون ذكره على سبيل الاستطراد
والجواب ان المراد اه يرد عليه انه مثل ما اوردنا على الوجه السابق من انه لا وجه
لتخصيص الحكم بوجود الطرفين اذ احد طرفي الحكم انه اذا كان موجودا في الخارج
من حيث انه طرف الحكم يكون القضية خارجية البتة قوله فلا يكون اذ لا الحكم الا موجبة
خارجية في الواقع فيه ان وجود طرفي الحكم من حيث انهما طرفاه الحكم لا يستدعي
الخصوصية مثل زيد انسان في الذهن عنه واما الخارجية فلا اذ ظاهره انه حكم على زيد الموجود
في الخارج باعتبار وجوده الخارجي اذ ليس الا زيد الموجود في الخارج باعتبار وجوده
انتهى فلا شك انه يصدق ان طرفي الحكم فيه من حيث انهما طرفاه موجودان
في الخارج مع ان الحكم سلبي نعم لو ادعى انه لا يستدعي اختصاص الحكم بالخارجية سواء
كان ايجابا او سلبا فلا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب لم يكن بعيدا لكن لما كان الجيب
هو المورد ظاهرا فلعله يعني يلزم اختصاصه بالايجاب وكانه هو المعنى الذي ذكره
المحقق سابقا اي انا نعتبر متحدين الجنس الموجود في الخارج لا انه يرد عليه انه لم
يوجد بالمعنى الذي ذكرنا حتى لا يلزم الاختصاص بالايجاب ولو قيل مع امكان الحمل
على هذا المعنى اي حاجة الى الحمل على ما ذكره حتى يحتاج الى تخصيص الحكم بالايجاب
قيل ان التخصيص بالايجاب والحمل على ما ذكرنا يحمل على التمثيل والغرض انه لا يمكن
ابقاء كلام المص على ظاهره الا ان يكون هذا الحمل راجح على ما ذكره من حيث عدم احتياجه
الى التخصيص ثم انه لو سلم الاختصاص بالايجاب لا يمكن ان يقول ليس المراد تخصيص الحكم
بالايجابي بل انه يجب ان يحمل كلام المص على وجه يصير المخصوص بالحكم الايجابي حتى

يصح

يصح الملازمة لا ان لفظ الحكم الذي في كلامه يجب ان يخصص بالايجابي وكلام الشارح وان
كان ظ في الثاني حيث قال على ما هو المتبادر لكنه ما يقبل التاويل مع ان الكلام ليس
في كلامه بل في تصحيح كلام المص قوله ولهذا قيل الحكم في السوالب انما هو اه لا يخفى ان التوجيه
الذي ذكره يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد بوجود الطرفين في الخارج ان معنى
الحكم وجودهما فيه سلبا او ايجابا سواء كانا موجودين في الخارج في الواقع او لا وهذا
وان صح في الموجبة الخارجية لان اعتبار احدهما في الخارج مستلزم لاعتبار وجوده
فيه لكن لا يصح في سالبتها اذ اعتبار عدم اتحادهما في الخارج لا يستلزم عدم وجودهما فيه
وثانيهما ان يكون المراد بوجودهما فيه ان يعتبر الحكم اتحادهما بحسب الوجود فيه اما ايجابا
بناء على ذلك وهذا التوجيه ذكره المحقق سابقا لكنه لم يصح بتعميم اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا
بناء على انه الظهور ويصح في الصورتين معا وكيف ما كان لا يرتبط لما ذكره من ان
الحكم في السوالب انما هو على ما حكم عليه في الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد
الموجودة في الخارج وهذا المقام اما على الاول فلانه على تقدير صحته يلزم انا نعتبر في السالبة
عدم وجود الطرفين وهو ما نقله منافي له لان حاصله انه يعتبر في موضوع السالبة
الوجود ويحكم ولو قيل لا منافاة اذ اعتبار الوجود في موضوع السالبة ليس اعتبارا
تصديقيا بل تصوريا واعتبار عدم الوجود الذهني في الحكم اعتبار تصديقي نعم
ان لكن نقول ح انه لم يظهر من هذا التوجيه ان اعتبار الوجود تصوريا في طرفي الوجود
الحكم او مخصص من موضوعه فكيف يحتمل ما نقله شاهدا عليه واما على الثاني فلان
اعتبار الوجود في الطرفين غير ملحوظ في هذا التوجيه لا تصوريا ولا تصديقيا انما الملحوظ
اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا فاعتبار الوجود تصوريا في موضوع السالبة على ما نقله
المنقول عنه لا يرتبط لان الملحوظ في هذا التوجيه الاتحاد بحسب الوجود في الخارج ايجابا
او سلبا ووجود الطرفين فيه غير ملحوظ فتناسب ما نقله لانا نقول اعتبار الاتحاد بحسب
الوجود سلبا لا يقتضي ان يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلا الحكم بعدم اتحاد زيد
مع الكاتب بحسب الوجود الخارجي لا يقتضي ان يكون حاصل الحكم ان زيد الموجود في

الخارج ليس بكاذب في الخارج نعم لو وجه الكلام بان المراد اعتبار وجودهما في الخارج مع اتحادهما فيه ايجابا او سلبا لكان ما ذكره وجها لكن كيف يمكن فهم هذا المعنى من كلام المصنف وعلى تقدير امكانه انتهى اي حاجة الى اعتبار الوجود الزائد في مفهوم القضية الخارجية اذ لم يعتبر فيها سوى ان يكون الحكم باتحاد الطرفين بحسب الوجود الخارجي او سلبه واما اعتبار وجودهما فلم يقل به احد ولو فرض تخصيص الكلام بالمحصورات وقيل ان الحكم في المحصورة الخارجية على افراد العنوان الموجودة في الخارج فغاية ما يلزم منه اعتبار الوجود في خصوص الموضوع فقط في الموجبة والسالبة دون المحمول واعتبار اتحادهما في الموجبة وسلبه في السالبة مما لا سبيل اليه اصلا هذا كلامه اقول مع ان ما ذكره المعترض من ان الحكم في السوالب انما هو على ما حكم عليه في الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج ليس على اطلاقه بل انهم انما حكموا بان السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج في نوع الجزئية بمقتضى الموجبة الكلية اورد عليهم انه قد تقرر عندكم ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فيمكن ان يحكم على المعدوم حكما سلبيا صادقا وعلى هذا يلزم امكان اجتماع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية نقيضي الموجبة في الصدق فارتفع التناقض بينهما مثلا في القضية الخارجية يحكم على جميع افراد العنوان الموجودة في الخارج بحكم ايجابي صادق ويحكم على بعض افراده المعدومة بسلب ذلك الحكم حكما صادقا انتهى واجابوا بان السالبة التي يحكم فيها على ما حكم عليه في موجبتها نحو الفرض المذكور يقتضي الحكم بالايجاب في الحكم السلبي على بعض الافراد الموجودة لا على الافراد المعدومة ثم صدقه لا يقتضي وجود الافراد وعند ذلك يتحقق التناقض بينهما فكلامهم مخصص بما ذكرنا لا انهم حكموا بان السالبة مطلقا يحكم فيها على الافراد الموجودة قلت قال المحشي لكان اوجه كانه قال اي شارح عدم تمامية هذا التعليل انتهى على ما عرفت قوله ذلك لانه تحلل كلامه فيه انه على هذا لا وجه لقول الشارح فان الامور الخارجية مسلوبة عن الامور العقلية في الخارج الا ان يتحقق النسبة السلبية الخارجية في غير صورة وجود الطرفين في الخارج لا يدل على عدم مدخلية وجود الطرفين في تحقق النسبة السلبية وصدقها اصلا الا ترى انه يتحقق النسبة الايجابية

اللازم

الخارجية وصدقها في غير صورة وجود الطرفين في تحقق النسبة الخارجية وصدقها في الجملة على ما اعترف به المحشي بل كان الواجب ان يستدل على عدم المدخلية بان السلب ليس فرعا لوجود شيء من الطرفين انتهى فظهر ان مراده من التوقف معناه الظاهر كما فهمه المحقق قوله على ما مر انه الاشارة الظاهر انه اشارة الى ما مر من ان الصفة اذا كان من شانها الوجود العيني فلا يمكن الاتصاف بها دون وجودها العيني فيجب ان يكون الموصوف ايضا موجودا اذ وجود الصفة بدون وجود الموصوف محال فثبت مدخلية وجود الطرفين معا في تحقق النسبة الخارجية وصدقها وانت خبير بان ما مر ليس الا ان ما من شانه الوجود العيني لا يجوز الاتصاف به بدون وجوده العيني لا ان الاتصاف موقوف على وجوده العيني بل يجوز ان يكون الامر على اللزوم وايضا قد مر غيره ان الاتصاف بذلك الامر لا يمكن بدون وجوده العيني بشرط ان يترتب عليه الاثار التي يترتب عليه عين وجود ذلك الامر مطلقا والموجبة على تقدير [illegible] لا يكون مطلقا الاولى ان [illegible] اذ المراد [illegible] حمل الموجبة على الكلية فيحمل على الجزئية ويتكلم عليه قوله او يتحقق او يصدق لو بني كلمة ظاهر الكلام بقرينة ما سبق من قوله وله مدخل في كون النسبة الخ حاصله خارجية في الجملة فان الموجبة التي طرفاها موجودان في الخارج تحققها وصدقها متفرع على وجود الطرفين لا عدم كلية اللزوم بناء على وجود الطرفين لا مدخل له في كون النسبة الايجابية مطلقا خارجية بل النسبة الايجابية في الموجبة التي طرفاها موجودان في الخارج ورد ان [illegible] الفساد اذ يتحقق النسبة الخارجية في غير صورة وجود الطرفين لا ما في كلية اللزوم في قولنا كلما كان الطرفان موجودين تحقق النسبة الخارجية بينهما او صدقه فالصواب ان يحمل على ان اللزوم لا يكون كليا بناء على ان التالي تحقق النسبة الخارجية وصدقها على ما صرح به [illegible] يصدق كلما كان الطرفان موجودين يتحقق ويصدق النسبة الايجابية الخارجية بينهما اذ يجوز ان الطرفان موجودين في الخارج ولم يصدق بينهما النسبة الايجابية الخارجية كزيد وعمرو الموجودين فيه نعم في بعض المواضع التي يتحقق النسبة الايجابية بين الطرفين الموجودين فيه كزيد الموجود والبصر والبياض الحاصل فيه يكون الامر على اللزوم بناء على ما سبق من مدخلية وجود الطرفين فيكون الملازمة جزئية قوله او ما نقول ما لا يدركه كلاه هذا مما ينبغي ان يتدبر لكم اما اولا فلان في المقام الذي يكون الغرض بيان مصداق القضية ومعيارها حتى يعرف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها حمل الكلام على الجزئية التي لا تفيد شيئا [illegible] وبعضيا غير لائق واما ثانيا فلانه على هذا الوجه تخصيص الحكم بوجود الطرفين

او وجود احدهما ايضا كذلك اذ في الهوية التي يكون الموضوع موجودا في الخارج ويحقق نسبة خارجية الجانبين بغير
وبعض غيرهما من الامور الاعتبارية كزيد الموجود والعمى الحاصل فيه يتحقق اللزوم ايضا بالمعنى الذي اعتبره المحقق
هذه النسبة فرع وجود الموضوع على ما سيعترف به لكن هذا البحث خارج عن المبحث واما ثانيا فلان
التالي في كلام المصنف ليس تحقق النسبة الخارجية وحدها بل وجوب التطابق بين الحكم والخارج في صحته
وما ذكره انه من قوله يعني اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج يتحقق هناك نسبة بينهما خارجية تمهيد
لشرح كلام المصنف لا انه منطبق عليه الا يرى ان مقدمه ايضا ليس مقدم المصنف في اصل كلام المصنف انه اذا
حكم على موجود خارجي بشيء وجب التطابق في صحته اي اذا كان الحكم صحيحا وجب مطابقته مع الخارج فالتالي
حقيقة هو هذه الشرطية لا ما جعله المحشي مع انه تغير المقدم ايضا ولو قيل ان التالي وان كان بحسب اللفظ
وجوب التطابق في صحته لكنه حقيقة تحقق النسبة الخارجية كما فعله الشارح في اصل كلامه انه اذا كان الطرفان
موجودين في الخارج تحقق بينهما النسبة الخارجية واذا تحقق النسبة الخارجية يكون صحة الحكم باعتبار المطابقة
معها البتة فاذا كان الطرفان موجودين في الخارج وجب تطابق الحكم الصحيح مع الخارج فظهر ان التالي ما ذكره
المحشي واما امر تغيير المقدم فسهل كما لا يخفى قلنا على تقدير حمل الكلام على الجزئية حتى يكون المقدم داخلا في التالي
ويكون القضية لزومية وتخصيص الحكم بالايجابي يصير حاصل الكلام ان الطرفين اذا كان مطابقا للنسبة
وهو كما ترى لا يخفى حسن حمل الكلام على الجزئية ابقاء الحكم على اطلاقه وحذف قيد الايجابي كما لا يخفى الا ان يقال
ليس المراد تخصيص الحكم بالايجابي سوى ان يكون المبحوث عنه هو الايجابي ولا يكون كذلك اذ على هذا التقدير
الحكم الذي يكون مطابقا للنسبة المذكورة هو الحكم الايجابي فقط لا السلبي الا ان يخصص لفظة الحكم المذكور في كلام
المصنف بالايجابي على نحو ما ذكرنا سابقا فتدبر **قوله** وتقدير لفظ الصدق بمعنى التحقق لا ان حمل الصدق المقسم
على الصدق المقابل للكذب لا على التحقق بل هذا هو الظاهر اذ على تقدير حمله على التحقق لا يصح ما ذكره الشارح من ان صدق
شيء على افراده ايجابا بحسب الخارج لا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا لان تحقق النسبة الخارجية
يتوقف على وجود الطرفين معا لا على حصول الموضوع كما صرح به المحشي ايضا فلا يصح تسليم الا ان يحمل على لفظ
المحقق فان قلت التسليم متعلق بالجزء الاول انه وهو صحيح قلت هو هكذا لكن الظاهر ان يعترض في الشق
الاول على الجزء الاخير كما اعترض في الشق الاخير على الجزء الاول الا ان يقال ترك الاعتراض اعتمادا على الظهور
هنا وتوجيه كلامه على حمله ان توقف صدق القضية الخارجية على وجوده في الخارج وان سلمناه وجه

توقف

توقف صدق القضية على وجود الموضوع ان العقل يحكم بان زيدا قائم في الخارج فصدق القضية القائلة بان زيدا يقوم في الخارج
وتحقق القيام علامة العلية ولا نعني بالتوقف الا هذا ولو نوقش في هذا المعنى فالتسليم ايضا كان صحيحا ولا شك بعد ثبوت علية
وجود الموضوع للصدق ان علته منحصرة فيه فتأمل فيه فان قلت ما ذكرتم انما يدل على ان الاتصاف والقيام في الخارج علة
للصدق المذكور لا وجود الموضوع فيه قلت مرجع الاتصاف الخارجي هو وجود الموضوع في الخارج على النحو الخاص على ما مر
من المحقق غير مرة وما يدل على علية وجود الموضوع للصدق انه لا شك ان الجهة لا يتصف بالصدق لذاته فلا بد له من
علة ولا يوجد شيء يصلح للعلية سوى الوجود المذكور لا يقال العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص اذ
الصدق ليس باعتبار هذا الكون كما لا يخفى على من له وجدان سليم فان قلت صدق الفعلية دائمي ازلا وابدا على ما تقرر
ووجود الموضوع فيها لا يجب ان يكون دائما فيلزم تقدم المعلول على العلة هف قلت تقدم العلة على المعلول في الامور الموجودة
في الخارج وفي الآثار الخارجية مم واما في الآثار الذهنية الانتزاعية كما فيما نحن فيه فلا وهذا وان كان في ادنى الدرجة
انحطاط في البديهة لكن كانه ليس كذلك عند التأمل فتأمل وان قلت اذا قيل ان تقدم المعلول على العلة باطل مطلقا
كما هو الظ فكيف يكون التفصي عن الاشكال في امر تقييد علة الصدق الظاهر كما ذكرت انه لا يوجد شيء يصلح للعلية
سوى الوجود المذكور قلت على تقدير حكم العقل ببطلان المذكور لا يبعد التفصي بالقول بان ما يتخيل في الظاهر انه لا يوجد شيء
يصلح للعلية سوى الوجود المذكور قلت على تقدير حكم العقل ببطلان المذكور لا يبعد التفصي بالقول بان ما يتخيل في الظ
انه لا يوجد شيء يصلح للعلية سوى وجود الموضوع من باب المغالطين بسبب الصدق دعيا ولا يوجد شيء سوى وجود
الموضوع يصلح للعلة في الآثار ولعلها ممكن ان يكون العلة شيئا ما ذكره الشارح على عدم اهتمامه بالتعرض لهذا
المنع لظهوره واما كان اهتمامه بالمنع الاخر الذي اورده على الشق الاخير لهذا اورده بجميع كثير الخلاف فيه **قوله**
واما اذا جعل عبارة عن مطابقته ثم المراد بالصورة العقلية اما العلم التصوري المتعلق بالنسبة المعلومة او العلم التصديقي
المتعلق بها وعلى التقديرين اما ان يوخذ النسبة المعلومة المطلقة او باعتبار كونها ماخوذة لا على وجه الانتزاع والتعقل
مثلا وعلى الوجهين الاولين لا يوجد فرق بين الصوادق والكواذب اذ يصدق على جميعها ان الصورة العقلية المتعلقة
بنسبتها تصورا كان او تصديقا مطابقة للنسبة المعلومة وعلى الاخيرين يرجع الصدق حقيقة الى كون النسبة متحققة
لا باختراع العقل وتعمله مثلا ولا دخل لمطابقة الصورة العقلية لها اصلا كما لا يخفى فلم يصر وجها عليحدة واعلم ان العلم
والمعلوم متحدان بالذات فمطابقتهما ايضا يكون بالاعتبار فلا فرق بين المذهبين من هذه الجهة ايضا فان قلت كلا ان
قد يكون بصورة مطابقة للمعلوم وقد يكون بصورة غير مطابقة له كما اذا تصورنا شبح الانسان المرئي من بعيد انه فرس

فالعلم لا يلزم ان يكون دائما مطابقا للمعلوم قلت هذا انما يكون اذا كان معلوم خارجا عما في الذهن والمفروض انه ليس هنا
سوى النسبة المعلومة الحاصلة في الذهن فهذه النسبة باعتبار علم وباعتبار معلوم والتطابق بينهما باعتبار العلمية و
المعلومية يكون بالاعتبار ولو جعل النسبة وجود يغاير وجودها الذهني بالاعتبار كوجودها في نفسه لا يحصل به خارج
والتحقيق فيؤول الى ما ذكره المحقق والحاصل ان ما ذكره ابا حط او آيل الى ما ذكره المحقق من ارتكاب التغاير الاعتباري في
النسبة المعلومة فتامل ثم ان بعض الفضلاء جعل المطابق للنسبة الذهنية النسبة التي في نفس الامر باعتبار نفسها
لا باعتبار وجودها وكانه يرجع ايضا الى جعل نفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق سابقا اذ كون نفس
الامر ظرفا لنفس النسبة لا معنى له سوى انه يوجد في نفس الامر شيء يمكن ان ينتزع منه هذه النسبة انتزاعا صحيحا
واعترض السيد السند على ما ذكره هذا البعض بانه مبني على ان يكون الخارج او نفس الامر ظرفا لنفس النسبة بدون
ان يكون النسبة موجودة فيه وهو كلام خال عن التحصيل واجاب عنه المحقق في الجديدة بقوله اقول قد مر ان معنى كون
الخارج ظرفا لنفس النسبة من غير ان يكون ظرفا لوجودها واما كون نفس النسبة ظرفا ونفس الامر بدون كونها موجودة
في نفس الامر فغير ممكن الا ان كون النسبة ظرفا لما يقتضي ذلك بل لا ان كل موهوم فلا تحقق في نفس الامر كما مر فلا اقوله
هو كلام خال عن التحصيل كلام خال عن التحصيل انتهى وجعل قوله واما كون نفس النسبة ظرفا ولا لبيان مرادا على ان البعض
لا يحقق الحال اذ هو لم يقل بان النسبة ليست موجودة في نفس الامر اذ لم يكن باعتبار وجودها فيها مطابقا للنسبة الذهنية
مثلا اذا حكمنا بان الانسان كلي فهذه النسبة التي في ذهننا صدقها باعتبار مطابقتها النسبة الايجابية التي بين الانسان
والكلي في نفس الامر اي النسبة الايجابية التي ظرف نفسها نفس الامر كما عرفت انه يكن ان ينتزع هذه النسبة الايجابية
من الانسان الموجود في نفس الامر انتزاعا صحيحا وهذه النسبة التي ظرف نفسها نفس الامر يكون موجودة ايضا في نفس
الامر باعتبار ادراك المبادي العالية لها لكن عند هذا البعض لا يكون الصدق باعتبار مطابقة النسبة التي في ذهننا
لهذه النسبة الموجودة في المبادي العالية على ما هو راي من يجعل الصدق بمطابقة النسبة لما في المبادي فادم
فتدبر على ما ذكره ثم فيه ان الحافظة يجعلونها خزانة المدركات الجزئية التي من قبيل المعاني ومن جملتها النسبة
التي يتعلق بها التصديق ان يتعلق بها العلم التصوري والتصديقي فلم يحفظ التصديق بالكواذب بل الصوادق ايضا
وعلى هذا ايضا يلزم ان لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان في تصور الصوادق والكواذب الجزئية وبين الغفلة والنسيان
في الحصول التصديقي بها فان قيل عدم كون الحافظة مشكلة لانا في ارتسام صورة التصديق فيها قبل الصدق في الجزئيات
البتة فالحافظة صالحة للتصديق عندهم بمعنى ان محل الانفس وان كان تتصور لها المشروطة هو بها في الالة وقيل عندهم

الحافظة خزانة لمدركات الوهم وقد حصروا مدركات الوهم في المعاني الجزئية المنتزعة من الماديات فالتصديق
القائم بالنفس المجردة ليس من مدركاته فلا يمكن ان يختزن في الحافظة لا يقال لعل الحافظة لا يكون خزانة للتصديق
في الجزئيات لانا نقول هي خزانة التصور في الجزئيات تام ليس خزانة له ايضا وعلى الثاني لا يبقى لكونها خزانة معنى
محصل اصلا وعلى الاول نقول فاصح كون الشيء خزانة للعلم التصوري بمجرد اقتران المعلوم فيه دون العلم فلا
يصح في العلم التصديقي والمحذور الذي اورده من عدم ظهور الفرق فيبطله الا انه يفرق بين التصور والتصديق بان
التصور لما كان متحدا مع المتصور بالذات فيكفي اقتران المتصور في اقترانه بخلاف التصديق فتدبر قوله مردود بان
هذا رجوع ومردود بان هذا ليس رجوعا الى ان الفرق بين الغفلة والنسيان ليس بسبب الخزانة اذ لم يبق الحافظة في
هذا الباب لزيد من انا نشاهد ان النفس قد يذهل عن بعض معلوماته بحيث يتيسر له تحصيله بادنى
التفاوت من غير تجشم كسب جديد وقد يذهل بحيث لا يتيسر له ذلك الا بكسب جديد وقد يذهل بحيث لا يتيسر له
ذلك الا بكسب فكان الحافظة نختزن فيها معلوماته ما فى الصورة الاولى لم يمح المعلوم عنها فالالتفات اليه يحصل
عليها العلم بتلك المعلوم من المبدا الفياض من غير تجشم كسب جديد اما تصورا واما تصديقا مطابقا او غير مطابق
بحسب استعدادات ومناسبات للنفس بتلك الامور وفى الصورة الثانية قد محي عنها ايضا فيحتاج الى كسب جديد
ليفيض عليها العلم من المبدا كما فاض اولا باي نحو كان من الانحاء المذكورة بحسب المناسبات المذكورة ولم يعتبر
في الخزانة ان ينتقل العلم منها الى النفس ظهور بطلانه ولا ان يفيض منها العلم عليها ايضا وكيف وجعلوا الخيال
والحافظة خزانة مع عدم القول بافاضتها العلم وكون افاضة العلوم على النفس من العقل الفعال على تقدير تسليمه
ليس من جهة كونه خزانة لها بعيد سيما ان يفيض منه على النفس باعتبار كونه مبدا للعلوم العلم بما ذهلت
عنه من غير كسب جديد ما دامت لها مناسبة خاصة به بها يكون هو كانه خزانة لها بمنزلة الخيال والحافظة
بل ليس المعتبر فيها سوى ما ذكر وعلى هذا ظهر انه لا جرح فيما ذكره من الجواب الى الفرق بين السهو والنسيان
ليس بسبب الخزانة فتدبر قوله على ان هذا الاحتمال ليس بين هذا وبين سابقه تفاوت يعتد به بحيث
يكون علاوة له اذا القول بالخزانة لمجرد حصول الفرق بين السهو والنسيان واسناد الفرق اليها بمنزلة
ابطال القول بها مع انه صرح في السابق بان هذا طريق اهل لا يحتاج فيها الى القول بالارتسام ثم ما ذكره من ان بهذا
الاحتمال يختل الدليل على وجود الخزانة ان اراد به ان الدليل على وجود الخزانة لا يتم في نفسه بناء على احتمال ان يكون
افاضة العلم بالمذهول عنه من المبدا على النفس اما بكسب او بغير كسب بناء على استعدادات ومناسبات لها به

قريبة او بعيدة من دون حاجة الى خزانة وهو كذلك لكنه ليس بقادح فى غرضنا اذ الكلام على اصل القوم
وان اراد ان هٰهنا شيا فى العقول الخزانة فليكن ذلك بل القائلون بالخزانة قايلون بمثل ذلك على ما عرفت
قوله والاظهر ان يختار بخزانة اراد بكونه خزانة للعلوم انه محل للعلوم فعلى تقدير تسليمه ليس هو معنى الخزانة
التى يتعارف بينهم اذ الخزانة عندهم ما يخزن فيها المعلومات كالخيال والحافظة وجعل بعضها مخزنا للمعلومات
وبعضها للعلوم تكلف بعيد جدا من غير حاجة اليه كما عرفت وان اراد به كونه خزانة بالمعنى المتعارف
بينهم فقد عرفت حاله ويرد عليه ايضا ان العقل كما ترتسم فيه صور التصديق والكواذب يحصل فيه صور تصورها
ايضا مثلا نسبة الزوجية الى الثلثة صورة التصور بها مرتسمة فيه صورة تصورها ايضا حاصل له ثم يفيض على النفس
عند الغفلة عن تصورها وعند الغفلة عن تصديقها تصديقها فاذن يضطر الى ان يقول بان افاضة كل من التصور
والتصديق بسبب استعداد خاص ومناسبة خاصة مع انها باطلة فان قلت فرق بين هذا وبين ما ذكره المحشى
اذ على تقدير ارتسام صورة العلمين يمكن ان يقال عند الغفلة عن احدهما يفيض المغفول عنه على النفس وعند الغفلة
عنهما جميعا يفيضان جميعا من دون لزوم محذور بخلاف ما اذا كان المرتسم المعلوم فقط اذ على هذا القول نسبة
المعلوم الى العلمين بالسوية فلم يفيض عند الغفلة عن تصوره تصوره ولم يفيض التصديق قلت نفرض ان احدا كان
مصدقا بكاذب ثم زال تصديقه به فنقول صورة تصديقه يكون مرتسما فى العقل اذ فرضنا ان فى زمان زوال
تصديق غفل عن تصور ذلك الكاذب فلا شك انه عند الالتفات يفيض عليه تصوره دون تصديقه مع ان
كليهما صورتهما مرتسمة فى العقل فلا بد من القول بان لهذا الشخص استعدادا لفيضان التصديق ولم
يبق مناسبة بينه وبين العقل باعتبار صورة التصديق الزايل فظهر انه لا محيص عن القول بالاستعداد والمناسبة
كيف وهم يقولون ان فى صورتى السهو والنسيان جميعا فى الكليات المعلوم مرتسم فى العقل غير زايل لكن فى صورة
السهو يكون للنفس مناسبة بالعقل يكون بهذه المناسبة خزانتها وفى صورة النسيان ليست تلك المناسبة
فلم يكن خزانتها فاذن مدار الامر المناسبة والاستعداد ولا مجال لانكارها على رايهم نعم ما ذكره من ارتسام صور
التصور بالكواذب صحيح بناء على ما تقرر عندهم من ارتسام صور جميع المفهومات فيه لكن باعتبار انها من
المعلومات لا من المعلوم والحاصل ان التصديق ايضا مفهوم من المفهومات يرتسم صورته كساير المفهومات
فى العقل والنفس متى غفل عن تصور تصديق مثلا وكانت المناسبة التى بها يكون خزانتها باقية يفيض عليها
من العقل بمجرد الالتفات اليه من غير كسب جديد العلم التصورى بذلك واذا لم يكن المناسبة المذكورة باقية

يحتاج

يحتاج الى كسب جديد واما اذا غفل عن تصديق بشيء كاذب او صادق فلا مدخل له فى ارجاعه بالالتفات من دون
كسب للتصديق الحاصل فيه اما بصورته فى الكاذب واما بصورته او بنفسه فى الصادق بل المدخل انما هو لصورة
النسبة المتعلقة لذلك التصديق المرتسمة فيه اما بدون تصديق واذعان بل بمجرد حفظ فى الكاذب او معهما فى الصادق
وقس على التصديق الحال فى التصور ايضا فتدبر **قال** المحقق اقول لم لان المطابقة ثم قال بعض الفضلاء الكلام هٰهنا فى
النسبة الموجودة فى العقل من حيث هو ومغايرته مع ما فى العقل ولو بالاعتبار غير متصور وفرق بين هذا وبين ما
مر اقول يتصور المطابقة بين ما فى العقل باعتبار كونه نفس الامر وبين ما فيه باعتبار كونه نفس الامر ولو اريد انه لا يتصور
بين ما فيه بالاعتبار الثانى وبين شيء نفسه ان صدق الخبر لا يستلزم مطابقة باى اعتبار اخذا وقد مر مثله فى كلام المحقق
فيما سبق **قال** المحقق فيجب ارتكاب عموم المجاز قال بعض الفضلاء اقول عموم المجاز هو ان يراد باللفظ معنى معناه الحقيقى
ومعناه الحقيقى ومعناه المجازى وعموم الاشتراك ان يراد به اعم من معنييه الحقيقيين واما ارادة كلا المعنيين فى
الصورتين فانما هو الجمع بين الحقيقة والمجاز والجمع بين معنى المشترك لا عموم المجاز ولا الاشتراك والفرق بينهما غير خفى
قالوا بامتناع الجمع وجواز العموم فى المقامين كل ذلك مصرح به فى كتب الاصول انتهى اقول ظاهره انما يراد على المحقق
ان ما نحن فيه من قبيل الثانى لا الاول فلا يصح قوله فيجب ارتكاب عموم المجاز وفساده ظاهر اذ المراد بالمطابقة فى تفسير
الصدق على هذا التقدير الاعم من المطابقة الحقيقية والمطابقة المجازية التى هى العينية فيكون من قبيل عموم المجاز
المحقق ثم لم يفسره الا بالمطابقة اقول لما كان المحقق فى الحديثة اورده فى هذا المقام ما اورده السيد فيه من نقل الشبهة
المشهورة بالجذر الاصم وما قيل فى دفعها وتكلم عليه فلا باس ان نورده ايضا ونحقق القول فيه لان ما قالوه مما لا تحقيق فيه كما ستعرفه
ان شاء الله قال فى الحديثة بعد كلام ثم قال المعترض فان قلت لو صح ما تقرر من صحة الحكم وصدقه بمطابقة او وضع
وكذبه بعدمها لزم ان لا يجتمع الصدق والكذب فى حين واحد لكنهما قد يجتمعان فيه كما فى قول من قال كل كلامى فى هذه الساعة
كاذب اذا لم يتكلم فى الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فانه خبر وصدقه يستلزم كذبه وبالعكس قلت هذه مغلطة عجيبة
تحير فضلاء الامصار والحبر اذكياء الاعصار وهو مشهور بين الجمهور وقد نظر فيها جمع كثير من العلماء الاعلام وجم غفير من حفظة
الاسلام فقرروها بوجوه مختلفة انيقة واجابوا عنها بوجوه دقيقة ونحن نقدم ما افادوا فيها ثم نحلها اقول العلامة
من ايراد ذلك بادنى تقريب ان ينتج بالجواب الذى زعم انه اختص به وستعرفه انتهى ثم نقل عن المعترض الاجوبة
التى ذكرها القوم كالعلامة التفتازانى فى شارح الكشف وصاحب القسطاس والعلامة الحلى نا قلا عن بعض المحققين
والسيد الشريف وابن كمونة فى الكلام عليها وتكلم عليها وعلى ما اورد عليها ولما كان ضعف تلك الاجوبة ظاهرا ولا فايدة

في نقلها اعرضنا عنها اما الجزء من نقل الجواب الذي ذكره المحقق لانه احسن الاجوبة واقربها الى الكلام عليه فقال المحقق بعد ذلك
قال ومنها ما اختاره بعض اجلة الناس من ابناء زماننا هذا من ان قول القائل كلامي اليوم كاذب انما يكون صادقا او كاذبا
خبرا وليس في كلامي اشارة الى فرد هذا المفهوم ولم يجعل آلة لملاحظة افراده كما لا يمكن ان يقال هذا الكلام واريد الاشارة
الى نفس هذا الكلام واعترض عليه اما اولا فلان كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة الى الفرد
بل قد يكون موضوعه مما لا فرد له اصلا كقولك اللاشيء كاذب وقد يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة كالقضايا الطبيعية
التي يكون لموضوعاتها افراد واما ثانيا فلان معنى جعل العنوان آلة لملاحظة افراده ان يحكم على العنوان نفسه حكما
يتعدى الى فرده بواسطة انطباقه عليه بحيث لا يكون المدرك بالذات هو العنوان فقط كما يتحقق في موضوعها
ان يلاحظ خصوصية الفرد من العنوان حتى قيل انه لا ينقسم على ثلاثة اما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة انا نقدر على ان نخبر
عن اي لفظ شئنا بانه كاذب سواء كان مهملا او مستعملا كان لمعناه فرد او لم يكن واستثناء كلام القائل في ذلك الحكم من سائر
الالفاظ تحكم ظاهر وما ذكرتم فيها نظير [illegible] اقول هذا الجواب الذي نقله من بعض اجلة زمانه لم ابعد من ان هذا القائل هو
من تلامذته فانا قد تلاقينا في محفل وقد تقرر والجواب عن الوجه الذي سيجيء وبالغت في تجريده بحيث اطلع عليه
من ينبغي ان يخاطب من الحاضرين فلما رجع الى بيته كتب هذا الجواب وارسل الي فكتبت في جوابه اقول تقرير الجواب
على الوجه الذي اراده ثم اورده عليه ما اورد على ذلك الجواب [illegible] وتقريره على وجه ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة
الواقعية اما على الوجه المطابق ويكون صادقا واما على الوجه المخالف ويكون كاذبا فحيث ينتفي الحكاية عن النسبة
الواقعية لا يتحقق الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا لم يتكلم بغيره لا يكون النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن
نسبة واقعية ولم يشر بها الى الخارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة الا ترى ان قائلا لو قال كلامي هذا صادق مشيرا الى
نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل بالنسبة العقلاء الى ما انكره هذا تقرير كلام المجيب واين هذا مما ذكره اذ حاصل هذا الجواب
منع كون هذا الكلام على هذا الوجه خبرا لانتفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية لا انه ليس في كلامي اشارة الى فرده كما تخيله
واعترض عليه بانا لا نسلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد عرفت انه ليس بين طرفي الحملية الموجبة الصادقة
نسبة في نفس الامر لاتحادهما هناك ولو سلم ان حقيقة الخبر هو الحكاية عن نفس النسبة الخارجية فلا خفاء في ان لهذا
الخبر طرفين احدهما قولي كلامي والثاني كاذب فلم لا يجوز ان يحكم عن النسبة بينهما انتهى ثم اجاب عن الاعتراض الاول بانه
تطويل ولما كان سقوط الاعتراض ظاهرا لا حاجة الى نقل الجواب عنه وعن الاعتراض الثاني بقوله لو سلمنا انتفاء الحكاية
عن الامر الواقعي في هذه القضية لان النسبة التي مضمونها ليس لها مطابق بل يدور على نفسها اما بلا واسطة كما في المثال

الاول

الاول او بواسطة كما في صورة اليوم والغد فرجع محصلها الى كون الحكاية على المحكي عنه فرضا بتقدير التصوير المصور
صورة على انها صورة نفسها وهو امر خال عن التحصيل كما في قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظة هذا الى نفس
هذا الكلام فانه ليس حكاية عن نسبة واقعية اصلا كما يشهد به الفطرة السليمة ثم قال بعد كلام لا حاجة الى نقله
ولتوضيح الجواب بوجه ينتفي فنقول مرجع احتمال الخبر الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة المعلومة بحسب
تحققها كما تقرر في موضعه فالاحتمال العقلي مستند الى الامكان فذلك الاجتماع بحسب ذلك الامكان انما يتصور
حيث يكون للنسبة المعلومة واقع يصح ان يكون تلك النسبة حكاية عنه اذ في تلك الحكاية اما مطابقة له فيكون
صادقا او غير مطابقة له فيكون كاذبا فلم ينته الحكاية الى امر واقع بل يكون حكاية عن نفسه اما بلا واسطة كما في
المثال الاول او بواسطة كما في المثال الثاني او وسايط كما اذا قال كلامي في الساعة
الاتية صادق وقال في الساعة الاتية كلامي في الساعة الثالثة لهذه الساعة صادق ثم قال في الساعة الثالثة
كلامي في الساعة الاولى كاذب لا يمكن بحسب الذات اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفائها ضرورة استحالة اجتماع
تحقق الشيء مع انتفائه فلا يتصور احتمال الصدق والكذب لانتفاء مرجع ذلك الاحتمال فان قلت انا قلنا
هذا الكلام مؤلف وهذا الكلام غير مؤلف مشيرا الى نفس هذا الكلام فلا شك انهما خبران يصدق الاول ويكذب
الثاني مع ان كلا منهما حكم على نفس المجموع فما الفرق بين الجملة بينهما قلت الفرق بين لان بين موضوعيهما ومحموليهما
نسبة واقعية يمكن اجتماع النسبة المعلومة بحسب وجودها في الذهن مع تحقق النسبة الواقعية وانتفائها
كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك نسبة واقعية يصح ان يكون النسبة التي هي مضمون
هذا الكلام حكاية عنها فلا يتحقق حقيقة الخبر فيه وان كان صورته صورة الخبر كما في الفاظ العقود مثل بعت
اشتريت والسر في ذلك ان الصدق والكذب انما يتحققان في النسب التي هي حكاية عن الواقع والنسبة التي
اعتبرها القائل بين كلامه وبين الكذب هاهنا ليس كذلك فان هذا الكلام الذي وقع فيه الكاذب محمولا بحسب العقل
ليس حكاية عن نسبة حاصلة في نفس الامر بين موضوعه ومحموله حتى يتصور فيها المطابقة وعدمها بمعنى عدم المطابقة بل
ان شئت توضيح ذلك في المثال المذكور اعني قولك هذا الكلام صادق او كاذب مشيرا بلفظ هذا الكلام الى نفس هذا
الكلام فانه لا يتصور فيه صدق ولا كذب اذ لا يتصور للنسبة التي فيه واقع يعتبر تلك النسبة اليه بالمطابقة و
عدمها بل ليس تلك النسبة تتحقق مع قطع النظر عما يوجده اللفظ كما هو شان الانشائيات وقد عرفت سقوط
المناقشة في تحقق النسبة في الواقع ومن هاهنا يعلم اندفاع النقض بقوله الكل في نفسه يحتمل الصدق والكذب فان ان

داخل في هذا الحكم مع اتحاد الحكاية والمحكي وذلك لان بين الموضوع والمحمول في هذه الصورة مع قطع النظر عن النسبة
المعقولة لذلك من حيث انها في الذهن نسبة واقعية فان هذه القضية اذا لاحظها غيرك تحقق بين موضوعها
ومحمولها نسبة واقعية بخلاف ما نحن فيه فانه لا ينتهي الحكاية فيه الى امر واقع وما لم يكن في نفسه حكاية عن امر واقع مع
قطع النظر عما في ذهن القائل لم يكن صادقا ولا كاذبا سواء سمي هذا الكلام خبرا او انشاء ومن هذا التفصيل يعلم ان لخصوصية
المحمول دخلا في كونها لا صادقة ولا كاذبة اذ لو كان بدله شيء اخر كما في المثالين المذكورين وغيرهما لم يكن كذلك كما ثبت
فظهر سقوط قول هذا الخبر طرفان حال احدهما كالاول وكلاهما كاذب فلم لا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما فان ذلك غير لازم
الا في العقود بعينه واشترطت طرفان احدهما الفعل والثاني الشيء فلم لا يجوز ان يحكي عن النسبة بينهما والفرق بين الصورتين
انه يمكن في الفاظ العقود ارادة معانيها الاصلية الخبرية ولا يمكن في المبحث اذ لا يتصور هناك نسبة واقعية بل ليس فيه
الا النسبة التي يوجدها اللافظ والعاقل في ذهنه او ذهن المخاطب كما هو شان الانشاءات على التحقيق في وصفها اذا
ايقنت ذلك علمت انه اقوى الاجوبة لكن يحتاج في تعقله الى لطف قريحة فان قلت قد اجاب عنه المحقق في نقد المحصل
بانه خبر ليس بصادق ولا كاذب وقد نقل ابن المطهر الحلي عن بعض المحققين مثل ذلك كما مر انفا فما وجه ذلك قلت يحتمل
ان يكون بناء كلامهم على ما اصطلح عليه بعض اهل العربية من ان المعتبر في الخبر كونه بحسب الوضع دالا على المعنى الخبري حتى
لو استعمل في المعنى الانشائي لم يعتبر باطلاق الخبر عليه نحو كتب عليكم الصيام اذا استعمل بمعنى صوموا وكذا صيغ العقود
ويحتمل ان يكون مبناه على ان المعتبر في القضية احتمال الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصيات الاطراف و
الامور الخارجية والكلام المذكور يصدق عليه انه يحتمل الصدق والكذب اذا قطع النظر عن خصوصية اطرافه واعتبر ان
الحكم باتحاد شيء مع شيء والثاني اقرب لقواعد المنطق وعلى الوجهين يؤول الى ما ذكرنا من الجواب فتبين ان ما يظهر
من تلك الاجوبة بعد رجوعه الى حقيقتها من الجواب وان لم ينطبق عباراتهم على تمام المقصود لدقة المعنى وعدم وفاء العبارة
باراءته وذلك لان عدم الصدق والكذب ان تمسك به بعض المحققين لكن لم يبينوا منشاؤه كما نقل من ابن كمونة
وما نقله ابن المطهر الحلي من ان الصدق والكذب انما يوجدان في كل خبر مغاير للمخبر عنه واما اذا اتحد لم يتصور المطابقة وعدمها
بمعنى الملكة بل بمعنى السلب يكذب بظاهره وما ذكرنا من قولك هذا الكلام مؤلفا اشارة الى نفس هذا الكلام سواء اراد
بالمخبر عنه الموضوع او النسبة التي تلك المعقولة حكاية عنها اذ على الوجهين لا تغاير بين الخبر والمخبر عنه وهو مع ذلك
متصف بالصدق ولعل مراد القائل ما ذكرناه انوكلا وفيه بحث اما اولا فلان احتمال الخبر للصدق والكذب ليس بحسب
الا الى ان في الخبر حكم والمخبر ان هذا الشيء ثابت لذلك الشيء او ما هو بمنزلته كالحمل الفعلية وذلك الشيء لا يخلو اما ان

يثبت له هذا الشيء في الواقع او لا اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا وان كان الثاني كان كاذبا وليس كونه
حكاية عن الواقع ايضا الا باعتباره من هذا المعنى وهذا بخلاف الانشاء اذ لم يحكم فيه بالثبوت والانتفاء بل بجواهر
فلم يتصور فيه الحكاية بالمعنى الذي ذكرنا والمطابقة وعدمها كما لا يخفى واذ قد تقرر هذا فنقول لما اعترف المحقق بان
كلامي يمكن ان يكون الكذب فاما ان يكون الكذب ثابتا له او لا اذ لا مخرج منهما فيتصور فيه المطابقة وعدمها ويصح كونه
حكاية عن الواقع فيكون اما صادقا او كاذبا بالبتة فلا يستقيم حكمه بانتفاء الحكاية فيه عن الامر الواقعي وعدم تصور مطابقته
وعدم مطابقته له والتنظير الذي ذكره من تصويره المحصور فيما لا صورة له اذ ليس نظيرا لما نحن فيه كما لا يخفى وكذا التمثيل
بهذا الكلام صادق او كاذب يشير الى نفس هذا الكلام لا انما اصل المبحث عين المتنازع فيه واما ثانيا فلان ما ذكره
من ان مرجع احتمال الصدق والكذب الى امكان اجتماع النسبة المعلومة بحسب تحققها في الذهن مع تحقق تلك النسبة
في الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذي يخبر عنه متصفا بالمحمول الذي يعتبر له او لا يكون وظاهر انه اذا لم يكن المخبر
عنه في هذا الكلام الذي هو نفس هذا الكلام متصفا بالمحمول الذي هو الكذب مثلا لا يلزم انتفاء تلك النسبة عن الذهن
بل تلك النسبة المعلومة اي الحكم بكذب هذا الكلام متحققة في الذهن سواء كان هذا الكلام متصفا بالكذب او لا وهو ظ
واما ثالثا فلان قوله ومن هنا يعلم اندفاع النقض بقولك كل قضية يحتمل الصدق والكذب الى قوله ومن هذا التفصيل
منظور فيه لانه مناف لما حققه من انه اذا لم ينته الحكاية الى واقع لم يحتمل الكلام الصدق والكذب اذ ظ
ان في هذه الصورة ايضا لم ينته الحكاية الى واقع كما فيما نحن فيه سواء بسواء الا ان يريد احتمال الصدق والكذب مع
قطع النظر عن خصوصية الموضوع والمحمول وما ذكره من انه اذا لاحظها غيرك يحقق بين موضوعها ومحمولها نسبة واقعية
جار فيما نحن فيه ايضا من دون تفرقة كما لا يخفى واما رابعا فلانه لا شك ان المتكلم بالكلام المفروض قصده الاخبار كما في سائر
الاخبار فالقول بانه انشاء لا اخبار لا وجه له في الجواب المختار ان الكلام المفروض خبر لكنه ليس بصادق ولا كاذب
اذ الصدق والكذب في الخبر باعتبار كونه حكاية عن واقع حتى يتصف بهما بالمقايسة اليه باعتبار مطابقته له وعدمها فاذا
كان الخبر حكاية عن الحكاية كان صدقه وكذبه باعتبار المقايسة الى ما هو المحكي عنه في الحكاية الثانية وهكذا لو فرض
ان الحكاية لم ينته الى محكي عنه لم يكن حكاية لم يكن صدق ولا كذب البتة كما اذا فرض ان زيدا اخبر بان كلام عمرو صادق وكلام
عمرو ان كلام بكر صادق وكلام بكر ان كلام خالد صادق وهكذا الى غير النهاية ففي هذه الصورة لا صدق ولا كذب ٣٦
اذ لم ينته الحكاية الى واقع لا يكون حكاية عن شيء وهذا ظ بالرجوع الى الوجدان وكذا الحال لو دار الامر كان حكمه ايضا
حكم ما لو ذهب الى غير النهاية كما لا يخفى والحاصل ان الخبر اذا انتهت حكايته الى ما لا نظر فيه كونه حكاية فيكون صادقا او كاذبا

باعتبار مطابقته لوجه بها او ادلة مينة الى شيء كذلك فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويكون حكمه حكم الانشاء وما يعجبنا
ذكره المحقق بما اشرنا اليه لا يمكن تطبيق كلامه على ذلك فان قلت بهذا البيان لم يتم مادة الشبهة اذ الايراد الاول الذي
اورده على المحقق باق بحاله لانه قال في الصورة التي يذهب الاخبار الى غير النهاية مثلا كان اخبر زيد ان كلام عمرو
كاذب وكلام عمرو هو ان كلام بكر كاذب وكلام بكر هو ان كلام عمرو فالكاذب وهكذا ان زيدا فقد اثبت الكذب لكلام
عمرو وكلام عمرو لا يخ في الواقع اما ان يكون متصفا بالكذب اولا لا سبيل الى الثاني لاستحالة ارتفاع النقيضين وان كان كاذبا يلزم اجتماع
النقيضين لانك قد عرفت انه ليس بصادق ولا كاذب وايضا يلزم ان يكون كلام زيد صادقا لانه خبر بكذب كلام
عمرو وهو كاذب فيكون صادقا وقد فرضنا انه ليس بصادق ولا كاذب وان لم يكن كاذبا بناء على ما قررته من انه ليس
بصادق ولا كاذب فيكون كلام زيد كاذبا لانه اخبر عن كلام عمرو بالكذب وهو ليس بكاذب مع انه ليس بصادق و
لا كاذب على ما قررته كذا نقول ان كلام بكر ليس بصادق ولا كاذب على ما هو المفروض لحكم عمرو عليه بانه كاذب وهكذا
ساير الاخبار وقس عليه الحال في صورة الدور مثل ان يخبر زيد بان كلام عمرو كاذب ويخبر عمرو بان كلام زيد صادق
فنقول كلام عمرو لما لم يكن صادقا ولا كاذبا كان خبر زيد عنه بالكذب فيكون كلام زيد كاذبا وغير صادق وكاذب على
قررته وايضا كلام زيد لما لم يكن صادقا ولا كاذبا كما هو المفروض كان خبر عمرو عنه بالصدق كاذبا واذا كان خبر عمرو
كاذبا يلزم ان يكون خبر زيد عنه بالكذب صادقا فكلام زيد يلزم ان يكون صادقا وكاذبا وغير صادق ولا كاذب وهكذا
كلام عمرو فيما ذكرته من الجواب زادت الشبهة قوة قلت قلنا لا حول ولا قوة الا بالله متمسكا بعون الله وقوته ان كل
كلام من هذه الكلمات متسلسلها ودايرها له اعتبارات ثلثة اما المتسلسلة فكلام زيد المفروض مثلا له اعتبار انه
مبدأ لتلك السلسلة المفروضة وحكم فيها وبهذا الاعتبار ليس بصادق ولا كاذب لما عرفت انه حكاية لا ينتهي الى
واقع واعتبار انه خارج عنها ليس مبدأ لها بل ما مبدأها الكلام الذي هو بعده اي كلام عمرو المفروض وبهذا الاعتبار
كاذب لان كلام عمرو باعتبار انه جعل مبدأ لتلك السلسلة ليس بصادق ولا كاذب وقد خبر عنه بانه كاذب فيكون
كاذبا واعتبار انه ليس مبدأ لتلك السلسلة لا هو ولا الكلام الذي بعده اي كلام عمرو بل ما المبدأ له الكلام الذي بعده
كلام عمرو اي كلام بكر وبهذا الاعتبار صادق لان كلام عمرو ح كاذب لانه اخبر عن كلام بكر بانه كاذب والحال انه ليس
بصادق ولا كاذب لانه اعتبر مبدأ للسلسلة فكان كاذبا وكلام زيد خبر عنه بالكذب فكان صادقا وهكذا الحال
في ساير الاخبار واما الدائرة فالاعتبارات الثلثة في كلام زيد مثلا احدها انه حكاية لا ينتهي الى واقع بل الى نفسه
وبهذا الاعتبار ليس بصادق ولا كاذب وثانيها انه حكاية عن شيء هو حكاية لا تنتهي الى واقع بل الى نفسه وهو كلام

عمرو

عمرو وبهذا الاعتبار كاذب لان ما يحكي عنه بهذا الاعتبار ليس بصادق ولا كاذب لما علمت وهو قد حكى عنه بالكذب فيكون
كاذبا وثالثها انه حكاية عن شيء هو حكاية عن حكاية لا ينتهي الى واقع وبهذا الاعتبار صادق لان ما يحكي عنه وهو
كاذب لانه يحكي عن شيء ليس هو بصادق ولا كاذب بالصدق فيكون كاذبا وهو قد حكى عنه بالكذب فكان صادقا
وقس عليه الحال في كلام عمرو فان قلت انا نثبت باختلاف الاعتبارات فالتزمت اجتماع الصدق والكذب وعدمهما
باعتبارين فيكفي ان يلتزم ان الكلام المفروض صادق وكاذب باعتبارين ولا حاجة الى التزام انه ليس بصادق
ولا كاذب ايضا باعتبار اخر مع ان في التزامه اشكال صعوبة مع القول والاعتراف بانه خبر قلت انه لم يلتزم ذلك ولم يعتبر
هذا الاعتبار لم يحصل الاعتباران الاخران هو ولم يرجعا الى طائل وحديث صعوبة الالتزام المذكور مع الاعتراف بكونه خبرا
ليس بمسموع بل بعد ملاحظة الوجه الذي اعتبرنا لا يشتبه على من له وجدان ان الامر كما ذكرنا كما يظهر هنا للتامل
والرجوع الى الانصاف فقال ثم ان العلامة الخفري اجاب عن الشبهة بوجهين احدهما ان الحكم في القضية المذكورة
انما هو على نفسها باعتبار انها مخبر عنها فيحصل ان هذه القضية باعتبار انها فرد لموضوعها على ان هذا القيد يعني
اعتبار انها فرد لموضوعها قيد للمسلوب يعني الكذب لا قيد للسلب فلا يلزم من كذب هذه القضية سلب الكذب
عنها فلا يلزم اجتماع النقيضين قال فخلاصة هذا الجواب ان هذه القضية باعتبار انها خبر عن نفسها كاذبة لا باعتبار
انها مخبر عنها لانه قد حكم فيها انها باعتبار انها مخبر عنها كاذبة وهي بهذا الاعتبار لا يكون صادقة ولا كاذبة لانها ليس
من شانها الصدق والكذب بهذا الاعتبار وانما كذبها باعتبار انها خبر متضمن للاخبار عن نفسه لا باعتبار انها مخبر
عنها وثانيهما ان معنى الكذب سلب ان لا يكون الكلام مطابقا لما في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شان
تلك المطابقة فيحصل قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ان هذا الكلام غير مطابق لما في نفس الامر مع قطع
النظر عن الحكم عليه بانه كاذب ومن شانه المطابقة قال اذ تقدم هذا فنقول ان هذه القضية كاذبة وثبوت الكذب
لها انما هو باعتبار حكم العقل عليها بالكذب وهذا الثبوت انما يكون سلبا لثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل على ذلك
فقولنا لا باعتبار حكم العقل قيد للثبوت الذي هو المسلوب لا قيد السلب فظهر ان ثبوت الكذب ثابت لهذه القضية
باعتبار حكم العقل لا بان يكون ثبوت الكذب لها لا يكون باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها فخلاصة هذا الجواب انه
قد حكم هذه القضية بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون ثبوت الكذب لها
لا باعتبار حكم العقل مسلوبا عنها وسلب هذا المجموع اعني مجموع ثبوت الكذب لكونه ليس باعتبار حكم العقل عن هذه القضية
هو سلب كون الكذب لها ليس باعتبار حكم العقل لا سلب الكذب عنها وضعف الجوابين ظ اما الاول فلان مبنى الشبهة

على ان القايل اذا قال خبري في هذه الساعة كاذب ولم يتكلم بغيره يكون هذا الكلام منه خبرا وهو لم يكن خبريته بل ردّ على
المحقق حيث انكرها وح نقول اذا كان هذا الكلام خبرا فيكون فرد الموضوع فيسري الحكم اليه البتة ويكون اما صادقا او
كاذبا الى اخر الشبهة فظهر انه فرد لموضوعه لا بد ان يكون صادقا او كاذبا لانه باعتبار الخبرية فرد الخبر لا بد ان يكون
احدهما وكونه مخبرا عنه ايضا لا ينافيه فبطل ما ذكره من انه باعتبار انه فرد لموضوعه ليس من شانه الصدق والكذب
وايضا اذا اعترفت بان هذا الكلام باعتبار انه خبر كاذب فيلزم ان يكون هذا الكلام صادقا البتة لان فرد موضوعه
المنحصر هو فيه متصف بمحموله فيكون صادقا بلا ريبة واما الثاني فلانه اذا فرض ان الحكم في هذا الكلام بانه نفسه كاذب
لا باعتبار حكم العقل وكان الكذب لا بهذا الاعتبار حكم العقل البتة فيلزم ان يكون كاذبا لا باعتبار حكم العقل وليس بكاذب
لا باعتباره وهو ظ فيجتمع النقيضان ضرورة ثم ان بعض الحلماء المعاصرين بعدما ذكر في بعض تصانيفه ان النسبة
سواء كانت ناقصة او تامة خبرية او انشائية لا يتصور الا خارجة من طرفيها عن مفهومهما وعما يقوم مقام مفهومها
من الافراد التي يسري الحكم اليها قال ويمكن الجواب بهذا عن المغالطة المشهورة المسماة بجذر الاصم وهي ان قول القايل
كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يقل ولم يقصد غيره خبر اجتمع فيه الصدق والكذب لاستلزام كل منهما نفيه الاخر
مع ان الصدق والكذب لا يجتمعان في خبر واحد وقد تحير في جوابه فحول العلماء فبعضهم اقر بالجهل ومن تصدى
للجواب لم يات فيه بشيء يصلح للنقل وحاصل الجواب انه ليس مركبا ذا نسبة فضلا عن ان يكون تاما ثم فضلا عن
ان يكون خبرا صادقا او كاذبا وانه لا يلزم ان يكون النسبة جزء طرفها وهو ظ وايضا يلزم ان يكون الشيء جزء نفسه
لان الموضوع جزء القضية مثلا وكذا عن تقريرها الاخر وهو انه اذا كان قال اليوم قايل كلامي غدا صادق وقال الغد كلامي
امس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيرهما فكل منهما صادق وكاذب وحاصل الجواب ان شيئا منها ليس مركبا ذا نسبة لانه
لا يلزم ان يكون النسبة جزء جزء طرفها فان النسبة في كل منهما جزء طرف الاخر وطرف الاخر جزؤه فالنسبة في كل منهما
جزء جزء الاخر الذي هو طرف الاول فالنسبة في كل منهما جزء جزء طرفها هف وايضا يلزم كون الشيء جزء الجزء نفسه ويظهر
بذلك ان الحكم في نحو قولنا كل خبر اما صادق او كاذب لا يشمل نفس هذا الخبر بمنطوقه بموضوعه لا يمكن ان يستعمل
الا في معنى مجازي اي عاما مخصصا بالتخصيص العقلي ويعلم حكم نفس هذا الخبر من خارج بالقياس ونحوه ويمكن ان يجاب
عن المغالطة بجواب اخر وهو انا سلمنا كونه خبرا لكن لا نم استحالة اجتماع الصدق والكذب في هذه الساعة خبر مستندا بجواز اجتماعهما فيه من حيثيتين فقولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب صادق من حيث انه خبر اي ملحوظ مفصلا
بحيث لا يصح الحكم عليه باعتباره وكاذب من حيث انه مخبر عنه واما الاخيران فلكل منهما ثلث حيثيات فكل منهما صادق من حيث

انه خبر اي ملحوظ مفصلا بحيث لا يصح الحكم عليه باعتباره وكاذب من حيث انه مخبر عنه واما الاخيران فلكل منهما ثلث
حيثيات فكل منهما صادق من حيث انه خبر وكاذب من حيث انه مخبر عنه لنفسه بواسطة الاخر والاول منهما
كاذب من حيث انه مخبر عنه للثاني منهما والثاني منهما صادق من حيث انه مخبر عنه للاول منهما فان قلت اجتماع
الصدق والكذب في خبر واحد من جهتين ايضا بديهي البطلان قلت لا نم بداهته على هذا الفرض الغير الواقع
وهو دخول هذا في الخبر وان كان بديهيا في نفسه وستحقق بعيد هذا ان هذا وامثاله موافق لقانون البحث
انتهى كلامه وفساد الجوابين ظاهر اما الاول فلان النسبة لا بد ان يكون خارجة عن مفهوم الطرفين لا عن افرادهما
وما ذكره من لزوم كون الشيء جزء النفسه بط ايضا لان ما يلزم هيهنا ان يكون الشيء فرد الجزئه لا جزء النفسه
وهو ظ وقس عليه حال ما ذكر في جواب التقرير الاخر واما الثاني فلانه اذا كان اجتماع الصدق والكذب في الخبر
من جهتين ايضا بديهي البطلان في الواقع فجوازه على تقدير الخبرية لا يرجع الا الى ان خبرية هذا الكلام مح في
الواقع والمح جاز ان يستلزم محالا وعلى هذا لا يكون هذا الجواب جوابا اخر بل حاصله يرجع الى الجواب الاول من انه
ليس خبرا نعم لو كان هذا جوابا اخر لوافق بعد تسليم الخبرية بشيء لا يحتاج فيه الى التمحلات باستحالة خبريته واما
اذا احتاج اليه فلا وما ذكره من انه اي شيء هو فقد مر وتحقيقه ثم لا يخفى انه يمكن ان يجاب عن هذه الشبهة بمثل
ما اشرنا اليه في جواب شبهة المجهول المطلق من انه اذا جعل شيء الة لملاحظة شيء اخر فلا بد ان يكون لذلك
الشيء الاخر تعين وتحصل بدون الشيء الاول وملاحظة فيما نحن فيه لا يمكن ان يكون كلامي اشارة الى نفسه
صريحا كما في كلامي هذا كاذب او ضمنا كما في كلامي هذا كاذب وح يتمحل الشبهة كما لا يخفى ثم لا يخفى انه لا يبعد
ان يكون ما ادعاه هذا الفاضل المعاصر من لزوم خروج النسبة عن الموضوع وفرده الذي يسري الحكم اليه
صحيحا لكن وجهه ما ذكرنا انفا في هذا الجواب اذ ما ذكرنا مستلزم لذلك كما لا يخفى لا ما يظهر من كلامه ان منشاؤه
مجرد ما هو ضروري من خروج النسبة لبطلانه كما ذكرنا ولو تفطن بان منشاؤه ما قررنا لكان ينبغي ان يعرض
له لنا ثم حدا وايضا على هذا يكون التعريض لعدم كون النسبة خارجة عن اطراف الطرفين حشوا زايدا
اذ الاصل في المقام لزوم كون الملحوظ متعينا بدون الملاحظة وكون النسبة خارجة عن افراد الطرفين
بالتفريع عليه وليس بما يتوقف الجواب عليه فتدبر قال المحقق الا ان يحمل على ما نقل فيه ذنبا انسب على هذا ايضا يلزم
مخالفتنا العرف العام والخاص الا ان يبنى على هذا لا يكون مخالفا للعرف الخاص اذ هذا ايضا عرف خاص لكن لا يخفى
انه لا يتيسر مادة الاشكال بالكلية اذ على تقدير هذا الاصطلاح ايضا يبعد انه لا شك ان في العرف العام بل في العرف

الخاص ايضا غير هذا الاصطلاح المنقول يطلق الصدق على علم الله تعالى وانهم فسروا الصدق بالمطابقة فلا بد
من التمسك بالاجوبة الاخرى لتصحيح العرف العام والخاص المذكورين ولا يجدي تحقق اصطلاح اخر الا ان يحمل
الكلام على منع تحقق العرفين والقول بان الاصطلاح هو المنقول فقط لكن الظاهر انه مكابرة كما لا يخفى قال
المحقق وقد جعل التقسيم والحكم دليلا على ذلك وفيه مسامحة اذ الظاهر ان التقسيم والحكم ليس دليلا على ان العقل يتصور
كل شيء وظاهر عبارة المصنف ايضا ليس في ذلك بل انه بديهي لا حاجة له الى دليل وغرض المص بالذات من حكمه بان العقل
يتصور النقيضين ودفع الشبهة المشهورة في المعدوم المطلق ببيان انه ثابت باعتبار وغير ثابت باعتبار على
ما فصله الشارح وبعد ما حقق ذلك فرع عليه صحة التقسيم والحكم المذكور ايضا ازالة لما يتوهم فيها ايضا من كون غير
الثابت ثابتا بما حققه من جواز كون الشيء ثابتا وغير ثابت باعتبارين هذا وبما قررنا ظهر ان الاولى ان يجعل هذا
في قول المص ولهذا نقسم اشارة الى جميع ما ذكره من تصور العقل كل شيء وجواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير
ثابت باعتبار لا الى مجرد تصور كل شيء اذ الجواز المذكور محط ازالة الاشتباه فتدبر ثم انه في الحديقة قال بعد نقل
هذه الحاشية واعترض عليه بان الظاهر ان المراد بمقصد صاحب القيل ليس مقصوده ان كلا من المتمايزين ذو هوية
ثابتة في الذهن حتى يكون كذب الحكم غير قادح في مقصوده بل مقصوده ان كل واحد منهما ذو هوية في الخارج و
كذب الحكم قادح في ذلك لانا نقول لا يمكن ان يكون مقصد احد من العقلاء ان كل واحد من المتمايزين ذو هوية موجودة
في الخارج المقابل للذهن كيف والامور الاعتبارية المحضة كالوجود والعدم متمايزة مع عدم كونها متميزة ذا هوية
في الخارج بهذا المعنى بل مقصد صاحب القيل من الخارج هو هنا نفس الامر وثبوت الهوية في الذهن يكفي في ذلك
انتهى ولا يخفى ان هذا الاعتراض والجواب كليهما من الامور العجيبة اما الاعتراض فلان حاصله ان الظاهر ان الضمير
في قول الشارح لا يقدح في مقصوده راجع الى صاحب القيل فيكون قيل الذي ذكره القائل في تفصيل الذي ذكره الشارح و
محصول ايراده ح ان كذب الحكم لا يقدح في مقصد القائل فلا وجه لابطاله بانه غير صحيح اذ لو كان كاذبا ايضا
لتم مقصوده واذا كان كذلك يرد عليه ان كون الكذب غير قادح في مقصوده بط اذ مقصوده الالزام بان يكون ما ليس
ثابتا في الخارج ثابتا فيه وظاهر ان ذلك يتوقف على صدق الحكم اذ الحكم الكاذب بالتمايز بين امرين في الخارج لا يستدعي
ثبوت الهوية لكل منهما في الخارج بل انما يستدعيه الحكم الصادق ولا الزام بكون ما ليس ثابتا في الذهن ثابتا فيه كما قرره
الشارح اولا حتى يكفي فيه مجرد الحكم سواء كان صادقا او كاذبا وانت خبير بانه ليس كذلك بل الظاهر ان الضمير راجع الى المص
والمراد ما بينه المحقق في هذه الحاشية القديمة ولا اقل من احتماله فلا وجه للاعتراض واما الجواب فبعد ما علمت مراد

المعترض

المعترض ظهر ما فيه اما اولا فلانه ان اراد بقوله انه لا يمكن ان يقول احد من العقلاء بان كل واحد من المتمايزين ذو هوية
في الخارج انه لا يمكن ان يقول به على مذهب الاذعان فمسلم لكن ليس الكلام فيه اذ مقصد القائل الالزام والتشكيك وان
اراد الاعم من الاذعان والتشكيك فبطلانه ظ واما ثانيا فلانه لو كان مراد صاحب القيل من الخارج نفس الامر على
ما قال بل مقصد صاحب القيل فكيف يستقيم ايراده واي وجه له وهو ظ ولو قيل ان مراد المحقق بصاحب القيل القائل في
قد قيل لا في كانه قيل فيبطل ايضا اما اولا فلان مراد المعترض كما عرفت هو الثاني لا الاول واما ثانيا فلانه لا بد ان يكون لكل
من المتمايزين هوية في الخارج حتى يتم انه اراد بالخارج نفس الامر المقابل للذهن وايضا على هذا لا يدعي على
ما يحمل كلام المعترض ويحتمله قوله لان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء ح قد عرفت انه ليس كذلك لان تصور العقل
كل شيء بديهي لا حاجة الى الاستدلال عليه مع ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه نعم انما يصلح دليلا عليه نعم
انما يصلح دليلا على ان للعقل ان يتصور النقيضين بناء على ان التقسيم والحكم المذكور يستدعي تصور مفهوم الثابت في
الذهن وما ليس ثابتا فيه وهما نقيضان وعند هذا يبطل ما ذكره سابقا وسيشير اليه ايضا كما مر من ان ليس المراد
بالثابت وغير الثابت مفهوميهما بل افرادهما والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين اذ لا تناقض في كون مفهوم غير الثابت
في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع النقيضين ان يصدقا معا على شيء لا على نفس الامر فالصواب ان يقول كما اشرنا اليه سابقا
ان ليس غرض المص الاستدلال بل التفريع على ما ذكره وحققه من ان للعقل ان يتصور النقيضين وان يتصور كل شيء حتى
العدم وعدم العدم وان عند تصوره عدم العدم يكون المعدوم ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار ودفعا لما يتوهم من
لزوم اجتماع النقيضين عند تقسيمه الموجود الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه وحكمه بالتمايز بينهما بناء على استلزامهما
لوجود غير الثابت في الذهن فيه بما حققه من جواز كون الشيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار كما دفع به الشبهة
المشهورة في المعدوم المطلق ولم يجعله تفريعا على مجرد ان للعقل ان يتصور النقيضين بناء على ان مفهوم الثابت
وما ليس بثابت متناقضان حتى يكون الكلام في المفهومين كما ذكره المحقق اما اولا فلانه على هذا كان موقعه بعد قول
المص ولا استحالة فيه وايضا تخصيص هذين المتناقضين بالذكر من بين ساير المفهومات المتناقضة مما لا وجه له
واما ثانيا فلان قول المص بعد ذلك انه لا يستدعي الهوية الى قوله لكان حكما بالثابت مشعر بان دفع الاشكال في
هذا المقام ايضا بما حققه من جواز كون شيء ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لا بان تصور النقيضين لا استحالة فيه
ولا يلزم منه اجتماع النقيضين المستحيل وبما ذكرنا ظهر ايضا انه ليس الاشكال باعتبار توهم ان ثبوت مفهوم الثابت
في الذهن فيه يستلزم اجتماع النقيضين على انه توهم سخيف لا حاجة الى التعرض لدفعه فقد استبان بما ذكرنا ان الكلام

في افراد الثابت وغير الثابت على ما ذكره المحشي لا في مفهوميهما كما فهمه المحقق **قوله** بل هذه شبهة على حيالها وقد عرفت
ان ليس غرض المص الاستدلال المذكور بتقريب كون هذا الحكم اعني جواز تصور العقل لكل شيء كما ازال الاشكال المشهور
ايضا بالتقريب على هذا الابعد فان يتعرض بالتمهيد لدفع هذا الاشكال ايضا وكونه موقوفا على مقدمة خارجة من
صحة الحكم وصدقه غير قادح كما ان الاشكال المشهورة ايضا مبنى على مقدمات كثيرة من خارج كما لا يخفى نظرا الى انه تعسف
في حمل كلام المص على ما ذكره المحشي **قوله** سواء كان العقل يتصوره فيه ان الشبهة المشهورة ايضا كذلك اذ هي ايضا
متجهة سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى النقيضين ام لا فان قلت قد ذكر المص ان للعقل ان يتصور كل شيء حتى
النقيضين ام لا فان قلت قد ذكر المص ان للعقل ان يتصور كل شيء حتى عدم العدم ولا شك انه لولا تصور عدم العدم
لم تتجه الشبهة المشهورة قلت لولا تصور النقيضين لم تتجه هذه الشبهة ايضا وهو ظ مع ان ذكر المص لخصوص
عدم العدم ايضا من بين سائر الاشياء للتمهيد لدفع الشبهة المشهورة لا لغرض اخر كما لا يخفى والحاصل ان غرض المص
من ذكر هذه المقدمات دفع الاشكالات بالتقريب الذي يدفع هذا الاشكال ايضا حاصل فلا تعسف في حمل كلامه
عليه فتدبر **قال** المحقق فظاهر انه لا يندفع بذلك الخ فيها انه لم يخصص فيما سبق الثبوت والهوية بالذهن بل
بين انه يجوز ان يكون امر ثابتا وذا هوية باعتبار وغير ثابت وذا هوية باعتبار مطلقا ولا شك ان هذا الاحتمال
جار في الخارج ايضا فيكفي في دفع الشبهة ودفع ورود الشبهة ح ان يمنع الاستدلال او ادعى عدم جوازه في خصوص
الخارج بل لو كان ما بين مخصوصا بالذهن ايضا لا يبعد ان يدعي كفايته في دفع هذا السؤال وعدم اتجاه ورود وجهه بناء
على المقايسة والعجب انه في الحديدة نقل هذا الايراد من استاده ورد عليه بنحو ما ذكرنا ولم يتعرض هيهنا له والاولى
ان يقال في دفع ايراد الشارح ان العقل اذا حكم بالتمايز بين غير الثابت والثابت وكان الحكم صحيحا على ما هو المفروض فلا بد
ان يكون غير الثابت اي ما يصدق هذا المفهوم عليه لما عرفت سابقا ان الكلام في الفرد لا المفهوم متحققا لا مقدرا
والا لم يتصف في الواقع بالتمايز ولما كان صدق الحكم بالمطابقة للخارج وجب ان يكون التمايز في الخارج ويكون
الثبوت ايضا فيه فلزم ان يكون الغير الثابت في الخارج ثابتا فيه في الواقع ولا ينفع ح جواز كون الشيء
ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لان بناءه على كون احدهما تقديريا او كون ثبوت غير الثابت في الذهن باعتبار
ثبوت مفهومه الصادق عليه فيه ولا يجري مثل ذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى لا يقال انه لم يثبت بما ذكرته كون
غير الثابت في الخارج ثابتا فيه لان هذا هو الايراد الثالث بعينه والكلام هيهنا في الايراد الثاني فتدبر **قوله**
تعين ان يكون غير الثابت فيه ح فيه اما اولا فلانك قد عرفت انه لا حاجة في دفع هذا الايراد الى اثبات عدم الثبوت

في

في الخارج على ما قررنا فوق ان ما كتبه بهذه الكلمة لكن لا يخفى انه اذا اكتفى به بقي الايراد الثالث بحاله لان الدفع
الذي اورده المحقق غير صحيح لما اراد ان يدفع به الايراد الثالث ايضا والاكتفاء هيهنا به ثم استيناف كلام
لدفع الثالث كما كان مشتملا على تطويل فلذا اجرى الكلام هيهنا بحيث يندفع به الايرادان واما ثانيا فان تقسيم
الموجود الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه لا يقتضي ازيد من ان يكون غير الثابت في الذهن موجودا
خارجيا ولا يقتضي انحصار الموجود الخارجي فيه حتى يكون غيره اعني الثابت في الذهن غير ثابت في الخارج فيتم
ما ذكره بل يجوز ان يكون غير الثابت في الذهن والثابت فيه كلاهما موجودين في الخارج وهو ظ والتوجيه بان
تقسيم الموجود المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه تقسيم حقيقة الموجود باعتبار الوجود فكانه قيل
الموجود اما ذهني او خارجي فيكون الذهني غير الموجود الخارجي لا يمكن صدقه ايضا عليه بناء على ان ظ التقسيم تباين
الاقسام فتم ما ذكره مشتمل على تكلف عظيم والقول بانا نعلم ان الثابت في الذهن لا يكون ثابتا في الخارج باعتبار
انه ثابت في الذهن وانا نعلم ان في جملة الثابتات في الذهن ما لا يمكن وجوده في الخارج كالامور الخارجية فيتم
لا ينطبق عليه كلام المحشي بل يجعله لا حاجة ح الى ما ذكره من تعيين ان يكون غير الثابت فيه هو الموجود الخارجي
بل يكفي التمسك باحدى هاتين المقدمتين كما في التوجيه الذي سينقله المحقق **قوله** قلت قد مر ان التقسيم قد مر
تفصيل القول فيه **قوله** وقد جعل هذه المسئلة من تفاريع القول قد نطق هيهنا بالصواب حيث جعلها من تفاريع
القول المذكور لا دليلا عليه كما فيما سبق ثم مجرد جعلها في تفاريع القول المذكور لا يقتضي ان يكون الحكم بالتمايز على
افراد الثابت وغير الثابت بل لا بد من التمسك بما ذكرنا سابقا وقد مر تفصيل القول فيه بما لا مزيد عليه **قال**
المحقق الا ادماجا للملازمة وبطلان التالي في عبارة واحدة اراد بيان وصل القياس كان هكذا لو كان كذلك لكان
المفهومان ثابتين في الخارج لكنهما ليسا ثابتين في الخارج فادرج ملازمة وبطلان تاليه في عبارة واحدة جمعا
لا بيانا في ذلك الاحتياج ح الى ابطال التالي ايضا اذ بطلانه ظ ويكفي فيه ان يوصف كما قال ولم يرد به ادراج
ملازمة وبطلان تالي هذا القياس الذي اورده كيف وهذا مما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورد بعض
الفضلاء بقوله مناقشة لانهما مستقلان في العبارة اذ معنا التصريح بلزوم اللازم صريح ببطلانه عليه بقوله
هف نعم فيه ادماج احد جزئي اللازم في الاخر فان حق العبارة ان يقول كون المفهومين ثابتين في الخارج مع كونهما
غير ثابتين فيه فلو قال ادماج المقدمتين في عبارة واحدة لم يتجه المناقشة فكانه ذهل عن هف في قوله مع كونهما
على بطلان التالي انتهى **قوله** لا التردد في الخطائه اذا كان الاذعان ادراكا للنسبة الخبرية على وجه خاص كان ذلك

والوهم والتخييل ايضا ادراكها على وجه خاص وان لم يكن معنى اخر وكونها مصادر بحسب اللغة لا ينافيه كما في الاذعان ايضا كذلك نعم لو كان الاذعان على معنى الخبر الا ذعاني كانت الامور المذكورة ايضا كذلك وبالجملة الفرق بينها وبين الاذعان غير ظ فتدبر قوله وهو دليل الوجود الذهني انه دل على مطابقة العلم التصوري المعلوم لدل على مطابقة العلم التصديقي ايضا كما لا يخفى قوله فانما يتصورها بالوجوه العرضية ثم الوجوه العرضية لا بد ان يكون صادقة عليها فعلى تقدير تصورها يكون مطابقة مع التصور المباين لها فيلزم صدق المباين عليها ولو قيل لا محذور على صدق مباين الشيء عليه انما المحذور في صدق المباين على افراد المباين الاخر فنقول الاشتان تلك الوجوه العرضية يصدق على افراد التصديق فمع اتحادها مع ماهية التصور يلزم صدق التصور ايضا على افراد التصديق قوله ضرورة ان مفهوم المعلوم ومفهوم العلم كلي قد يكون المعلوم جزئيا فالاولى الاحالة كتفاء بكلية العلم الا ان يق المعلوم كلي مطلقا باعتبار قبوله للتشخصات الذهنية والتفصيل ان يق ان الشخص الخارجي كزيد مثلا اما ان يكون عبارة عن مفهوم الانسان فقط وباعتبار وجوده الخارجي صار جزئيا بان يكون التشخص وعين الوجود وامر اعتباري اخر مترتبا عليه فح لا يمكن حصول الشخص الخارجي في الذهن ضرورة ان الموجود الخارجي باعتبار انه موجود خارجي لا يمكن وجوده في الذهن ويكون المعلوم مطلقا كليا لكن ادراك الشخص ح بانه يشكل الامر فيه اذ في صورة الاحساس يدرك الامر الخارجي ايضا ولو بالعرض وفي التعقل لا يدرك بالعرض ايضا لكن يبقى الاشكال من حيث انهم صرحوا بان الامر الكلي لا يمكن ان يحصل في الحواس ولا بد ان يكون محل مجردا ونوا عليه تجرد الناطقة النفس الا ان يق ان الانسان مثلا لما حصل في الحواس يحصل له عوارض من الوضع والمقدار فلا يمكن انطباقه على الكثير لذلك الوضع والمقدار فلم يكن كليا منطبقا على جميع افراده بخلاف ما اذا حصل في العقل فانه لم يحصل له ح وضع ومقدار فينطبق على جميع افراده وفيه انه وان لم يحصل له ح وضع ومقدار لكن يحصل له عوارض اخرى مثل كونه في نفس شخصية كنفس عمرو مثلا فلا يمكن انطباقه على الكثير لتلك العوارض ولو جعل كلية فانطباقه على الافراد باعتباره في نفسه مع قطع النظر عن تلك العوارض فيمكن ذلك الاعتبار في العوارض التي يحصل بسبب الحواس فالحاصل ان الفرق بين المعقول والمحسوس غير ظ واما ان يكون عبارة عن ماهية الانسان مع امر ينضم اليه يسمى بالتشخص ويكونان متحدين بحسب الوجود الخارجي فح لو قيل بان هذا الامر لا يمكن وجوده في الذهن فيصير الحال مثل الشق الاول بعينه ولو قيل بامكان وجوده في الذهن فيشكل ان الماهية مع التشخص اذا حصل في الذهن فلا شك ان يحصل له تشخص اخر بحسب الذهن اذ لا فرق ضرورة بين الوجود

الخارجي

الخارجي والذهني في هذا الامر كما ان الوجود الخارجي باعتبار انضمام امر هو المسمى بالتشخص الى الماهية الموجودة فيكون متعددا في الوجود فكذا الذهني فيلزم ان يكون الماهية مع التشخص يحصل لها تشخص اخر فيكون الامر الموجود في الذهن شخصين هف فالحق ان يق ان التشخص الذي ينضم الى الماهية في الوجود الخارجي انما يكون تشخصا في الخارج لا في الذهن بمعنى انه اذا كان في الخارج يصير الماهية بسببه شخصا خارجيا غير منطبق على كثيرين لكن اذا كان معها في الذهن لا يكون كذلك بل يصيرها شخصا في الذهن انما هو التشخص الذهني فالماهية مع التشخص الخارجي اذا حصلت في الذهن ينضم اليها امر اخر وهو التشخص الذهني وبه يصير شخصا ذهنيا وبدونه يقبل التشخصات الذهنية الغير المتناهية فيكون كلية باعتبار قبول تلك التشخصات وان لم يكن كلية باعتبار قبول التشخصات الذهنية الخارجية وان كان في بعض الصور جزئيا خارجيا او ذهنيا باعتبار اخر فكلية العلم مطلقا ايضا ظاهرة اذ العلم على ما ذكره عبارة عن المعلوم مع التشخصات العلمية وظ ان التشخص العلمي كلي ضرورة ان الكلي شيء يمكن ان يدرك بادراك غير متناهية فيحصل له تشخصات علمية غير متناهية فمطلق التشخص العلمي كلي وان كان بالقياس الى معلوم واحد جزئي اوكلي وفيه ان التشخص ليس له ماهية كلية فلم يكن العلوم مع التشخص كليا الا ان يق المراد بكلية العلم كونه ذا افراد متكثرة مندرجة تحت مفهوم كلي مرادي لها هو المعلوم مع التشخص العلمي اذ ظ ان مفهوم التشخص كلي نعم ليس ذاتيا لافراده ويكون الفرق الاختلاف بالنوع ح على التصور والتصديق مسامحة وعلى هذا التقدير يمكن الفرق بين المعقول والمحسوس ايضا بان يق المعلوم الماهية بدون التشخص الخارجي مثلا والمحسوس هو الماهية معه فان قلت هل يمكن ح دفع الاشكال الاخير ايضا قلت نعم يمكن ان يق ان الحاصل في العقل وان عرض له تشخصات ذهنية عقلية وان لم يكن من قبيل الوضع والمقدار ومعها لا يمكن انطباقه على كثيرين لكن للعقل ان يلاحظه مجردا عن تلك العوارض وينتزع منه الكلية بخلاف الحس والحاصل ان الحس والعقل يشتركان في ان مفهوم الانسان اذا حصل فيهما يكون مخلوطا بعوارض يمنع صدقه على كثيرين تشخصا كانت او غيره وذلك المفهوم مجردا عن تلك العوارض فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلا بد من امر اخر يمكنه ذلك ليتأتى منه الحكم بالكلية وذلك هو العقل المجرد عن المادة فهذا هو التحقيق فيما ذكروه من ان الكلي لا يمكن حصوله الا في المجرد لكن حسما تعينا مستين في تاميته مقدماته وعدم تطرق المنع اليها فان قلت على ما ذكرت لا يمكن عروض الكلية الا في العقل فيكون من العوارض الذهنية على ما قرره فكيف منعت له سابقا وحكمت بان الانطباق من العوارض النفس الامرية قلت حاصل ما ذكرت ان الحس يدرك الامور محفوفة بالتشخص والعوارض المانعة عن فرض صدقها على كثيرين ولا يمكنه تعريتها عنها فلا يمكن انتزاع الكلية انما ذلك فعل العقل فلذلك يمكنه الحكم بالكلية ولا يلزم من ذلك الا ان

يكون انتزاع الكلية موقوفا على الحصول في العقل والاتصاف ليس هو الانتزاع بل ما هو منشأ لصحة الانتزاع فيمكن ان
لا يكون الاتصاف مشروطا بالحصول في العقل والانتزاع موقوفا عليه فتأمل **قوله** ثم العلم ينقسم نوعين ثم ههنا اشكالات
منها ان كون التصور على ما حققه نوعا واحدا والتصديق نوعا اخر مما لا يعقل اذ التصور عبارة عن المعلوم ماخوذا مع
تشخص خاص والمعلومات مختلفة بالمهية فيكون كل تصور مخالفا بالمهية لتصور اخر فلم يكن التصور مطلقا نوعا واحدا
وايضا قد علمت ان التشخص ليس له مهية كلية فكيف يكون المعلوم مع التشخص نوعا الا ان يؤول بما ذكرنا سابقا
ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن المعلوم مع التشخص بل مع عوارض اخرى ففيه ايضا ان المعلومات مهيات مختلفة
فكيف يكون التصور نوعا واحدا الا ان يؤول بانه نوع واحد وعوارض التصديق نوع اخر او يقال المراد ان التصور المتعلق
بالنسبة نوع والتصديق المتعلق بها نوع اخر لا ان جميع التصورات نوع واحد ح لو كان تصور النسبة عبارة
عن النسبة مع تشخص خاص فيرتكب التاويل المذكور في توحيده ولو كان هي مع عارض اخر فالامر اظهر او يقال المراد ان
الوجود الذي للتصور نوع خاص والوجود الذي للتصديق نوع اخر ويرد على الجميع ان الظن والشك والوهم و
التخييل ايضا انواع متخالفة باي معنى اخذ من تلك المعاني فالوجه في جعل الجميع نوعا واحدا لاشتراكها في طريق
الكسب ونحوه والتصديق نوعا اخر لعدم اشتراكه معها ومنها انهم اعترفوا قاطبة بان الظن يقبل الشدة والضعف
وبعضهم جوزوا ذلك في اليقين ايضا وهو الظاهر والشدة والضعف مختصان بالكيف عندهم فلو كان التصديق عبارة
من النسبة مع التشخص او مع العوارض الاخرى فلا يعقل ذلك اذ النسبة من مقولة الاضافة فلا يكون الجميع المهية
الماخوذة منها ومن غيرها داخلة تحت مقولة الكيف بالضرورة ولا يمكن القول ايضا بان وجود التصديق يقبل
الشدة والضعف اذ الوجود غير قابل لهما سواء اخذ الوجود مع النسبة او منفردا الا ان يقال بان الشدة والضعف
في العوارض العارضة للنسبة وفيه انه ح لا يكونان في التصديق بل فيما يغايره اما جزءه او عارضه ومنها انا
اذا كنا شاكين في النسبة ثم حصل لنا الجزم بها فاما ان يبقى ادراكها بطريق الشك ام لا فان بقي يلزم ان يكون
الشيء في زمان واحد مدركا بادراكين وهو مح ولو فرض اختصاص امتناعه بما اذا كان من نوع واحد فنقول
ان الوجدان لا يجد تفرقة بين هذا التصديق والتصديق الذي يتعلق ابتداء بالنسبة من دون سبق شك
في ان يكون احدهما مقارنا لادراك اخر متعلق بالنسبة من موضوعه وسبق الاخر ليس كذلك وايضا اجتماع
الشك والجزم محال ضرورة وان لم يبق فالسبب في زواله اذ ظاهرا انا اذا ادركنا شيئا فلا يزول ما دمنا ملتفتين
اليه غير متوجهين الى غيره والالتفات بهذه النسبة باقية بحالها فلزم ان لا يزول الا ان يزال الالتفات اليها في

ثاني

ثاني الحال بخواطر فيمكن ان يزول الادراك السابق وان كنا ملتفتين اليها والظهور الذي ادعي انما هو في ادراك
ما عدا النسبة هذا او الاشكال بقي ان التصديق ليس نوعا من العلم والعلم انما هو التصور فقط والتصديق يتعقبه
في بعض المواد كما يشعر به بعض كلمات الشيخ ايضا ويظهر من كلام المص ايضا في بعض تصانيفه وانما هو كيفية قائمة
بالنفس متعلقة بالنسبة التامة الخبرية التي يكون مدركة بالادراك التصوري او بوقوع النسبة الناقصة ولا وقوعها
المدركين ايضا بالادراك التصوري فنفس التصديق هو الكيفية العارضة للنفس كالشك والوهم وسائر اطرافه
ادراكات او اربعة على الخلاف بين القدماء والمحدثين وهذه الكيفية قابلة للشدة والضعف كسائر الكيفيات
متنوعة باعتبار قبولها الشدة والضعف وباعتبار كونها ظنا او يقينا ثابتا او غير ثابت والتصور ان كان عبارة
عن الصورة الحاصلة فهي ايضا متنوعة بتنوع المهيات فوات الصور نعم وجودها كانه نوع واحد هو الوجود الذهني
المقابل للوجود الخارجي وان كان عبارة عن حصول الصورة فكانه نوع واحد وعند تعلقه بالتصديق يتجدد به كما تجدد مع
سائر المدركات بلا لزوم محذور فان قلت كيف تعلق بنفسه قلت ان كان عبارة عن الصورة الحاصلة فلا مهية له
مشتركة بين افراده كما ان لا مهية مشتركة بين جميع الممكنات فلا يمكن تصوره بمهيته الكلية نعم يمكن ادراك
جزئياته اما بالعلم الحضوري او الحصولي وكذا ادراكه بالوجوه العرضية المنطبقة على جميع افراده كالصورة الحاصلة
ونحوها وان كان عبارة عن حصول الصورة فيمكن تصوره بمهيته الكلية وان قلت التصديق انما يتصف بالمطابقة
للخارج او الواقع واذا كان كيفية لا علما لا يمكن اتصافه بها اذ ظاهر ان ما في الخارج او الواقع ليس من قبيل الكيفية
قلت الظاهر ان المتصف بالمطابقة وعدمها القضية والنسبة التي من قبيل المعلومات والتصديق ان كان علما
ايضا كان اتصافه بالمطابقة باعتبار معلومه ومعنى مطابقة النسبة ان ما في الخارج والواقع ان كان بطريق
الايجاب او السلب كانت هي ايضا ايجابية وان كان بطريق السلب فسلبية وعلى هذا يمكن اتصافه بالمطابقة
على تقدير كونه كيفية ايضا باتفاق مطابقة النسبة التي يتعلق بها وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره بعض كالسيد المحقق الشريف
من ان القضية ما لم يتعلق به التصديق لم يحتمل الصدق والكذب مما لا وجه له بل الظاهر ان احتمال الصدق والكذب انما
هو لنفس القضية كيف ولو لم يكن اتحاد العلم مع المعلوم لم يجد العقل الى اعتبار مطابقته سبيلا كما يحكم به الوجدان
فالمطابقة حقيقة انما هي للمعلوم دون العلم فتامل **قال** الشيء فلا يكون مفيدا ثم قال المحقق في الجديدة تقرير حمل الشيء
على نفسه غير مفيد اذا اخذت القضية مطلقة او ممكنة وكان المعتبر في اتصاف افراد الموضوع بالعنوان هو الفعل
او اخذت ممكنة وكان المعتبر هو الامكان اما اذا اخذت دائمة فهو مفيد قطعا اذ لا يلزم من الاتصاف بالفعل او

بالامكان الاتصاف دائما وس ثمة يصدق ان كل انسان انسان دائما و لا يصدق كل كاتب كاتب دائما وقس على القضايا
المذكورة سايرها فنقول الثالث و الا يكون حملا للشيء على نفسه فلا يكون مفيدا لا يصح على اطلاقه قد دلت عليه في تحرير
الحواشي في الصورة الاولى تعرفنا ان الامر ان حمل الوجود بالامكان على ما هو موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج
اليه في بعض المباحث كما يظهر من التصفح انتهى و انت خبير بان حمل الموجود بالفعل ايضا على الموجود بالفعل ليس
غير مفيد لاصدق كل موجود بالفعل ليس ضروريا لا بمعنى البداهة و لا بالمعنى الاخر لانه يمكن ان يكون هذه القضية
كاذبة بان لا يكون موجودا بالفعل وصدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع و الحكم على الموجود بالفعل لا يقتضي تحققه
كما حقق في موضعه وقس عليه الحال في حمل الوجود بالامكان على الموجود بالامكان اذ يمكن ان لا يكون الاتصاف
بالوصف العنواني فلا يكون القضية صادقة و تخصيص المحقق الاعتراض بالشق الذي ذكره كانه لاجل انه سيشير
الى مثل ذلك فيما بعد هذا ثم قال في الحبيبية ثم قلنا ان الصادق في مادة كل انسان انسان ما دام موجودا لا كل
انسان انسان دائما مطلقا او الوجود لما لم يمكن دائما لا يكون له ثبوت شيء دائما و المعدوم مسلوب عن نفسه دائما ما دام معدوما
لما تقرر من ان صدق الموجبة يبتني على وجود الموضوع و لذلك فسر المنطقيون الدائمة المطلقة بما حكم فيها بدوام
ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات موجودا و الصادق هيهنا هو الدائمة بهذا المعنى لا الدائمة الازلية المفسرة بدوام
ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد فانها لا يصدق الا في الواجب تعالى وصفاته الذاتية فان الوجود لما كان
هناك عين الذات لم يحتج الى اشتراط وجود الموضوع في صدق الدائمة ثم من البين ان المراد من قولهم حمل الشيء
على نفسه غير مفيد لا يشمل ما ذكره من الصور اذ لا يشتبه الحال على من له ادنى فطانة فان قولك كل كاتب كاتب دائما
في قوة حمل الكاتبية اما على الكاتب بالفعل فلا اتحاد بين الموضوع و المحمول بهذا الاعتبار و اعترض عليه اما اولا فان
المراد بالدوام هو الدوام الذاتي و لا يحتاج الى التقييد بقوله ما دام موجودا لان اعتبار الذات مغن عن هذا التقييد
لفقدان الذات حال العدم و لا دلالة لكلامه على انه اراد الدوام الازلي و كانه حسب ان اطلاق الدوام محمول
عليه و ليس كذلك فان تمثيل الدائمة الذاتية الموجبة بقولهم كل انسان حيوان دائما و السالبة بقولهم لا شيء
من الانسان بحجر دائما شائع في كتبهم و دائر على السنتهم و اما ثانيا فلانه اراد بقوله كل كاتب كاتب دائما في قوة حمل الكاتب
دائما ان صدق هذا استلزم لصدق ذلك فهو لا ينافي في ان يكون المحمول هو الاول مطلقا دون الثاني فان اراد ان
المحمول مقيد بالجهة و الجهة جزء منه فلا يكون مطلقا فهو مما لا يخفى ما اجمع عليه القوم كما لا يخفى اقول دوام الذاتي يشمل
الضرورة الازلية و الضرورة بشرط الوجود فلا بد من التقييد ليمتاز احدهما عن الاخرى و قوله اعتبار الذات يغني

من هذا التقييد ان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة الذاتية التي هي اعم من القسمين فهو ممنوع مقدمة لم يدعها احد
اذ الكلام في الضرورة بالمعنى الاخص المقابل للضرورة الازلية و ان اراد انه لا يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة
الازلية فهو مما لا يخالف الواقع و لذلك ترى القوم في بحث القضايا الموجبة فسروها بما حكم فيه بثبوت المحمول للموضوع
ما دام موجودا انتهى و فيه ابحاث اما اولا فلان الايراد بان الصادق في مادة كل انسان انسان دائما ما دام موجودا
لا كل انسان انسان دائما مطلقا فلا بد من التقييد مما لا دافع له و لا ينبغي الالتفات اليه في امثال هذه المواضع
اذ بعد تسليم ان اللبس المتبادر من مثل هذه القضية التقييد المذكور فنقول بعد ما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء
مطلقا يستدعي ثبوت الموضوع لقرينة قائمة بان المراد انه انسان دائما ما دام ذاته موجودا فلا حاجة الى التقييد في
اللفظ و اما ثانيا فلان ما ذكره من ان الدوام الازلي المفسر بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد لا يصدق
الا في الواجب تعالى وصفاته غير مستقيم اذ ظاهر انه يمكن صدقه في جميع الموجودات ازلا على راي من يقول بقدم العالم
كالفلك مثلا فانه يصدق ان الفلك موجود دائما ازلا و ابدا على راي هؤلاء و لا دخل فيه لكون الوجود عين الذات
و هو ظاهر بل الضرورة الازلية ايضا لا يختص بالواجب وصفاته كما لا يخفى الا ان يقيد الضرورة بكون منشاؤه الذات
و لا يتحقق في الواجب وصفاته لكنهم لم يقيدوها به و اما ثالثا فلان قوله فلا بد من التقييد ليمتاز احدهما
عن الاخرى غير متوجه اذ للقائل ان يقول مرادي المعنى الاعم فلا حاجة الى التقييد نعم لو كان المراد خصوص احد القسمين
لاحتيج الى التقييد و اما رابعا فلانه بعد ما سلم ان التقييد لا حاجة اليه في الضرورة الذاتية التي هي اعم من القسمين
و انما يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية لم يبق لايراده وجه اذ القائل يقول كما عرفت ان مرادي
المعنى الاعم لا الاخص فلا حاجة الى التقييد و اما خامسا فلانه يفهم من كلامه ان اعتبار الذات ماخوذ في الضرورة الذاتية
بالمعنى الاعم من الضرورة الازلية و الضرورة المقابلة لها اي الضرورة ما دام ذات الموضوع موجودة فالمعنى الاعم على
هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الذات و هو اعم من ان يكون الضرورة ازلا و ابدا او يكون الضرورة
ما دام ذات الموضوع موجودة و فساده ظاهر اذ الضرورة ما دام الذات لا يحصل لها سوى الضرورة ما دام الذات موجودة
كما اشار اليه القائل بقوله لفقدان الذات حال العدم و الصواب ان الضرورة ما دام الذات هي الضرورة ما دام
الوجود و هي اعم من ان يكون ضرورة ازلية كما اذا كان الذات قديما او لا كما اذا كان الذات حادثا الا ان الضرورة
ما دام الوجود معنى مقابل للضرورة الازلية و الضرورة ما دام الذات معنى اعم منهما كما يفهم من كلامه و كلامه حمل اعتبار
الذات في كلام القائل على اخذ الدوام بالنسبة الى الذات و حكم بانه اعم من ان يكون الدوام بالنسبة الى الذات ازلا

وابدا او مادام الذات موجودا كذلك بل مراده ان الدوام الذاتي هو اعتبار الذات للحكم بالدوام مادام الذات الذي ماله
الى دوام الذات موجودة كما يدل عليه قوله لفقدان الذات حال العدم مع انه على تقدير هذا الحمل ايضا يبقى عليه ان كل
الحكم بان الضرورة مادام الذات موجودة معنى مقابل للضرورة الازلية بل هي اعم منها كما عرفت الا ان يراد بالمقابلة
انه اصطلاح ومقابل لهذا الاصطلاح بمعنى ان الضرورة يطلق تارة على هذا المعنى وتارة على ذلك لا ان المعنيين متباينان
وعلى هذا فطريق الرد على القائل ان يقال ان اردت بالدوام الذاتي المقابل للوصفي ما ذكرته من انه لا حاجة الى التقييد
لان اعتبار الذات مغن عن هذا القيد لفقدان الذات حال العدم فلا ربط له بالمقام اصلا بل كان الواجب ح ان يقول
مرادي بالدوام الدوام الذاتي اعم من ان يكون مادام الذات او ازلا وابدا فانما كان صادقا في هذه المادة يكفي وليس
مرادي خصوص احدهما حتى يلزم التقييد وفيه ح ان المتبادر من الدوام الدوام ازلا وابدا فلم يصدق بدون التقييد
لان يمنع التبادر كما صرح به ويقول ان التبادر المذكور انما هو بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فلا وان اردت بالدوام
مادام الذات كما هو ظاهر العبارة بل صريحا على الظهر فهذا الاعتبار وان كان مغنيا عن التقييد ولا يخفى انه ح لا يمنع التبادر
في الدوام الازلي كما انا نمنع ادعاء التبادر في الدوام مادام الذات في الاصطلاح لو امكن او يدعي القرينة قائمة على المراد
وايضا لا وقع لمثل هذا الايراد سواء قلنا بقيام القرينة اولا ثم انه يفهم من ظاهر قول القائل ولا دلالة للكلام على انه اراد
الدوام الازلي ان المحقق حمل الدوام على الدوام الازلي وحكم بالاحتياج الى التقييد وليس كذلك بل الامر بالعكس
اذ المحقق بنى على ان عند كون الدوام ازليا لا حاجة الى التقييد بناء على ان المتبادر منه الازلية انما الحاجة اليه اذا
لم يكن ازليا وفيما نحن فيه لما كان كذلك فلا بد من التقييد وكانه اراد ان يكذب بكل انسان انسان دائما مطلقا على
ارادة المحقق انما يكون اذا اريد به الدوام الازلي ولا دلالة في الكلام على ان المراد به ذلك ثم يستدركه بقوله وكانه حسب
هو فافهم ثم ان المحقق انما يكون سكت عن الايراد الثاني ولم يتعرض له لكون الصرف فيه والا ففي الامثلة المذكورة
ان المحمول مطلق وليست الجهة جزءا له وقيدا لكن الموضوع مقيد بالفعل او الامكان فلا تتحد ايضا بهذه الجهة
قوله ولو حمل العقود الخ لا يبعد ان يقال على ما ذكره المحقق ليس هنا ما يشبه الحمل في صورته ايضا بل انما هو مجرد عبارة
قوله والمتعلق الالتفاتين بامر واحد الخ لا يخفى انه على المذهب الذي نقله كما يمكن ان يتعلق ادراكان في زمان واحد من
نفس واحدة بامر واحد بان يتصور شيء بوجهه وبكنهه مثلا في زمان واحد فكذلك يمكن تعلق الالتفاتين ايضا وظ
ان اصحاب هذا المذهب يقولون بتعلق الالتفات الى ذي الوجه حقيقة كيف وهم يجعلون الافراد في القضية المحصورة
محكوما عليها حقيقة ومعلوم ان الحكم على الشيء حقيقة لا يمكن بدون الالتفات اليه البتة بل الظاهر انه على مذهب من لم

يحمل

يجعل ذا الوجه متصورا ايضا يحصل الالتفات اليه كما يحكم به الوجدان وما اورده المحشي عليه في فواتح الحواشي من انه يلزم
الالتفات الى المجهول المطلق فقد عرفت دفعه من انا لا نسلم انه مجهول مطلق بل معلوم بالوجه ثم ان المحقق في
الحديثة بعد ما ذكر انه لا يمكن تعلق الالتفاتين بشيء واحد في زمان واحد قال لا يقال ما ذكرته من عدم اجتماع الالتفاتين
من نفس واحدة مصادم لما تقرر من ان معنى الدلالة اللفظية انه كلما ارتسم في الخيال لفظ التفتت النفس الى
معناه فان النفس اذا كانت ملتفتة الى معنى وسمع في هذه الحال لفظا دالا عليه يلتفت لا محالة التفاتا اخر الى ذلك المعنى
فقد اجتمع التفاتان اليه لانا نقول انا سمع اللفظ يلتفت اليه فينقطع الالتفات الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويتذكر
وضعه لهذا المعنى اجمالا او تفصيلا ثم يلتفت اليه فقد انقطع الالتفات وحدث التفات اخر بعده انتهى وفيه
اما اولا فانا نجد بالوجدان بديهة انا كثيرا ما نشاهد شيئا ونلتفت اليه باعتبار المشاهدة واذا سمعنا في اثناء
المشاهدة اسمه لا ينقطع التفاتنا اليه باعتبار المشاهدة بل ذلك الالتفات مستمر اجزئي والانكار مكابرة ولو
تنزلنا عن ذلك نقول اذا فرضنا ان عندنا انسانا وسمع لفظ زيد مثلا اتفق لنا مشاهدته ففي هذا الان اما ان يحصل
لنا صورة واحدة والتفات واحد اليها او صورة واحدة والتفاتان او صورتان والتفاتان وعلى التقديرين الاخيرين
يبطل ما ذكره وعلى الاول يلزم اما القول بتوارد علتين على معلوم شخصي او تخلف المعلول عن العلة التامة والقول بان
علية سماع اللفظ لفهم المعنى والالتفات اليه او استقلاله في العلية مشروطة بعدم وجود علية اخرى لحصول المعنى
في الذهن او الالتفات اليه مكابرة ايضا ولو قيل بعد سماع اللفظ لا بد من مضي زمان يتذكر وضعه للمعنى اجمالا
او تفصيلا حتى يلتفت اليه كما يشعر به عبارته المنقولة فبعد تسليمه نفرض اتفاق المشاهدة عند انتهاء ذلك
الزمان واما ثانيا فلانا نعلم بديهة انا نحكم بان زيدا زيد والانسان انسان من غير ان نلتفت الى ان المدرك
بهذا الادراك هو المدرك بذلك ونحوه من التاويلات ولا يخطر تلك الامور بالبال اصلا فظهر انه لا محيد من القول
بتحقق الالتفاتين في زمان واحد الى شيء واحد ولا اقل من امكانه استمرارا وحدوثا وما اورده من لزوم كون
القضية جزئية وتحقق النسبة ولا يبعد ان يدفع بان الصورة الواحدة عند تحقق الالتفاتين في حكم الصورتين
وذلك يكفي في الحكم بالتثليث وتحقق النسبة والتغاير الصحيح للعينين قوله وايضا تعدد الالتفاتين الخ فيه
نظر اذ لو كان كذلك لما امكن الحكم بين امرين اذ لا بد في الحكم من الالتفات الى المحكوم عليه والمحكوم به على حدة
بديهة والالتفات السابق غير كاف فيه لا على ان الحكم على الامور النسبية والذهول عنها على ما ذكره المحقق ووجود الصورة
بدون الالتفات لا يجدي ح ولو كان هذا الحكم مشهورا بينهم على ادعاء فلو انما من الاغلاط المشهورة او التاويل

قال المحقق واذا انتفى تعددها الخ قد عرفت ما فيه وان تكثر الالتفات كاف فيه قال في الجديدة وكيف يكفي تكثر
الالتفات الى شيء واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الاخرة فاحدهما معروض
لها والاخر ليس معروضا لها بل مقيسا اليه وكيف يحصل الاعتبار الصحيح لكون احدهما معروضا والاخر مقيسا اليه
بمجرد تكثر الالتفات مع ان الملتفت اليه بكلا الالتفاتين واحد ولا تعدد فيه الا الالتفات غير مدرك ام وجعل
الصورة الواحدة من حيث معارضتها بالالتفاتين مع تصورين كلام خال عن حقيقة التحصيل كما لا يخفى فان التصور
هو الصورة الحاصلة ومعارضتها مع الالتفاتين لا يجعلها تصورين كما ان معارضتها للآنات والازمنة لا يجعلها تصورات متعددة
كيف والالتفات فعل من افعال النفس عندهم ومعارضته لا فعال للصورة العلمية لا يقتضي تعددها انتهى وفيه اما اولا
فلان تكون النسبة الموجودة في القضية عارضة لاحد الطرفين بالقياس الى الاخر خلاف ما حكم به العقل بالوجدان
وهما امرين بين سواء كانت ناقصة او تامة شبيهة بالمعاني الحرفية نعم الامور النسبية مثل الابوة والبنوة
ونحوهما كذلك لكن لا نسبة لها بتلك النسبة ولا الكلام في مرتبة منه واما ثانيا فلان بعد تسليم ما ذكره المانع
من ان يجعل بمجرد الالتفاتين تلك الصورة الواحدة معروضة ومقيسا اليها اذ للعقل ان يجعل تلك الصورة
باعتبار احد الالتفاتين معروضة وبالاعتبار الاخر مقيسا اليها وبالعكس لا يجري انه على تقدير تعدد الصورة
ايضا لا ان يجعل احدهما معروضة والاخرى مقيسا اليها وبالعكس من دون امر حاصل في الصورتين يكون سببا
لذلك فليكن الامر في الالتفاتين ايضا كذلك واما ثالثا فلان المراد بجعل الالتفات الصورة الواحدة تصورين
ليس انه يجعلها تصورين حقيقة بل انه يجعلها في حكم التصورين مع ان حمله على حقيقته ايضا ليس بعيد اذ
المراد بالصورة ليس الصورة الحاصلة بل ملاحظة المعقول لا شك ان الالتفات ملاحظة فعند تحقق الالتفاتين
يتحقق تصوران نعم الصورة واحدة لكنها في حكم الصورتين ودعوى ان النسبة لا بد فيها من تعدد الصورتين
حقيقة غير مسموعة وما ذكره من ان الالتفات فعل غير ملتفت اليه اذ الالتفات ليس الا الملاحظة والملاحظة
لا تلاحظ كيف والمحقق نفسه جعل الملاحظة فيما سبق وجودا ذهنيا للملحوظ حيث حقق ان ظرف الاتصاف
بالموجود هو الذهن لانه يلاحظ الماهية معراة عن جميع الوجودات حتى ان هذه الملاحظة والملاحظة
وجود ذهني ففي هذا الوجود غير مخلوط بالوجود ام فيكون ظرفا للاتصاف على ما مر مفصلا فتدبر **قال** الشارح
معنى الحمل ان المتغايرين الخ قال المحقق في الجديدة قيل في تحقيقه بحث اما الاول فلان التغاير بحسب المفهوم غير لازم
في صحة الحمل اما اولا فلان في حمل الشيء على نفسه ضرورة وما قيل عليه انه غير جائز سواء كان بالايجاب او بالسلب

لامتناع

لامتناع تعقل النسبة هناك فقد عرفت اندفاعه واما ثانيا فلان حمل الجزئي الحقيقي على نفسه جائز على ما صرح به الشيخ
في مواضع من كتب الشفاء والمفهوم منه نفي خلافه واما في الثاني فلان لو كان الحكم باتحاد الذاتين اعني ما صدقا عليه
ما فسر به بعض ما اشتهر بين المتأخرين من ان المراد من الموضوع الافراد ومن المحمول المفهوم فان كليهما سواء على هذا التفسير
بل الحمل الايجابي هو الحكم باتحاد المتغايرين بحسب الاعتبار والملاحظة سواء كانا متغايرين في المفهوم او لم يكونا بان يعتبر
ذلك في نفس الامر ثم رد على ما ذكره في الشق الاول بان من البين ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين مدركين لا بين
الشيء الواحد المدرك بادراكين واما ثانيا ثم ان حمل الجزئي الحقيقي على ذاته بدون تغاير الموضوع والمحمول جائز فقد عرفت
ما فيه سابقا وان الظاهر ان تعدد الالتفات كاف في صحة الحمل نعم يمكن دفع ما ذكره القائل بانه يجوز ان يكون مراده
من التغاير بالمفهوم اعم من التغاير الحقيقي والحكمي فيكون تعدد الالتفات والادراك بمنزلة تعدد المفهوم ثم ان
ما ذكره ثانيا ليس وجها عليحدة بل هو داخل في حمل الشيء على نفسه ولو حمل على ان مراده ان الجزئي الحقيقي ليس له ذات
سوى المفهوم ثم ان ما ذكره ثانيا فلم يكن ايرادا على الشق بل على الشق الثاني كما لا يخفى واجاب عما ذكره في الشق الثاني
بان ما ذكره انه تفسير لمطلق الحمل وما ذكره من ان المراد بالموضوع هو الافراد انما هو في القضية المتعارفة فقط
هذا ما اشار اليه في هذه الحاشية بقوله لما اراد تعريفه على وجه يتناول الحمل المتعارف ثم نقل الاعتراض
عليه بان الامر المعتبر في المطلق معتبر في سائر اقسامه فكيف يعتبر في مطلق الحمل ما لا يكون معتبرا في الحمل المتعارف وقال
بالالزام ان ما ذكره انه غير جار في المتعارف فان الموضوع والمحمول فيه ايضا متحدان ذاتا بمعنى ان ما هو ذات الموضوع
هو بعينه ذات المحمول بمعنى ان شيئا واحدا ذات هذا وذات ذاك لا ان الذاتين متحدان كما تخيله والحاصل ان الحكم
باتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الذات يشمل ما اذا حكم بان ذات هذا ذات ذاك فيكون الحمل ضروريا على ما ذكره
وغير متعارف وما اذا حكم بان ما يصدق عليه هذا المفهوم اي الموضوع يصدق عليه ذلك المفهوم اي المحمول فيكون الحمل متعارفا
واعم من الضروري وغيره وما اذا حكم بان ما يصدق عليه مفهوم المحمول اي ما نصدق عليه مفهوم الموضوع فيكون
ايضا اعم من الضروري وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم **قوله** وفيه بحث اما اولا فلان هذا التعريف كما قد ظهر بما نقلنا
عن المحقق في جوابه ادرد على الشق الثاني المذكور انما ما يندفع به هذا البحث **قوله** واما ثانيا فلانه الخ قال المحقق في الجديدة
بعد كلام ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال الاولى تفسير الحمل بهذا المعنى اعني المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا ليس بعام
للحمل في القضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم فيهما على ما صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك
المعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلان موضوع القضية الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له

صدق فلا يتصور الاتحاد بالذات لا نقول لا باس به لنا فالمقصد تفسير الحمل المعتبر في العلوم ولا شك ان الحمل الذي
في القضية الطبيعية والشخصية ليس معتبرا في العلوم واعترض عليه بان الجزئية لا بأس في الحمل والصدق وعند القدماء
وشرذمة من المتاخرين فالقوم في ذلك معتمدا في بيان ذلك على الابيح التعويل عليه وما يدل على جواز حمله ان الحمل
كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ولا شك ان الاتحاد للجانبين فاذا اتحد زيد مع الانسان وصدق زيد انسان وجب
ايضا كون الانسان متحدا مع زيد وصدق بعض الانسان زيد اقول لا ريب في جواز حمل الجزئي الحقيقي كما فصلنا في
تعليقاتنا وقد صرح به الفارابي في المدخل الاوسط وجعل الحمل اربعة اقسام حمل الجزئي الحقيقي على الجزئي الحقيقي
وحمل الجزئي الحقيقي على الكلي وحمل الكلي على الكلي وحمل الكلي على الجزئي الحقيقي ومنشأ وهم السائل انه فهم من الاتحاد ان يكون
للموضوع والمحمول كليهما فردا وافرادا بعينه صادق عليه ولا يندفع ذلك الا بنفيهم بالقدر الذي ذكره المعترض من ان اتحاد احدهما
الاخر يستلزم اتحاد الاخر به لان زيدا وان اتحد مع الانسان في الوجود ليسا متحدين في الفرد لان الفرد لزيد بل الذي يحسم
لمادة الشبهة ان المراد بالاتحاد بالذات ان يصدقا على ذات واحدة سواء كان فرد الاولى زيد مثلا يصدق على نفسه
بالوجه الذي عرفت ويصدق عليه الانسان ايضا فهما متحدان في الذات بهذا المعنى وقس عليه موضوع الطبيعة واما
ما ذكره المنقول عنه في الجواب ففي سقوطه ظاهر لان الكلام في مطلق الحمل كما لا يخفى انتهى وبما نقلنا يندفع ما ذكره المحشي
لكن في الكلام المحقق شيء هو ان ما ذكره الشارح في التعريف ليس الا الاتحاد فيما صدق عليه فايراد السائل ليس
الا ان موضوع الطبيعية والشخصية لا يصدق على شيء فكيف يتصور اتحاد الموضوع والمحمول فيما صدقا عليه
ولما بين المعترض ان الجزئي يصدق على شيء اندفع ايراده فالقول بانه لم يحسم مادة الشبهة بما ذكره المعترض
لا وجه له نعم لو قيل انه لم يحسم لبقائها في الطبيعية لكان متجها لكن المعترض كانه لم يتعرض للطبيعية لظهور الامر فيها
واعتمادا على ما ذكره سابقا من ان حمل الشيء على نفسه ضروري قوله بل وجب عدم التخصيص الخ مراده ان الشارح عرف
الحمل المتعارف لكن لم يعترض بتخصيص الموضوع بالذات والمحمول بالمفهوم اعتمادا على ما حقق في موضعه ومع لا محذور في
خروج الطبيعية والشخصية ومثل بعض النوع انسان وبما نقلنا عن المحقق ظهر سقوطه اذ ظاهر ان الغرض ههنا
تصحيح الحمل مطلقا بحيث يندفع عنه الاشكال المشهور والتخصيص بالمتعارف مما لا وجه له سيما مع امكان توجيه الكلام
بحيث ينطبق على جميع المواد كما عرفت فتدبر قال المحقق ولا يحسم مادة الشبهة الا بان يقال قد عرفت ان التغاير
بالمفهوم غير لازم بل يكفي فيه التغاير بحسب الاعتبار ثم يرد على ما ذكره من تعريف الحمل وتصحيحه انا اذا قلنا وجود زيد
وجود الانسان او وجود الاعمى فقد حمل الوجود وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لانا اعتبرنا تارة بعنوان كونه

وجود

وجود زيد وتارة بعنوان كونه وجود الانسان مثلا لكن لا اتحاد بينهما بحسب الوجود وهو ظاهر الا ان يقال هذا التعريف
لما سوى حمل الشيء على نفسه اذ الغرض من هذا الكلام دفع الاشكال المذكور ولا اشكال في حمل الشيء على نفسه حتى
يتوهم ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين وقد دفعه بالاعتبار التغاير بالاعتبار فعلى هذا مطلق الحمل هو الحكم باتحاد
المتغايرين مفهوما في الوجود والذات والثاني في حمل الشيء على نفسه والاول فيما سواه وفيه تأمل والصواب ان يقال
الاتحاد في الوجود بل يريد به اعم من الاتحاد في كون الواقع ظرفا لوجودهما او لنفسهما فافهم قال المحقق لا نم انه لا اتحاد ههنا
اصلا ولا يخفى ان ما ذكره من ان زيدا مثلا اذا وجد فذاته موجودة بوجوده بالذات وعرضياته موجودة بالعرض كلام
صحيح وما اورد عليه من ان اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناء على ان الوجود معنى واحد
يتكثر بتكثر الموضوعات كما صرح به المصنف فوجود زيد مباين وجود عمرو بالاضافة اليهما الا ان وجود كل منهما متعين
في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة حتى يصح ان يقال هذا الوجود الموجود واحد وذلك الموجودات متعددة واذا
كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا
مع زيد في الذات كما حسبه لم يكن وجود زيد وجوده ايضا يمكن دفعه بان الكلام اما في العرضيات او في الذاتيات فان
كان في العرضيات فالامر سهل اذ وجود المعروض لما كان منسوبا بالعرض فغايرته مع العروض مفهوما وذاتا لا ينافي صحة
ومعنى الذات معنى ما صدق عليه اذ هو ليس مراده هنا فليس مانع من ذلك وكذا كون الوجود مفهوما اعتباريا انتزاعيا
متكثرا بتكثر الموضوعات وهو ظاهر وان كان في الذاتيات فهي ان كانت مغايرة للذات بحسب المفهوم والمعنى وبتراى
بحسب الجليل من النظر انه لا يعقل اتحادهما في الوجود بالذات بناء على انتزاعيته وتكثره بتكثر الموضوعات لكن عند
المتأمل البصيرة لذلك الا يأبى العقل من ان ينتزع من معنيين متغايرين وجود واحد بالذات الا يرى ان اجزاء الجسم
المتصل متغايرة مفهوما ومعنى وينتزع من جميعها وجود واحد بالذات وهذا التنوير وان كان سندا ظاهرا يمكن ابطاله
بان تغاير اجزاء الجسم ليس بالمفهوم والمعنى بل المفهوم من جميعها ليس الا مهية الجسم وتغايرها انما هو بحسب التشخصات
الوهمية وتلك التشخصات ليست موجودة في الخارج والحاصل انه ليس الموجود في الخارج الا مهية الجسم متشخصة
بتشخص خاص والعقل لا يحللها الى معنيين متغايرين بل الى اجزاء هي بعينها مهية الجسم مع تشخص وهي غير موجودة في
الخارج لكن اصل المنع باق بحاله ولا يبعد ان يسند ايضا بالحركة القطعية في الكيف سواء قلنا بوجودها في الخارج او لا
اذ لا شك ان ههنا كيفا ممتدا غير قار موجودا بوجود واحد مع ان العقل يحلله الى انواع مختلفة بحسب الشدة والضعف
بناء على ان الشدة والضعف مستند الى الفصول وظاهر ان الانواع المختلفة معان متغايرة فتلك المعاني المتغايرة

موجودة بوجود واحد سواء كان في الخارج او في الذهن اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى وبالجملة موجودية المعاني المختلفة
بوجود واحد في الجملة مما لا ينقبض العقل عنه وسيجيء لهذا مزيد تحقيق في مبحث الماهية ان شاء الله لكن حكمه بان معنى
الحمل هو الاتحاد مطلقا سواء كان في الوجود او في النوع او في الجنس او غيرها على ما فصله لكن المتعارف منها هو الاتحاد
في الوجود وان حمل الذاتيات والعرضيات كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد في الوجود في الذاتيات بالذات وفي العرضيات
بالعرض منظور فيه لانا نعلم بديهة ان معنى حمل شيء على شيء لا يختلف بالنسبة الى الاتحاد في الوجود وغيره ولا يعقل منه الاتحاد
الموضوع مع المحمول ولا يتصور من الاتحاد الا كون هذا ذاك الا كون هذا ذاك في امر من الوجود وغيره وبالجملة المستفاد
من الحمل والاتحاد كون هذا ذاك باعتبار نفسه لا كونه ذاك في امر هو لوازمه منها ذلك المعنى كما يحضر باسم الجوهر
ونوع من المسامحة وكان مال الاول ان هذا المعنى في هذا وذاك واحد مثلا اذا قلنا زيد عمرو اي في النوع او في الوجود
او غيره كان مجازا وكان مرجعها الى ان نوع زيد وعمرو او وجودهما او غيرهما واحد وانكار ذلك مكابرة صريحة والاتحاد
في الوجود تابع للحمل والاتحاد الذي ذكرنا لا انه عينه الا يرى ان المحقق اعترف بمغلطة حيث قال اذا اذا وجد شيء
فقد وجد الانسان والحيوان وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض
الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث انه فلذلك بحسب وجودها الى تلك الامور
بالعرض فاذا كان الاعمى مثلا لا اتحاد مع زيد وعمرو من افراده في الوجود بل اتحاد مع اشياء اخرى من غير افراده
من معان اخرى غير الوجود كالمفهومية والعرضية ونحوهما فلم يسر الحكم على الاعمى الى زيد وعمرو ولم يسر الى تلك الاشياء
سيما على رايه من ان الحكم على المفهوم ويسري الى الافراد وان الاتحاد بالعرض اتحاد بالمجاز كما يظهر من بعض كلامه والقول
بان الاتحاد في الوجود هو الفرد المتعارف من افراد الاتحاد غير مجد هنا كما لا يخفى فقد استبان بما ذكرنا ان الحمل والاتحاد
الحقيقي هو كون هذا ذاك في الذات والمعنى اي المفهوم والماهية لكن قد يكون ذلك الاتحاد بالذات كما في حمل الذاتيات
وقد يكون بالعرض كما في حمل العرضيات والاتحاد في الوجود تابع لذلك فان كان الاتحاد المذكور بالذات كان الاتحاد في
الوجود ايضا بالذات وان كان بالعرض فبالعرض وليس المراد بالعرض المجاز بل هو نحو آخر مقابل الذات فافهم فان قلت
فعلى هذا كيف يدفع الشبهة المشهورة من ان احد الطرفين ان كان عين الاخر لزم حمل الشيء على نفسه وان كان غيره
لزم اتحاد الاثنين وهو باطل بالبرهان المذكور في موضعه قلت الحمل على ثلثة وجوه الاول حمل الشيء على نفسه مثل زيد زيد و
بعض النوع انسان ونحوهما والثاني حمل الذاتيات مثل زيد انسان والثالث حمل العرضيات نحو زيد كاتب ولا اشكال
في الاول سوى ان الحمل نسبة والنسبة تقتضي التغاير بين المنتسبين وقد قدمنا ان الحكم لا يلزم التغاير اما في المحكي

او في الحكاية ولا قرار بل ليس في المحكي الا الوحدة والثاني مسلم ويكفي فيه ما تصور زيد بعنوانين على ما هو راي المحقق
او الالتفات اليه بالتفاتين على ما هو الظاهر عنده كما مر وكذا لا اشكال فيه ايضا اذ البرهان المذكور في بطلان اتحاد المتغايرين
لم يدل سوى اتحادهما حقيقة واما الاتحاد بالعرض فلا كما لا يخفى واما الاشكال في القسم الثاني من حيث لزوم الوحدة في
المحكي لا من حيث لزوم التغاير في الحكاية اذ هو حاصل فيه ضرورة وسنتكلم ان شاء الله في دفعه في مبحث الماهية وبما ذكرنا
ظهر ان الاولى في تقسيم الحمل الى حقيقي وغيره والحقيقي ينقسم الى قسمين ما بالذات نحو زيد انسان وما بالعرض نحو زيد كاتب
وغير الحقيقي ما لا يجيء بحيث كقولك زيد عمرو مثلا في الوجود او في النوع او في البياض او في الاب وغير ذلك من الامور
الغير المتناهية وان التقسيم على النحو الذي ذكره الشيخ ليس بجيد كما لا يخفى قال المحقق وكان الوحدة على جهات
شتى الخ قد عرفت ان الوحدة في النوع والجنس ونحوهما ليس حملا حقيقيا بل هو حمل مجازي وان الحمل الحقيقي هو الاتحاد
في المفهوم والمعنى اما بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود ايضا من اقسام الحمل المجازي لكنه تابع للحمل الحقيقي لا
انه لا ان الحمل حقيقة هو الاتحاد في امر سواء كان الوجود او غيره والاتحاد في الوجود اشهر افراده نعم لا يبعد ان يكون الاتحاد
في الوجود اشهر افراده المجازية لا كونه فرد الحقيقة فلا تذكر قال المحقق بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد في الوجود
الخ ليس كذلك بل معناه مطلق اتحاد المعنيين سواء كان بالذات او بالعرض قال المحقق فان اريد مطلق الاتحاد الخ
اريد مطلق الاتحاد الحقيقي لم يصدق الا باتحاد المعنيين سواء كان بالذات او بالعرض ولم يصدق بالاتحاد في الوجود
وغيره نعم لو اريد مطلق الاتحاد سواء كان حقيقيا او مجازيا يصدق باي نحو من انحاء الوحدة توجد بينهما كل ذلك ظ
بما قررنا قال المحقق والمعلوم معلوم بالنفس فيما انه لما تقرر ان المعدوم لا يثبت له شيء حتى نفسه فالمعلوم معلوم بنفسه
بالاعتبار الاول بشرط كونه موجودا وموجوديته كما هو في الذهن وظ انه بشرط كونه موجودا في الذهن يصدق انه
معلوم بالنفس بالاعتبار الثاني ايضا الان يقع بانفكاك المعلومية عن الوجود الذهني كما هو صورة الوجود في الخيال
والحافظة فافهم قال الشارح لا يمكن اتحادهما بحسب الذات اعترض عليه السيد بانه قد جوز الشارح اتحاد ذات العرضين
اعني ما صدقا عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج والاخر معدوما فيه حيث صرح بجواز حمل الامور العقلية المعدومة
في الخارج على الموجودات الخارجية وحكم بان معنى الحمل هو ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا وذلك ان نقول
اذا جاز اتحاد الذاتين مع كون احدهما موجودا والاخر معدوما فلم لا يجوز اذا لم تغايرا في الوجود ولا بد لنفي ذلك
من دليل انتهى وفيه بحث لان الايراد الذي نقله الشارح كان على المعترض كان منصبه الاستدلال وجواب الشارح له
في قوة المنع فحاصله انه يجوز ان لا يكون الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اي ما صدقت هي عليه

يصدق عليها تعريف الحمل اي كون المفهومين المتغايرين متحدين ذاتا مع انه لا حمل بديهة فطالبته بالدليل على ما ذكره
خارج عن قانون التوجيه هذا وقد اجاب المحقق عن الاعتراض المذكور في الجديدة بقوله اقول هذه عبارة غريبة و
مطالبة عجيبة لانه بمنزلة ان يقال اذا كان وجودهما اثنين فلا يجوز ان يكونا واحدا لا بد لنفي ذلك من دليل ثم
ذكرت انما جوزت اتحاد الطرفين في الذات مع كون احدهما موجودا والاخر معدوما اذا كان الاخر موجودا
بالعرض كالاعمى مع زيد فان زيدا موجود بالذات والاعمى وان لم يكن موجودا بالذات لاشتماله على العدم فهو موجود
بوجود زيد بالعرض واللازم من ذلك انهما اذا كانا متغايرين في الوجود بحسب الذات لكنهما متحدان فيه بالعرض
يصح الحمل وبطلان ذلك ثم الاعتراض ان الاسود موجود بالذات بوجود متاخر عن وجود الثوب بالذات ضرورة ان
وجود الاسود يتوقف على وجود الثوب بل قد يكون متاخرا عنه بالزمان فيتغايران قطعا في الوجود بالذات مع انه
يصح حمله على الثوب لان الاسود موجود بوجود الثوب بالعرض ثم نقل اعتراضا عليه بان ما ادعاه من انه انما
جوز ذلك في صورة يكون الاجزاء موجودة فيها بالعرض غير تام اذ هو مخالف لما نص عليه الشارح من ان صدق الحكم هناك
ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الاخر فيه واجاب عنه بان الشارح ما ذكر ان صدق الحكم هناك لا يكون بمطابقة الخارج
اصلا بل ذكر اولا انه لا يجب فيه المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج
قد يكون مطابقا للخارج كما في قولك زيد اعمى وما نسبه الى نص الشارح خلاف ما نص عليه الشارح وفيه نظر اما اولا فلان
ما ذكره من انه عبارة غريبة ومطالبة عجيبة ليس كذلك اذ ليس مطالبته سوى انه لم لا يجوز ان يكون المتغايران
وجودا متحدين ذاتا اي صدقا عليه كما جوزت ان يكون المعدوم والموجود متحدين ذاتا بالمعنى المذكور ولا يمكن
ان يقال من قبل الشارح ان الاتحاد في الذات اي فيما صدقا عليه هو الاتحاد في الوجود حتى يكون مطالبته بمنزلة ان يقال
المتغايرين في الوجود لم لا يجوز ان يكونا متحدين فيه اذ لو كان كذلك لما صح عنه الحكم بان احد طرفي الحمل قد يكون
معدوما مع اعتقاده صحة هذا التعريف ايضا كيف يتاتى منع رده للتفسير الذي نقله من ان الحمل اتحاد المفهومين
المتغايرين بحسب الوجود وقبوله للتفسير الذي ارتضاه مع كون معناهما واحدا وغرض المعترض انما هو الالزام
على الشارح فلا يجدي رجوع الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود بحسب الواقع والتحقيق واما ثانيا فلان ما ذكره
من ان الشارح انما جوز ان يكون احد الطرفين موجودا والاخر معدوما اذا كان موجودا بالعرض ليس بصحيح لما ظهر من انه
لو كان منظور الشارح ذلك لما صح رده للتفسير الثاني وقبوله للتفسير الاول سيما اذ الان الاولى حمل العدميات على
الموجودات الخارجية كما فعله وهو ظ واما ثالثا فلان ما ذكره من جواز حمل الاسود على الثوب مع كونه موجودا بوجود

مغاير

مغاير للثوب بالذات يكون ح مؤيدا للمعترض على الشارح لا دافعا له لما عرفت من انه غافل من الاتحاد في الوجود بالعرض
فلزم عليه جواز كون الامور المتغايرة في الوجود متحدة بحسب الذات اذا صدقت عليه كما ان الواجب ح ان يقول
في جواب الايراد المذكور ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا اتحدت فيما صدقت عليه يصح الحمل سواء كانت متغايرة في
الوجود او متحدة ولا يلزم عدم صحة الحمل عند التغاير في الوجود لان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب
الذات كما ذكره واما رابعا فلان ما ذكره المعترض من ان ما ادعاه مخالف لما نص عليه الشارح من ان صدق الحكم هناك
ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الاخر فيه اشارة الى ما ذكره الشارح هاهنا في الرد على التفسير الثاني من ان العدميات
تحمل على الموجودات الخارجية مع انه لا اتحاد بينهما في الوجود الخارجي ومراده بمطابقة الخارج الاتحاد بحسب الوجود
في الخارج بقرينة المقام واما المناقشة في العبارة فسهل وليس اشارة الى ما سبق في بحث ان مطابق الحكم حتى يرد عليه
ما اورده في الجواب على هذا يكون حاصل الاعتراض الذي نقله ما ذكرنا في الايراد الثاني فتدبر قوله اشارة الى انه قد يكون بديهيا
اقول الظاهر انه قد يكون بديهيا وقع للمحشي في المقام غفلة اذ الكلام في حمل الشيء على نفسه والملحوظ ليس الا حمل زيد على
ما اشعر به قول المحقق يعني اتحادهما في زيد المنكر واعتبار المحقق الملحوظ في احد الطرفين وفيها باعتبار انه …
انه لا يمكن الحكم به دون تعدد في المدرك كما اشار اليه المحشي بقوله ولا شك انه بديهي التنبه على ما قال المحقق ولذلك
يكون مثل هذا الحمل بديهيا وحكم هاهنا بانه قد لا يكون بديهيا بناء على تقديره ان يقال ان زيدا زيد في الخارج كما …
به بقوله لا في خارج الذهن اذ كون زيد زيدا في الخارج موقوف على وجوده في الخارج ويمكن ان لا يكون زيدا وقد يكون
بديهيين وقد صرح به في حاشية الحاشية وكانه لم يصل الى المحشي والى مثل ان المراد ان الحكم باتحاد زيد مع نفسه
في الذهن ضروري البتة في الخارج بديهيا وقد لا يكون بديهيا كما اذا لم يكن وجوده فيه بديهيا والخلط الذي اعتبره
لتصحيح الحكم بزعمه وليس المنظور الحكم باتحاد الموصوف بتلك الصفة مع الموصوف بهذه الصفة على ان يكون الصفة
ملحوظة اذ مثل هذا لا يسمى في الاصطلاح حملا للشيء على نفسه مثل ان يقال زيد الكاتب زيد الشاعر والمحشي اعتقد انه كذلك
ولذلك احتاج في توجيه كلامه قدس الى ما ذكره فقد غفل عن ان المحقق ذكر ان هذا القسم الثالث هو الذي يسمى حمل الشيء
على نفسه وظن ان ما اعتبره المحشي لا يسمى في الاصطلاح حمل الشيء على نفسه وعن ان الحكم عليه اولا بان مثل هذا الحمل يكون
بديهيا ويستدركه اخرا بان البداهة مطلقا انما يكون اذا كان الحكم بالاتحاد في الذهن واما اذا كان الحكم بالاتحاد في الخارج
فقد يكون بديهيا وقد لا يكون على ما فصلنا وما ذكره في حاشية الحاشية وبالجملة قد وقعت له غفلة عظيمة سيما اذا
وصلت اليه حاشية الحاشية فان قلت لا شك ان نحو زيد الكاتب زيد الشاعر قسم من الحمل وجهة الاتحاد ليس

ثالثا وليست ايضا الموضوع وحده او المحمول وحده وعلى ما ذكرنا لا يكون داخلا في القسم الثالث الذي ذكره المحقق بتقريره
فتم من المحال من الحصر فلا بد من اخذ القسم الثالث بحيث يشمل هذا النوع وبستقيم كلام المحشي قلت لم يتعارف فيما اذا
كان الملحوظ هو الصفة ان يقال زيد الشاعر زيد الكاتب مثلا بل يقال زيد شاعر كما نبه بقوله ونحو ذلك وقس عليه زيد زيد الانسان
ونظايره ولما لم يكن متعارفا لم يدرجه في الاقسام مع انه لا يبعد ان يقال انه مندرج في القسم الثاني الذي ذكره لان
اذ الجزء بقي على بقايا الكل فيصدق ان جهة الاتحاد اثر ان الملحوظ على هذا يندرج ما ذكره المحقق ايضا في القسم الثاني
لا انك قد عرفت ان اعتبار الخلط لتصحيح الحكم بزعمه وليس الملحوظ الا ذات زيد فقط فتدبر **قوله** فيما اذا قيد الذات ثم فيه
نظر اذ على تقدير ان يكون التقييد في جانب الموضوع فقط ايضا لا يلزم ان يكون بديهيا على النحو الذي فهمه مثلا اذا قلنا
زيد الشاعر زيد لا يجب ان يكون هذا الحكم بديهيا اذ يجوز ان لا يتصف زيد بالشعر فلا يصدق زيد الشاعر والمتكلف
ارجاع هذا الايراد الى ما اورده بقوله تم **قوله** لا يخفى انه الى نوع المثال المذكور المثال الاخير الذي ذكره المحقق مما اعتبر
فيه الخلط في الطرفين ونوعه ما يكون الخلط فيه في الطرفين وحينئذ ما يكون الخلط في جانب في طرف واحد اي الموضوع على
ما اعتبره   واما بعيد ان يجعل نوعا قد عرفت المراد من خصوص المثال وانه اذا كان الحكم فيه بالاتحاد في الذهن يكون بديهيا
البتة واذا كان الحكم بالاتحاد في الخارج فقد وقد **قوله** ثم لا يخفى انه قد عرفت ان المحقق في الحكم بعدم البداهة نظرا الى
هذا وقد صرح به في حاشية الحاشية بل كلامه في اصل الحاشية ايضا صريح في ذلك حيث قال في قاطيغورياس الذهن ثم لا يخفى
انه يكفي في عدم كون الحكم بثبوت الشيء لنفسه دائما ضروريا سواء كان بمعنى المقابل للامكان او بمعنى البداهة استلزامه
للوجود اذ لا انه اذا كان الوجود لازما لا يكون الحكم به دائما ضروريا بالمعنيين بديهة ولا حاجة فيها الى التمسك
بتقدم مطلب هل البسيطة على مطلب هل المركبة وكون ثبوت الشيء لنفسه فرعا لثبوته في نفسه مع انهما ممنوعان
وعلى تقدير تسليمهما ايضا لا نسلم ان بداهة الموقوف يتوقف على بداهة الموقوف عليه الا يرى ان الحكم بكونه بديهيا
مع عدم بداهة نقض لا خلاط الان يقال معنى توقف مطلب هل المركبة على مطلب هل البسيطة توقف التصديق
بطلب الاولى على التصديق بطلب الثانية لكن يبقى الكلام ح في المقدمة الاخرى **قوله** وفيه انه قد ثبت ح وجوبها
وجودها في انفسها بديهي لا مجال الانكاره وايضا لم يفرق ح بينها وبين الاعتبارات لاشتراك الثبوت الذاتي
في الجميع مع ان الفرق بينهما ضروري **قوله** ولا يخفى ان هذا اظهر لكن انه سقط من القلم التوجيه الذي ذكره السيد الشريف
لهذه العبارة وهذا اشارة اليه وحاصله ان المراد بكون وجود العرض في نفسه عين وجوده في موضوعه ان الاشارة
الحسية الى الموضوع عين الاشارة الى العرض ولا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ لا يحتمل هذا التوجيه امر نفسه هو حتى

صح

صحيح لا خدشة فيه والمراد بما حمله المحقق اما ما ذكره بقوله الا ان يحمل كلام الشيخ ح وفيه بعد اذ ليس كلام المحقق ناظرا
اليه واما هو توجيه ذكره المحقق وهو مع ما فيه كما ذكره وذكرنا لا ينطبق عليه كلام الشيخ ايضا واما ما سيجيء من المحقق
بقوله فان تلك الاعراض بعينها موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها وما قيل الترقي في هذا الكلام لم يبعد صحته
اذ يمكن ان يقال ان الاعراض بعينها بسبب الوجود في الموضوع موجودة ويمنع توقف القيام في الامور الخارجية ايضا على
وجود القائم في نفسه ويمكن تطبيق الكلام الاول المنقول عن الشيخ ايضا عليه لكن ما بعد الترقي الظاهر لم يوجد صحته
اذ الظاهر ما ذكره المحشي ان الوجود في نفسه الوجود للغير حقيقتان متباينتان وان كان يحمل كلام الشيخ عليه ليس ببعيد
قال المحقق ومستغنا الوجود لا ظهر هذا الكلام من الشيخ انه قايل بوجود الوجود وهو منافي لما صرح به في مواضع من
المعقولات الثانية وحمله على انه ليس محتاجا الى الوجود حتى يكون موجودا بناء على انه ليس بموجود بعيد جدا الا انه
يقال ما حكم بكونه من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية هو الوجود المطلق وما جعله موجودا هو الوجود الخارجي الخاص
غير ان القول بتحقق الوجودات الخاصة وكونها موجودة بانفسها ومع ذلك كانت اعراضا قائمة بالماهية مما لا مساغ
له في نظر العقل الصحيح وانه من الامور الواهية **قوله** والحاصل ان الموجودية عين الوجود ح فيه نظر اذ المراد بالوجود
ان كان هو المعنى المصدري فسلم ان الوجود والموجودية واحد لكن هذا الحكم مشترك بينه وبين جميع الاعراض مثل القيام
بالمعنى المصدري والضرب والحركة ونحوها هو القائمية والضاربية والمتحركية وغير ذلك وقس عليها السواد والبياض
ايضا نعم لم يتعارف في السواد والبياض ونحوهما حملها على المعنى المصدري وان اريد به الحاصل بالمصدر فكونه عين الموجودية
غير معقول كما قال القايل ان النسبة غير الطرفين بل لا نزاع له قيامها بالماهية في نفس الامر كما صرح به المحقق في مواضع كثيرة
وحكمه حكم السواد والبياض من دون تفرقة سوى انهما موجودان في الخارج وهو ليس بموجود فيه بناء على اعتباريته وان
الموجودية باعتبار قيامه سواء كان عينه او مترتبة عليه كما ان الاسودية ايضا اما عين قيام السواد او مترتبة عليه اما
رايت ان المحقق كم شنع على السيد حيث قال ان القضية التي محمولها الوجود لا يحتاج الى رابطة ولو كان الوجود هو
الموجودية لكان ما ذكره السيد صحيحا مطابقا للامر في نفسه فما وجه التشنيع عليه   وبالجملة الفرق بين الوجود والسواد
مما لا يجده العقل السليم سوى انه اعتباري والسواد موجود في الخارج الا كون الاتصاف فيهما بنحوين فلا نعم لو لم يقل
احد بان الموجودية بقيام الوجود بل باعتبار العلاقة بالوجود الحقيقي كما هو ذوق المتالهين او بنحو اخر على ما هو راي
الصوفية لكان مسلكا اخر ومناطا غير ما نحن فيه ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ ايضا عليه حيث حكم بكون عرضا هنا
ثم لا يبعد ان يحمل كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا يكفي في الابيضية اي نسبة البياض والجسم لا يكفي فيها بل لا

من وجودها بخلاف الموجودية اذ لا يحتاج فيها الى وجود الوجود و وجود المهية اما الموجود فلانه لا يحتاج الى الوجود
حتى يكون موجودا بل وجوده بنفسه واما المهية فلانه لا يلزم ان يكون موجودة قبل حتى يصير موجودة بل موجوديتها
عين نسبة الوجود اليها على ان قولهم ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرعا لثبوته في نفسه وعلى هذا يكون حاصل الجواب
الذي ذكره الشيخ عن السؤال الذي نقل ان الوجود موجود بمعنى ان حقيقته انه موجود اي موجوديته باعتبار
قيامه بنفسه لا باعتبار قيام وجود اخر به كما يقولون في الضوء القائم بذاته انه مضيء وقوله فان الوجود هو الموجود
اي الوجود والموجود واحد وهذا التوجيه وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب لكن ما تفرع عليه بقوله فالوجود
الذي للجسم هو موجودية الجسم مما لا يلايمه مع ما فيه مما اشرنا اليه انفا من موجودية الوجود الى من بنفسه مع كونه عرضا
قائما بغيره الى غيره الى انه كما لا يخفى واما ما ذكره المحشي في توجيه الجواب فبعيد جدا اما اولا فباعتبار ارجاع الضمير واما ثانيا فلان
القائل كلامه في اعتبار شيء الموجودية لا اعتبار نفيه وهو ظاهر واما ثالثا فلانه على هذا لم يظهر حقيقة الجواب اذ كون الوجود
موجودية الجسم لا يظهر منه موجوديته وعدم موجوديته فالسؤال باق بحاله بعد الآن بقي معلوم ضرورة ان الموجودية
ليست بموجودة وفيه تكلف مع هذا كله فيه ما عرفت ثم هذا التوجيه لا يلايمه ما فرعه عليه من قوله فالوجود الذي
للجسم هو موجودية الجسم وبالجملة كلام الشيخ في هذا المقام غير منقح جدا ويبعد من مثله مثله الا ان يكون المقام لدقة
متعاليا عن فهومنا القاصرة او يكون كلامه مرموزا مصونا عن هذه الحقايق العلية عن اطلاع كل احد عليه **قال المحقق**
بل هي عين وجوده يعني ان المهية تصير بنسبة الوجود اليها اي بقيامه بها موجودة بل قيام الوجود اي الحاصل بالمصدر بها
عين وجودها بالمعنى المصدري اي الموجودية والى اصل ان الوجود وكذا غيره من الصفات لها قيام بموصوفاتها والموجودية
وغيرها من الاسودية والابيضية ونحوها اما عين ذلك القيام او ما يترتب عليه كما اشرنا اليه سابقا والظاهر انها عين على
ما حمله المحقق بكلمة الترقي هذا اوفق على هذه العبارة فظهر بها **قوله** ينبغي ان يحمل الكلام الخ اي لم يظهر لهذا التوجيه محتمل الا
ان يحمل على ما يفهم من ظاهر كلام الشيخ ان الوجود هو الموجودية وهو مع ما فيه كما عرفت بعيد عن هذه العبارة جدا اذ ظاهر
ان الوجود في قوله نسبة الوجود اليها المراد به المبدا لا المشتق فتغييره بمعنى ايضا عبارة عنه الا استخدام بعيد وايضا يبقى
ان الوجود هو الموجودية لا انه نسبة الموجود الى المهية لكن الامر فيه سهل على انه لا يحسن المقابلة حينئذ بين هذه العبارة
وبين نظيرتها كما لا يخفى هذا كله مع الاستغناء عنه بالتوجيه الظاهر الصحيح الذي وجهنا الكلام به **قوله** او المراد بوجود المهية
الخ لا يخفى ركاكته اذ على هذا لا يصير معنى الكلام ان المهية تصير بنسبة الوجود اليها اي بثبوت الوجود لها موجودة بل ثبوت
الوجود لها عين ثبوت الوجود لها الآن يؤل الى ما ذكرنا وبعد ان هذا التفصيل للتوضيح لا انه منظور في فهم العبارة فتدبر

قال المحقق المراد بالسلب الخ بقرينة مقابلته الحكم بسبب الوجود **قوله** وفي قوله عطف على قوله منها الخ لان قول الشارح
سلب الوجود من المهية تغيير للقضية السالبة المطلقة العامة والقضية من قبيل المعلوم لا العلم وينبغي ان يفهم المحقق
الى هذين السلبين السلب في قول الشارح وان كان شرط الحكم بسبب الوجود ايضا اذ السلب ههنا ايضا بمعنى الاول وفي لا الانتزاع
وكانه لظهوره لم يتعرض له ثم كون السلب في العبارات السابقة ايضا بمعنى الاول وفي لسي بعيد بل هو الظاهر نظرا الى التقرير
الذي ذكره الشارح كما لا يخفى نعم قول المصنف وسلبه عنها في مقابلة قوله واثبات الوجود للمهية مما يؤيد الحمل
على الانتزاع لكن المحقق في الحديدة قال الظاهر ان مراد المصنف من اثبات الوجود للمهية هو ثبوته لها فلا يبعد من هذه الجهة
ايضا وقد يؤيد الحمل على الانتزاع بقول الشارح بل يكفي تميزها في الذهن وبتقرير سلب الوجود بالانتفاء في موضع هذا
الموضع اي القول الذي يشير اليه المحقق في الحاشية به فافهم **قال** الشارح ولا محذور فان الوجود الخ لا يخفى انه اذا كان الكلام في
سلب الوجود الخارجي كما يشعر به كلامه فيما سبق حيث تعرض لمنع الثبوت والتميز في الخارج فلو كان التميز والثبوت الذهني
شرط السلب الوجود بمعنى الانتفاء ايضا لم يلزم محذور اما اذا كان الكلام في سلب الوجود الذهني او المطلق ففيه محذور
ثم حاصل الجواب انه سلب الوجود بمعنى الانتفاء ليس مشروطا بثبوت الوجود حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم الحكم به يستلزم
الثبوت لكن لا محذور فيه اذ الحكم بالسلب ليس الا في جميع الازمان حتى يكون كون الثبوت في بعضها منافيا له بل الحكم بالسلب
انما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب في بعض الازمان وقد عرفت من كلام المحقق ان مبناه الشبهة على صدق الحكم الا
على نفسه **قال** الشارح واعلم ان ارتسام المعدومات الخ انت خبير بانه لا فرق في ايراد التشكيك بين ما اذا كان ارتسام المعدومات
في القوى العالية وجودا ذهنيا لها او لم يكن اذ على الاول وان لم يكن الحكم بسلب الوجود مطلقا صحيحا لكن يصح مع التخصيص
ببعض الاذهان كالقوى البشرية مثلا ومع تجويز الشك فيه يحتاج الى الجواب بتغاير زماني السلب والايجاب والحكم به
كما قرره وعلى الثاني ايضا لا يصح الحكم على الاطلاق بل انما يصح مع التخصيص ببعض الازمان فلا تفاوت الآن بقي ايراد الشك
على الثاني في الظاهر اذ على الاول الجزم لما دعى الشك صحة الحكم بالسلب مطلقا لكن معه فيحتاج الى التخصيص ببعض الاذهان
ومنه ذلك يجاب بان حكم الصحيح بالسلب في بعض الاذهان اي القوى البشرية اما في جميع الازمنة او في بعضها والاول
غير مسلم والثاني غير مفيد وعلى الثاني ليس الكلام في ما يلزم منه على الكلام الا غيرها ان قلنا اذا لم يكن ارتسام المعدومات
في القوى العالية وجودا ذهنيا لها لكن صحة الحكم بسلب الوجود الذهني او المطلق مطلقا من دون تخصيص بالازمان
بناء على ان لا يكون التصور بالوجه وجودا ذهنيا فلا يبعد ان يكون منظور الشارح ذلك قلت على هذا لا يصح الجواب بتغاير
زماني السلب والحكم به بل الجواب حينئذ ان يقال الحكم بالسلب وان اقتضى التميز لكنه ليس بمناف للوجود الذهني اذ التمييز

لا يلزم ان يكون بالوجود في الذهن بل يجوز ان يكون بتصور الشيء بالوجه الذي لا يكون موجودا ذهنيا كما هو المقرر في
فافهم قال الشارح وهو ما يكون له وجود بنفسه قال السيد في الحديقة قد فسر الشارح الموجود بالذات والموجود بالعرض
بالا يقتضيه المصنف ثم اعترض عليه واجاب بان مثله يجري في المحاورات لا في العلوم البرهانية وتفسيرها على ما فهم
من كلام القدماء ان الموجود اذا اعتبر بذاته من غير التفات الى غيره فهو بهذا الاعتبار يكون موجودا بالذات وما هو لا
بهذا الاعتبار بل باعتبار اخر يكون موجودا بالعرض مثلا الموجود الذي هو زيد عين الانسان وعين الضاحك وعين
الاعمى ايضا لكنه اذا اخذ بذاته من غير التفات الى غيره يكون انسانا لا ضاحكا ولا اعمى فان الانسان يكون هنالك موجودا
بالذات والضاحك والاعمى موجودان بالعرض قال الشيخ في طبيعيات الشفا الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان
انسانا وقد يكون موجودا بالعرض كوجود زيد ابيض انتهى وانت خبير بان ما ذكره الشارح ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره
السيد بل هو بعينه فالايراد عليه بانه تفسير بالا يقتضيه المصنف والتفسير المرضي هو هذا اما لا وجه له ثم المحقق في الحديقة
قال بعد ما نقل كلام السيد قلت عليه في تحرير الحواشي قد فسر الشيخ في مواضع من الشفا ما بالذات وما بالعرض بتفسير
يرجع الى ان الاول حقيقي والثاني مجازي كالمتحرك بالذات فانه ينتقل من اينه او وضعه او كمه او كيفه حقيقة والمتحرك
بالعرض فانه لا ينتقل من اينه بالحقيقة مثلا بل لعلاقة مخصوصة مع ما ينتقل منه كجالس السفينة كما قال في موضع منه
المتحرك بالعرض هو ما لم يتحقق في نفسه مفارقة اين او وضع او كم او كيف بل هو مقارن لشيء اخر مقارنة لا يزال قائما
تبدل الذات الشيء وحال بسبب البدن كما ذاته بالعرض ثم قال لما كانت النفس يقال انها متحركة بالعرض في الاين ولا يقال انها تسود بالعرض
باسوداد البدن ان التحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا وقال اذ علمت الحال في
الاين والوضع والكم فتأمله في سائر المقولات فانه يقال مثلا ان الشيء يسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل
جسما اخر يجاوره مطلقا او جسما هو عرض فيه او جسما هو بعينه في الاعتبار كقولنا البناء هو اسود فان السواد ليس موضوعه
جوهرا مع البنائية بل الجوهر مع البناء عرض له كان هو الجوهر القابل للسواد وقد يقال الجوهر اذا كان ليس موضوعا لا
للسواد بل موضوعه الاول شيء لا كجزء منه وهو السطح فان السواد يعتقد ان محله الاول هو السطح ولاجل السطح يوصف
الجسم هذا كلامه ومنه يعلم ان ما هو بالعرض مطلقا مجازي وذلك لا ينافي قوله في الحديقة الشفا وقال في طبيعيات ان
الموجود بالذات مثل وجود الانسان انسانا والموجود بالعرض مثل وجود زيد ابيض فان معناه ان وجود الانسان انسانا
ليس الا انه يكون بالذات واذا قيل لعوارضه مثل الابيض مثلا موجود بوجوده يكون بالعرض لان وجود الانسان
ليس لعوارضه بالحقيقة وانما ينسب اليها بالمجاز وقد توهم المحشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كليهما حقيقي فلذلك

قد اعترض

قد اعترض على الشارح ونسبه الى انه فسرهما بالا يقتضيه المصنف ولا يخفى عليك جلية الحال بعد الاحاطة بجوانب المقال انتهى ثم نقل
عليه اعتراضا من السيد حاصله منع رجوع ما ذكره الشيخ الى ان ما بالعرض مجاز بتفصيل تام واجاب عنه ايضا كما لا يخفى
عليك انما ادعى ان حاصل الشيخ لم يعد ما بالمجاز من اقسام ما بالعرض فهو مكابرة صريحة لان قوله كان الشيء يقال
له انه يسود بالعرض مثلا اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما اخر يقارنه او يجاوره صريح في ذلك فان اسودا
جسم باعتبار سواد جسم اخر يقارنه ليس الا مجازا صريحا وليس يقبل التأويل اصلا وان كان سايرا فاويله قابلا
لرد العجب ان المحقق في الجواب عن اعتراض السيد منع دلالة عبارات الشيخ على المجازية ما ذكر هذه العبارة في طي
عد العبارات الصريحة وذكر عبارات اخرى في الجملة قابلة للتأويل ولكن ادعاءه ان ما بالعرض مطلقا ايضا مجاز بما لا حقيقة
ولا يدل عليه كلمات الشيخ ايضا وتفصيله ان لفظة ما بالعرض اما ان يستعمل في المقدار والسواد والحركة ونحوها اما
في الاتحاد والاول على وجهين احدهما ان يكون مقدار واحد مثلا قائما بشيئين اولا وبتوسط شيء اخر كالسطح وسواده
فان ايضا في السطح والسواد كليهما بالمقدار حقيقة لكن الاول بالذات وبلا واسطة والثاني بالعرض وبواسطة وما قال
المحقق في الحديقة من انه ان اريد به ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما انه قائم بالسطح كذلك لزم قيام العرض
الواحد بمحلين وان اريد انه قائم بالسطح لكن ينسب الى السواد لعلاقة بينهما فهو مجاز يفهم اهل العرف لا يشعرون
بان المقدار قائم حقيقة بالسطح ولذلك يطلقون المقدار على السواد وكذا الحال في نظايره ومعنى كون ذلك وامثاله
مجازا ان التحقيق يوجب ان لا يطلقون عليه ذلك اللفظ الا بالمجاز وان كان اهل العرف يطلقونه لعدم اطلاعهم
على الحق وهذا كما قال ابو نصر وابو علي في تعليقاتهما انا اذا قلنا ان الواجب موجود مجازيا بناء على ما تقرر عندهم انه ليس
امرا مغايرا للموجود مع انه من البين ان اطلاق اهل العرف الموجود عليه حقيقة وتفصيل ذلك ان اهل العرف انما يبنون
اطلاق الالفاظ على الاشياء على ما اعتقدوها كذلك وربما لا يكون ما اعتقدوه مطابقا للواقع وح فاطلاق اللفظ عليه
وان كان حقيقة بحسب العرف بناء على ان اللفظ موضوع لما هو كذلك في مدارك اهل العرف لكن العارفين بالحقائق
ينسبونه الى المجاز بمعنى ان التحقيق يقتضي ان لا يطلق عليه الا بالمجاز وليس غرضهم ان ذلك مجاز بحسب وضع اللغة
مردود بانا نختار الاول قوله لزم ح قيام العرض الواحد بمحلين قلنا قيام العرض الواحد بمحلين بالذات وبلا واسطة
مح واما اذا كان احد القيامين بالذات والاخر بالواسطة فلا دليل على استحالته ولا يتوهم ان القيام بالواسطة التي يذكر
ههنا مجرد ان يكون الاول سببا للثاني حتى يرد ان النار اذا سخن الماء مثلا لزم ان يكون حرارة الماء بالعرض لان ههنا
عرضا واحدا بالشخص لا عرضين فان قلت قد ذكرت في تصحيح كون العرض الواحد قائما بمحلين انه لما كان قائما باحدهما

بالذات وبالاخر بالعرض فلا محذور وههنا قد ارجعت حاصل كون القيام بالعرض الى ان عرضا واحدا كان قايما بمحل بسببه
كان قائما بمحل اخر فعند نفي محذور القيام بمحلين بحاله انما يندفع ذلك لو حصل فرق بين القيامين سوى ما ذكر ولكن
لم يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر عن ان الحكم بامتناع قيام عرض واحد بمحلين مشكل فيما اذا لم يكن المحلان متغايرين
في الوضع نقول ان العقل يجد نوعين من القيام متباينين ببديهة يسمى احدهما بالذات والاخر بالعرض وان لم يكن
له التعبير عنهما وتعريفهما بعبارتين متميزتين بحيث لا تصدقان على غيرهما ومثل هذا كثير او نقول ان المقدار لا يقوم
بل بمحله وليس هذا هو القول بالمجاز الذي ذكره المحقق لانه يقول بان الملون ليس متقدرا حقيقة بل مجازا ولكن
نقول انه متقدر حقيقة لكن المقدار ليس قايما به ولا نم ان المتقدر حقيقة لا بد من قيام المقدار به انما هو في المتقدر
بالذات واما المتقدر بالعرض فيكفي فيه قيام المقدار بمتعلقه او نقول ان قيام المقدار بالسطح قيام بالجسم ايضا بنحو
من الاعتبارات اقول اعتباره مجازا صرفا كما يقوله المحقق بل اعتبارا حقيقيا نفس امري يعلمه العقل وان لم يكن
له التعبير عنه بعبارة صريحة لا يشتبه بامر اخر وذلك غير ضاير كما عرفت فتدبر ثم في التحقيق الذي ذكره اخرا
مناقشة هي انه اذا كان لفظ المضيء مثلا موضوعة لما قام به الضوء في مدارك اهل العرف فالتحقيق لا يقتضي
ان يكون اطلاقه على الضوء القائم بذاته مجازا اذ الضوء قائم به في مدارك اهل العرف وتوجيهه ان اهل العرف لو
كان عالمين بالحقايق لما اطلقوا المضيء على الضوء المذكور الا بالمجاز اذ ليس الضوء المذكور بما قام به الضوء في مداركهم
ح فلم يكن موضوعا لما للفظ او يقال ان اهل العرف لو كانوا عالمين بالحقايق لكان اللفظ موضوعا لما قام به الضوء
في الواقع اذ لم يختلف ح الواقع ومدارك اهل العرف فكان اطلاق المضيء على هذا على الضوء المذكور مجازا اذ لم يقم به
الضوء في الواقع ولا يخفى ما في التوجيهين من البعد الاولى ان يقرر مرادهم ان اطلاق المضيء على الضوء المذكور
مجاز بحسب اللغة لان اللفظ موضوع لما قام به الضوء لكن اهل العرف يعتقدون انه حقيقة بناء على اعتقادهم
انه ايضا قام به الضوء والتحقيق ان يقال انه لا مجاز فيه حقيقة لانه موضوع للمعنى البسيط الذي لا يدخل فيه المبدا
والقيام اصلا وهذا المعنى صادق على الضوء المذكور ولكن اهل العرف فهموا انه موضوع لما قام به الضوء بناء على
انهم يجدون ان اكثر ما يطلق عليه اللفظ ما يقوم به الضوء ولذلك لو اطلعوا على ان الضوء المذكور لا يقوم به الضوء
زعموا ان اطلاق اللفظ عليه مجاز لكن لو كانوا عارفين بحقيقة الامر لحكموا بحقيقيته بعد الاطلاع كما ذكرنا على ما مر مفصلا
في الحواشي السابقة وعلى هذا يشبه ان يكون مراد الشيخين بالمجازية التي ذكراها ان لفظ الموجود بحقيقة ولا
يبعد ايضا ان يقال ان استعمال المضيء في الضوء المذكور مجاز بحسب اللغة بناء على ان اهل اللغة ما فهموا من المضيء

الا ما قام به الضوء حقيقة فوضعوا اللفظ له لكن كان من حقه ان يكون حقيقة بان لا يضعوه لذلك بل لما قام به
الضوء حقيقة او مجازا اي الضوء القائم بنفسه والحاصل ان اهل اللغة يفهمون شيئا ويضعون اللفظ له وكثيرا ما
لا يميزون بين ذلك المعنى وبين مقارناته فيضعون اللفظ لذلك المقارن وغرضهم الوضع لذلك المعنى وقد يكون
ذلك المقارن اخص من المعنى المقصود لكنهم لم يطلعوا على اخصيته ولو فرض انهم اطلعوا اول الامر على ان المعنى المقصود
ليس هو بعينه ذلك المقارن بل هو اعم وميزوا بينهما لوضعوا اللفظ لمعنى مثلا وجدوا في الجسم القائم به الضوء
معنى وتوهموا انه ليس الا كون الضوء قائما به فوضعوا اللفظ المضيء له وعلى هذا يلزم ان يكون استعماله في الضوء
القائم بذاته مجازا مع ان المعنى الذي وجدوه اولا في الجسم وكان غرضهم من وضع المضيء الوضع بازائه موجود فيه
ايضا ولو فرض انهم كانوا عالمين في اول الامر ان هذا المعنى ليس هو بعينه قيام الضوء بل اعم منه لوضعوا له ذلك
الاسم وكان استعماله في الضوء المذكور على سبيل الحقيقة فافهم وثانيهما ان يكون مقدار مثلا قائما بشيء ولم يكن ذلك المقدار
قائما بشيء اخر بتوسط لكن لما نسب اليه بعلاقة بين ذينك الشيئين وكذا السواد والحركة ونحوهما كما يقال ان
زيدا اسود باعتبار سواد ابيه انه حسن باعتبار حسن غلامه ولا شك ان هذا الاتصاف مجاز البتة والظاهر من كلام
الشيخ اطلاق العرض على هذين القسمين جميعا لكن لم يتبين ان الاطلاق بعنوان الحقيقة والمجاز او بالاشتراك لفظا
او معنى وكذا لم يظهر من كلامه ان الاتصاف بالعرض حقيقة مطلقا او مجاز كذلك او البعض حقيقة والبعض مجاز
وكان اللايق بالحكيم ان يتعرض لامثال ذلك وانت قد عرفت الفرق بين القسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز
وان لا منع في حقيقته بالعرض في الجملة واما اطلاق اللفظ فلا مشاحة فيه والاحتمالات الثلثة المذكورة ممكنة جميعا
لكن الاولى ان يصطلح على تخصيص لفظة بالعرض بالقسم الاول تميزا بين ما هو حقيقة وبين ما هو مجاز ولا يطلق على
القسم الثاني الا بالمجاز ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من اتصاف زيد مثلا باعتبار سواد ابيه مجاز البتة انما هو اذا وصف
بانه اسود اما اذا وصف بانه اسود الاب حتى يكون وصفا بحال المتعلق في الاصطلاح فمجازيته ظاهرة ولا يطلق عليه
بالعرض ايضا في العرف والظاهر كونه حقيقة وبالذات من دون حاجة الى ارجاعه الى الكون ايضا على ما ذكره بعضهم
وليس ههنا موضع تحقيقه والثالث ايضا على وجهين بقياس ما سبقه والاول منهما حقيقة والثاني مجاز وحال اطلاق اللفظ
ايضا قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة لشيئين حقيقة وان صححته باعتبار كونه لاحدهما اولا وللاخر ثانيا
لكن هذا انما يصح في الصفات الحقيقية كالمقدار والسواد ونحوهما اذ يجوز ان يقال فيها ان المقدار الواحد للجسم اولا
وللسواد ثانيا واما الصفات الاضافية التي لا تختص الا بالاضافة فكيف يصح فيه ذلك ضرورة انها اذا كانت

تخصصها بالاضافة فيح اضافتها الى امرين بتعيير صفتين ولا يمكن ان يقال صفة واحدة لها جميعا لكن لاحدهما بالذات وللاخر
بالعرض واما ان قد عممت الحكم في الصنفين جميعا قلت تخصيصا بسبب وحدة الصفات الاضافية الاعتبارية النفس الامرية
في وحدة موصوفا تماما لم يقم عليه دليل لم يحكم به بديهة فيمكن ان يكون وحدتها من جهة اخرى وح يستقيم ما ذكرنا ولا
نقول لا حاجة الى هذا الارتكاب بل يمكن ان الوجود المطلق مثلا منسوب الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض فها هنا
النسبتان نوعان متباينان معتبران عند العقل وان لم يمكنا التعبير عنهما كما اشرنا اليه ويقال انه منسوب الى احدهما
فقط لكن الاخر ايضا موجود باتصاف الوجود الى متعلقه هو بعينه نسبة اليه بنوع من الاعتبار على ما سبق من دون
لزوم القول بالمجازية واما الثالث فقد فصلنا سابقا حاله وانه يكون على وجهين ايضا احدهما حقيقة والثاني مجاز
والاول على قسمين بالذات وبالعرض كاتحاد زيد مع ذاتياته وعرضياته ونعني بالعرض هنا ليس على قياس ما سبق
اذ ليس ههنا صفة واحدة منسوبة الى امرين بل نقول ان العقل يفهم من الاتحاد معنى بديهة ويجد هذا المعنى حقيقة
بين الذات وذاتياته وعرضياته لكن يجده في كل منهما بنوع اخر ويسمى النوع الاول بالاتحاد بالذات والثاني بالاتحاد
بالعرض ولا يمكن التعبير عنه بعبارة اخرى يقربه الى الفهم والثاني غير منحصر في حد اذ يمكن الحكم بالاتحاد بين اي امرين
كانا باي علاقة واي اشتراك في اي جهة كان وحمل اطلاق لفظة بالعرض هنا ايضا على قياس ما سبقه ثم اعلم انه اذا حصل
الاتحاد بين شيئين اما على القسم الاول او على القسم الثاني كان يتبعه صحة انتساب صفات احدهما الى الاخر وجودا
او غيره فان كان على القسم الاول وكان الاتحاد بالذات كان صفة كل منهما للاخر بالذات على سبيل الحقيقة ككون
وجود زيد او غيره من الصفات للانسان وان كان بالعرض كان له بالعرض على سبيل الحقيقة لكون وجود زيد او سائر
صفاته للاعمى والبناء ونحوهما وان كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما للاخر مجازا سواء اطلق عليه لفظة بالعرض
حقيقة او مجازا فقد ظهر بما ذكرنا ان جميع ما يستعمل فيه لفظة بالعرض لا يلزم ان يكون مجازا وكيف يلتزم ذلك وفي
ان كون زيد كاتبا مثلا مجازا لكونه عمرو اسدا لكن الاول شايع متعارف دون الثاني فان في صحة ... الى الالتزام ذلك كلام
الشيخ فالصواب اخذ القول بالتفصيل وجعل النقل الصريح حكما في كل موضع يجب الاتصاف والاتحاد حاصلا حقيقة
وان كان بنوع اعتبار ... حقيقته لكن بالعرض وفي كل موضع لا يجده كذلك بل انما يجده بمجرد اعتبار مجازي كما
في سائر المجازات مثل الحكم بان زيدا اسد حكم بمجازيته وبعد حصول الضابطة لا حاجة الى تفصيل القول في موضع موضع
وتعيين انه حقيقة او مجاز فعليك بالتامل التام كيلا تزل الاقدام قال المحقق فيلزم ان يقع له لاجل ... يفهم من هذا
الكلام ان المتحرك بالعرض بالنسبة الى المنقول في الصندوق انما هو باعتبار تبدل جهاته واختلاف اوضاعه بالقياس الى

الجهات لا بمجرد ان الصندوق يتبدل مكانه فينسب الى المنقول فيه مجازا على ما زعمه المحقق فعلى هذا ينطبق كلام الشيخ على
ما ذكرنا ان الحركة قائمة حقيقة بالمتحرك بالعرض لكنه بالواسطة اذ تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة اليه لا شك انه
حاصل للمنقول في الصندوق وان لم يكن تبدل المكان بناء على كونه هو سطح حاصلا للمكان الا ان الظاهر ليس ههنا الا تبدل احد
ينسب بالذات الى الصندوق وبالعرض الى ما فيه بالمعنى الذي قررناه كما حكم به بحركة المنقول بالعرض ولو كان الامر كما زعمه
المحقق لما كان حاجة للشيخ الى اعتبار تبدل الجهات والاوضاع بالنسبة الى المنقول على ما نقل منه نفس العبارة التي اشرنا اليها
سابقا من الشيخ لما نرى منافاة لما ذكرنا كما عرفت قوله والتمثيل للمتحرك بالعرض قد علمت ان التمثيل للمتحرك بالعرض
بالمنقول في الصندوق ليس باعتبار الحركة في المكان بل من حيث نسبة اليه حركة مكانه في المكان باعتبار علاقة بينهما مجازا حتى
يحتاج الى التمثيل بحركة جالس السفينة بل باعتبار تبدل الجهات والاوضاع ولا شك انه كما ان تبدل المكان حاصل لجالس
في السفينة حقيقة سواء كان المكان سطحا او بعدا على ما قررنا الحق كذلك تبدل الجهات والاوضاع حاصل للمنقول
في الصندوق حقيقة فاذا صح كون هذا بالعرض لا باعتبار الذي ذكرنا آنفا او بنحو صح كون ذلك ايضا بالعرض بمثل هذا الاعتبار
او نحوه كما لا يخفى قوله فرددناه بان معنى قولنا لا يذهب عليك ان غاية ما لزم مما ذكره حصول الحركة في المكان لجالس السفينة
حقيقة لا مجازا وذلك لا ينافي كونه بالعرض كما ان تبدل الجهات والاوضاع ايضا حاصل للمنقول في الصندوق حقيقة مع
ان الشيخ جعل الحركة بالعرض بالنسبة الى المنقول باعتبار ذلك التبدل لا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي ولا شك في امكان
اعتبار مثل المعنى الذي ذكرنا في المنقول بان ثمة تبدلا واحدا في الجهات منسوبة الى الصندوق بالذات واخرى الى ما فيه
بالعرض في الجالس ايضا باعتبار الحركة في المكان الحقيقي اذ لا يبعد ان يقال ان ههنا ايضا حركة واحدة في المكان الحقيقي تنسب
تارة الى السفينة بالذات واخرى الى الجالس بالعرض وهكذا الحال في الطير الواقف وهذا بخلاف تبدل الكيفيات والكميات
على الجسم اذ كان ناشئا لا منه كان يتسخن الماء بسبب النار اذ ظاهر ان هذه الحركة منسوبة الى الماء بالذات وان كان سببها
النار وليس حاله الا حال الحجر المرمي في الهواء نعم لو فرض صحة اتصاف شيء من صفات الماء بهذه الحركة الكيفية حقيقة
كان حاله حال جالس السفينة والطير الواقف كما وقفت عليه قال المحقق واذا حصل الجسم بمكان اخر في هذه العبارة ايضا
اشارة الى ما ذكرنا في سابقتها قال المحقق اقول لما كان الاتصاف بالعرض قد علمت بما مر من العبارات التي نقلنا اخرا من
الشيخ ان الاتصاف بالعرض انما يجري فيما كان الموصوف موصوفا بالصفة حقيقة لكن نسبتها اليه ليست بالذات وعلى
هذا النفس المجردة لا يصح ان يقال انها متحركة بالعرض باعتبار حركة البدن اذ ليس الاتصاف ههنا الا مجازا صرفا نعم بعض
عبارات المنقولة انفا ... المحقق على ما اشرنا اليه وكان ارتكاب المسامحة فيه وحملها على ما ذكرنا اولى من حملها على ما حمله المحقق

لقلة المحذور كما لا يخفى قال المحقق على انه قال في جواب الخ ظاهر ان مراد الشيخ من النفس هنا النفس المنطبعة لقوله لانها
منطبعة ويشعر اليه ايضا قوله الذي فيه النفس والظاهر ان المحقق ايضا حملها عليه حيث لم يعترض على الشيخ انه مناف لما صرح
من ان النفوس الغير المنطبعة لا يتحرك في الاين بالعرض بل انما اعترض عليه من جهة [illegible] وذكر في الحديقة
انه يجوز ان يكون مراد الشيخ بالنفس هنا النفس المنطبعة كنفس الفرس فلا يدل كلامه على ان المتحرك بالعرض مجاز البتة
ورد عليه المحقق بان حملها على النفس المنطبعة فاسد لظهور انه لا فرق بين نسبة الحركة الاينية الى النفس المنطبعة
ونسبة اللون اليها فلا بد من بيان جواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني حتى يطلب سبب الفرق بينهما قال المحقق ان
كانت منطبعة فينا لظ رجوع الضمير المجرور الى النفس الى ما فيه النفس وان كان التذكير انسب بالثاني وتعلق الجار
بالظهور لا بالانطباع ليتطبع الدليل في مرآت الانطباق على الدعوى كما لا يخفى قوله مع ان في كلام الشيخ اشارة الى ليس
الا مركة المتكيفة على هذا يكون نقيضا صريحا لما صرح به من ان النفس المجردة لا يتحرك في الاين بالعرض بل مراده ان النفس
المنطبعة كما انها يتحرك بحركة البدن بالعرض كذلك لا يطلق عليها الجمهور الاسود بالعرض لان تعلقها بما فيه النفس ظهورها في النفس
اكثر من ظهورها باستحالة [illegible] لانهم يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود محسوسا كان او غير محسوس فجميع ما مع الجسم يحصل
في الحيز عندهم وانه لم يتنقل اليه في الحيز بخلاف السواد اذ لا يوجبون الا [illegible] فلا يوجبون السواد لجميع ما مع الجسم
حتى يزعموا ان النفس ايضا متسودة باسوداد الجسم لكن التحقيق انه لا فرق بينهما اذ الحصول في المكان والاسوداد جميعا حاصل
للنفس المنطبعة بالعرض وذلك لا يوجب ان يكون النفس المجردة ايضا متحركة بالعرض اذ ظاهر ان اتصافها بصفات البدن
ليس الا بالمجاز العرفي نعم يوجب ان يكون النفس المجردة باعتقاد الجمهور متحركة بالعرض لزعمهم انها منطبعة وعدم تجويزهم
التجرد لشيء وهذا لا ينافي ما صرح به من ان النفس المجردة لا يتحرك بالعرض لان هذا ابنا على الواقع وعلى اعتقاد تجرده فتدبر
قال المحقق فيكون المتحرك بالعرض منحصرا الخ قد ظهر بما ذكرنا ان المتحرك بالعرض الذي يكون تحركه حقيقة لا بالمجاز العرفي منحصر
في القسمين ومراد الشيخ بالمتحرك هذا القسم وان كان قد يتسامح في بعض التعريفات وذكر فيه ما هو اعم على ما عرفت
ولو تنزل عن ذلك فنقول يمكن ان يوجه مراد الشيخ من ان النفس المجردة لا يتحرك بالعرض انه لا يطلق عليها في العرف انها متحركة
بالعرض بل المتحرك بالعرض في العرف منحصر في القسمين اللذين ذكرهما وان كان التحقيق يوجب ان يكون اعم منهما وعلى هذا
لا منافاة بين كلاميه اصلا قال المحقق والحق الذي لا تكلف فيه قد عرفت حقيقة الامر قال المحقق واما حركة النفس
المجردة في اطلاق الحركة وسائر صفات البدن على النفس اما بالمجاز العرفي او اما باعتبار عدم تجردها على ما هو زعم الجمهور وليس
عند التحقيق بالعرض الذي فيه الكلام قال المحقق ومن تصانيف البحث علم الخ من تصانيف البحث ظهر انه لا حاجة الى ذلك

هذا

هذا التوجيه في كلام المصنف بل ظاهر ان المراد ان اطلاق الموجود في العبارة والكتابة على الشيء باعتبار وجود العبارة والكتابة
الدالة عليه مجاز صرف وليس هذا الموجود موجودا بالعرض بل الموجود بالعرض ما يكون موجودا حقيقة لكن لا يكون ثبوته بالذات الوجود
بالذات كالابيض والاعمى ونحوهما على ما ترتضيه قال الشارح كانه هو قال المحقق في الحديقة قيل الصواب بحذف لفظة
فان اللاانسان مثلا كان محمولا مواطاة على الامر العيني والحمل كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين كان لا محالة متحدا مع الامر العيني فيكون
موجودا في الخارج ودخلا على العدم لا ينافي وجوده الخارجي بالعرض كما صرح به الشيخ في الشفاء نعم ذلك ينافي ان يكون له هوية
محصلة في نفسه موجودة في الخارج اقول الصواب اثبات لفظة كان وان حمله على الامر العيني حمل عرضي كما عرفته اتحادهما يرجع
الى العرض اتحاد بالعرض وهو لا يقتضي كونه ما هو متحد مع الموجود في الخارج موجودا فيه بالحقيقة وما صرح به الشيخ هو بعينه على ما ذكره
وقوله نعم ذلك ينافي ان يكون له هوية محصلة في نفسه موجودة في الخارج كلام لا محصل له فانه اذا لم يكن موجودا في الخارج كما هو حق
به كما ان اطلاق الموجود عليه يكون مجازا ولا يخفى التدافع بين اول الكلام واخره واقول قد عرفت معنى الاتحاد بالعرض وانه ليس مجازا
محضا وان المتحد بالعرض مع الموجود الخارجي موجود في الخارج حقيقة لكن لا بالذات والتدافع الذي اعتقد على القائل فظ الدفع
اذ لم يعترف اخرا بانه ليس موجودا في الخارج حتى يكون منافيا للاول والاصل بل انه ليس هوية محصلة موجودة في الخارج والنفي
متعلق بالمجموع باعتبار عدم كونه هوية محصلة ولو فرض تعلقه بالجزء الاخير ايضا لا يمكن ان يكون مراده نفي الوجود بالذات فلا تدافع
قال المحقق وان اقسامه الحقيقية اثنان لا غير الضمير راجع الى الوجود في قوله تقسيم الوجود والمراد باقسامه الحقيقية الخارجي
والذهني والمحشي قد خبط في تفسيره كما لا يخفى فتثبت قوله اقول فيه نظر اذ لا يقول احد اعلم ان مراد المحقق انه فرق بين مذهب
القائلين بالجزء الذي لا يتجزى القائلين بكون الجسم مجرد الصورة الجسمية وبين مذهب القائلين بتركيبه من الهيولى والصورة
اذ الفرقة الاولى لا يلزم عليهم انعدام شيء من اجزاء البدن باعتبار جسميته والفرقة الثانية يلزم عليهم ذلك ضرورة ان
الصورة الجسمية تنعدم عندهم عند التفريق فعند تفريق البدن ينعدم جزء جسمية البتة فاذا قالوا بامتناع اعادة
المعدوم فلا بد ان يلتزموا في الحشر الجسماني ان جميع اجزاء البدن لم يحشر بل انما يحشر هيولاه مع صورة جسمية قريبة من
الاولى والفرقة الاولى يمكنهم القول بحشر جميع اجزاء البدن من حيث الجسمية وان قالوا بامتناع اعادة المعدوم لان اجزاء جسم
البدن عندهم ليس الا الجواهر الفردة او الصورة الجسمية فقط ولا شيء منها لا ينعدم بالتفريق عندهم وان انعدم اعراضه و
الصورة النوعية نعم الاعراض او الصورة النوعية لا يمكن حشرها بعينها بل انما يحشر مثلها ونقول ان ما ذكره المحشي من انه
لا يقول احد عاقل انه اذا احرق زيد وصار رمادا او القي في ارض الملح وصار ملحا يبقى شخص زيد بعينه ضرورة ان ما به زيد زيد
ح بل هيولى [illegible] يبقى عدم بقاء النوع ان اراد انه لا يقول عاقل ان جسمية زيد لا يبقى بشخصها فقط البطلان الا جسمية عندهم

ليس الا الجواهر الفردة او الصور الجسمية المجتمعة ولم ينعدم شخصية شيء منها بالتفرق عندهم نعم لو قيل بان عدم
الصورة الجسمية يستلزم عند التفرق بطل بديهة لكان على تقدير صحته كلاما آخر مع القائلين بهذا المذهب ولا دخل له
بهذا المقام وان اراد ان وراء الاجزاء التي لا تتجزى او الصورة الجسمية شيء آخر له مدخل في تشخص زيد وهو لا يبقى
بعد تفرق بدنه بديهة فنقول اولا ان زيدا ليس الا الاجزاء او الصورة المذكورة لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار خاص
وصور نوعية كاللحمية والعظمية ونحوها واعراض كاللون والشكل ونحوهما وتعلق النفس بها اقول بشرط هذه الامور
المخصوصة بالخصوصية التي في حال الحيوة بل بشرط هذه الامور او مثلها ففي القيمة لما اجتمعت تلك الاجزاء المتفرقة او الصور
الجسمية المشتتة وحصلت لها ترتيب ومقدار وصور نوعية واعراض مثل ما في حال الحيوة وتعلقت بها النفس كان
زيدا بعينه كما اذا تفرقت اجزاء السرير ثم اجتمعت فانها هي السرير الاول بعينه وثانيا انه بعد تسليم ان الامر الخارج
في تشخص زيد لم يبق بعد التفرق قليل الكلام فيه بل مراد المحقق كما علمت انه على راي هؤلاء لم ينعدم شيء من حقيقة
زيد بخلاف راي القائلين بالهيولى فانه ينعدم عندهم صورته الجسمية البتة هذا ثم قد قيل ان المثبتين للجزء الصوري
في الجسم يمكنهم ايضا منع انعدام شيء من اجزاء جسمية البدن بان يمنعوا كون البدن متصلا واحدا ثم قوله المعدوم لا يمكن
الاشارة اليه قال السيد المحقق اعلم ان الشيخ بعد ما بين في الشفاء ان المعدوم لا شيء محض ولا يصح الخبر عنه لانه يختص
الاشارة ولا اشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه وشنع على من جعل الحاصل اعم من الموجود قال ومن تفريعها
هذه الاشياء يصح التحقق بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود وذلك لان المعدوم
اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس الذي كان عدم وفي حال
العدم كان هذا غيره فقد صار المعدوم موجودا على الوجه الذي اومانا اليه فيما سلف انفا على ان المعدوم اذا
اعيد احتيج الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان وقته غير حادث
لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان وتبعه المص في ذلك واشار بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة
العود الى ما فرع الشيخ بطلان اعادة المعدوم عليه بقوله لو اعيد الخ الى لا … على ذلك فلذلك قال لو اعيد لزم
تخلل العدم ولم يقل لامتناع تخلل العدم واذا حمل قول المص لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود انه
الى ما يتفرع عليه دليل امتناع اعادة المعدوم لان حمل بنفسه دليلا على حدة لم يرد عليه ما اورده الشارح من النقض و
المناقضة ولا ما قيل لو تم هذا الدليل لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم انتفاء الحوادث بان يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم
عليه بصحة الايجاد الى آخر ما ذكره هذا وتحرير الدليل انه لا يصح الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذاته

الواحدة بخلاف ما لو قيل صح ان يشار الى المعدوم كما ذهب اليه جمع فان مهيته ح محفوظة حال العدم فلا يلزم تخلل
العدم الا بين وجوديه انتهى ولا يذهب عليك انه توجيه بعيد لكلام المص ولو كان مراده ذلك لكان ينبغي ان
يقول لامتناع الاشارة اليه فلو اعيد الخ والاولى في توجيهه ما ذكره المحقق ثم لا يخفى ان الدليل الاول الذي ذكره الشيخ
في الشفا من قوله لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود الى قوله على ان المعدوم هو بعينه ما نقل عنه المحقق في التعليقات
فليت شعري لم لم يحمل السيد كلام المص على هذا الدليل مع انطباق العبارة عليه وقربه مما جعل قول المص لامتناع الاشارة
اليه اشارة اليه قوله لا يبقى لعل كونه منسوبا الخ لا يخفى ان قول الشيخ فان قيل انما هو اولى الخ هو بعينه هذا السؤال
والجواب لا يحصل بغيره فا ثم قوله لانا نقول ننقل الكلام الى التشخص الخ هذا من قبيل انه يبقى لم كان تشخص زيد
تشخص زيد دون تشخص عمرو ولا يخفى بطلانه لكن لما كان الظاهر بناء الكلام على ما ذكره المحشي على ان المدعي بديهي
وما ذكره تنبيه فلا ضير اذ حاصل الكلام على هذا انا نعلم بديهة ان التشخص الثاني بعد تخلل العدم ليس هو التشخص
الاول بعينه واما نسبته اليه ليس الا كنسبته مثله لو وجد اليه ثم لا يخفى ان التشخص لو كان عبارة عن المهية النوعية
مع امر آخر هو التشخص نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس فادعاء البداهة في هذا الحكم مشكل واما اذا كان التشخص
هو الوجود فالحكم بامتناع اعادة التشخص بعينه بديهي اذ عند تبدل الوجود يتبدل التشخص وتجويز ان يكون الوجود
الثاني هو بعينه الوجود الاول مكابرة اذ نعلم بديهة ان ايجاد الشيء ثانيا والوجود المتفرع عليه غير الايجاد والوجود المتفرع
عليه اولا بلا ريبة في ذلك قوله واراد بالمحمولين الخ الظاهر ان المحمولين الاثنين في كلام الشيخ مطلق نعم حصولهما هنا الوجود في
الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لا الوجود والعدم على ما توهم بعض ثم الظاهر ان قوله واذا كان المحمولان الاثنان ليس
وجوبا ملحوظة بان يكون بناء الوجه الاول على عدم … ولو نسبة العائد الى التشخص الغرض من نسبة المستانف وبناء الثاني على
انتفاء جهة الوحدة وبقاء الاثنينية الصرفة بل الكلام بتمامه وجه واحد قال المحقق بقي له الاثنينية الصرفة قبل بيان
انتفاء جهة الوحدة تخلل العدم لا يستلزم انتفاؤها مطلقا لجواز تحققها حال الاعادة بان يكون المعاد عين الذات الموجودة
لا مثلا مستانفا وامتناع ذلك اول المسئلة وعين النزاع وقد مر ان الظاهر ان بناء الكلام على دعوى البداهة وان حاصله
انا نعلم بديهة ان عند تخلل العدم ليس الذات الثاني عين الذات الاول فلم يبق الا الاثنينية الصرفة فتامل قوله ويمكن
تحصيل هذا الكلام بانه نظير الطفرة الخ فيه ان نظير الطفرة في المكان ان يحصل شيء في زمان ثم يحصل في زمان آخر بينهما …
بدون مرور الزمان الذي بينهما الذي على وجوده او عدمه والحاصل ان يكون شيء موجودا في الامس مثلا ثم وجد في الغد بدون
ان يمر على اليوم او يعدم فيه ونظير اعادة المعدوم ان يكون شيء في مكان ثم يعدم ويوجد في مكان آخر بينهما …

هذا لا يكون محالا بديهة **قوله** ولم يجوز ذلك احد ح فيه تامل اذ هذا وان كان تنبيها لكن غرضنا التنبيه على انه لا يصلح للتنبيه ايضا
كما لا يخفى على المتنبه **قوله** يعني ان تقومه وتحصله هو عين وجوده كانه اراد بالتقوم والتحصل هو التشخص والتعين
لا معناه الظاهر الذي هو مساوق للوجود اذ على هذا لا يجدي نفعا في المقام كما لا يخفى ثم لا يخفى ان ادعاء ان الوجود عين التشخص
غير ظاهر لكن ادعاء ان منشا ء الوجود يتبع خصوصية الذات كانه غير خفي وهو كاف في المطلوب **قال** المحقق اذ نسبته الاتحاد
الى الهوية قبل هذا التعليل غير ظاهر والاولى تبديلها بالواو ليكون كسابقه ولعله لسابقها على ما في بعض النسخ وانت خبير
بان قول المحقق اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود مما يصح التعليل اذ قد علمت ان المراد بكون الوجود الخارجي بالشيء بعينه
في الخارج انه عين تشخصه وتعينه وظاهر ان وحدة الذات اذا كانت باعتبار الوجود كان الوجود عين التشخص والتعين
مع انه يجوز ان يحمل العينية على الاستلزام وح فالتعليل غير خفي **قوله** قلت قد مر مرارا ان الوجود ح قد ان هذا محالا
محصل له والصواب ان يقال انه معلوم بديهة ان الوجود اذا كان واحدا كانت الموجودية ايضا وحدة ولا يمكن ان
يكون شيء موجودا بوجود واحد مرتين وهذا الحكم ليس مختصا بالوجود بل جار في جميع الصفات مثلا لا يمكن شيء اسود
مرتين بسواد واحد فافهم **قال** المحقق فيكون الحدوث ايضا معادا قيل ضرورة ان الحدوث هو الوجود في الوقت الاول فاذا
كانا معادين كان معادا ايضا وفيه نظر اذ يجوز ان يقال ان الحدوث هو الوجود المبتدأ في الوقت المبتدا الاول فرض
اعادة الحدوث ايضا **قال** المحقق ويجوز ان يكون المعاد بعينه الاول اي بجميع عوارضه وحيثياته حتى القدم والمبدئية
والحدوث ونحوها **قال** المحقق ويجوز ان يكون ح يجوز ان يكون من باب الجواز ويكون منصوبا معطوفا على يكون في
خبر لا وان يكون من باب التجويز بان يجعل مرفوعا معطوفا على يجعل ويكون فاعله ضميرا راجعا الى فرض الاعادة او منصوبا
معطوفا عطفا على يلزم وبعضه اما بالمعاد المعجمة وهو الاولى او بالصاد المهملة **قوله** لانه كما كان موجودا في زمان ح
لا يخفى انه لم يظهر امر مدخلية وجود الذات في الوسط في نفي لزوم تقدم الذات على الذات بل الاشكال ان في صورة توسط الوجود
يلزم تقدم الذات على الذات باعتبار وقوعه في الزمانين كذلك في صورة توسط العدم ايضا يلزم تقدم الذات على الذات
باعتبار وقوعه في الزمانين من دون تفاوت فان كان الثاني محالا كان الاول ايضا محالا فان قلت وجود الشيء قبل وجوده
محال بديهة وخلاف الفرض لما يكون ذلك اذا كان للشيء وجودان وقد تبين بطلانه قلت فيه اشتباه اذ اللازم خلاف الفرض
اما هو اذا قيل ان قبل وجوده مطلقا موجودا اما اذا قيل ان قبل وجوده المعاد موجودا ابتداء فلا يلزم خلاف الفرض اصلا
بل انما يلزم كون الوجود الواحد باعتبار وقوعه في الزمان السابق متقدما على نفسه باعتبار وقوعه في الزمان اللاحق و
لا محذور فيه كما في صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم ان لا يكون تقدم الشيء على نفسه بالذات ايضا مع انه

لا يقول به عاقل اذ لا نقول انه قبل وجوده مطلقا موجود بالذات حتى يكون خلافا للفرض بل لا ان له وجودين متقدم ومتاخر
حتى يقال ان حصول الوجودين للشيء في الخارج مثلا محال بديهة بل نقول ان وجوده الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة كما
يقولون ان وجود الواحد زمانا له متقدم ومتاخر من دون تفرقة قلت كون الوجود الواحد له مرتبتان متقدمة ومتاخرة
محال بالبديهة بخلاف ان يكون له زمان فانه ليس كذلك بل هو واقع في صورة استمرار الوجود ومن يدعي التفرقة بين
صورة الاستمرار وبين صورة تخلل العدم فعليه البيان فانا من وراء القدح ولو قيل ان استاعدة صورة تخلل العدم
بديهي فعلى تقدير تسليمه يرجع الى دعوى البداهة في اصل المدعى اذ هو عين النزاع ودال المسئلة وبعبر هذا الوجه لا
لغوا والقول بانه تنبيه لا دليل لا يجدي ايضا اذ التنبيه ايضا لا بد ان يكون فيه امر زائد على دعوى البداهة في اصل المدعى
وعلى هذا ليس فيه امر زائد على ذلك الامر بل هو هو بعينه كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ان جواب المحقق عن اول الايرادات
على هذا الدليل ايضا ليس بسديد فتامل **قوله** قد يقال لا يلزم من كون شيء واحد ح فيه نظر اذ ليس مراد الشارح انه يلزم رفع التفرقة
والامتياز بين الوصفين حتى يرد ما اورده بل مراده ان المبتدأ لا بد ان يكون له صفة باعتبارها يكون مبتدأ وبها يمتاز
عن المعاد بالضرورة اي لا بد ان يكون له حالة بحيث يحكم عليه بالمبتدئية ولا يكون له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية وذلك
معلوم بالضرورة الوجدانية والانكار سفسطة وظاهر ايضا ان تلك الحالة ليست الا كونه موجودا في وقته الاول فلو فرض
اعادة الوقت كان له تلك الحالة حيث يحكم عليه بالمعادية ايضا فيرتفع الامتياز والتفرقة بين المبتدأ والمعاد هف
وعلى هذا لا يرد ما اورده كما لا يخفى لكن هذا لا يلائم قول الشارح وايضا جمع بين المتقابلين ح والاولى ان يقال ان مراده ان المبتدئية
ليست الا باعتبار الوجود في الوقت الاول والمعادية باعتبار الوجود في الوقت الثاني فلو عاد الوقت وصار الوقت
الاول هو الثاني بعينه فكانت المبتدئية والمعادية من جهة واحدة وهو ظ ولا يرد عليه سوى ما سيورده الشارح من قوله
ولو سلم فلا نم ان ما يوجد ح فتدبر **قال** المحقق لم يظهر من تقريره وحدة الجهة ح قيل لا يبعد ان يظهر من تقريره ان الشيء
من حيث انه معاد بجميع عوارضه التي من جملتها الوقت موجود في الوقت الاول ولا معنى للمبتدأ الا الموجود في الوقت الاول
فيكون مبتدأ من حيث انه معاد وهذا في قوة صدق المتقابلين فتدبر لانا نقول ليس المبتدأ هو الموجود في الوقت
الاول مطلقا بل في المرة الاولى وان الموجود فيه في المرة الثانية هو المعاد كما سيجيء في كلام الشارح وفيه انه على هذا يكون
هذا الايراد هو الايراد الذي سيورده الشارح بعينه فلا وجه لتعرض المحقق لهما وهو ظ ثم لا يخفى ان التوجيه الاول
الذي ذكرنا انفا كانه توضيح لما قاله لا يبقى فافهم **قوله** فلو كتب الحاشية ح لا يذهب عليك انه اذا ذكرهما انه لم يظهر من تقريره
وحدة الجهة فقد تعرض ايضا لابطال الوجه الاول اذ بناؤه ايضا على وحدة الجهة ولا فرق بين ان يكتبا الحاشية هنا او

على سابقه وايضا نقول قد عرفت ان الوجه الاول يمكن توجيهه بالوجهين اولا من دون حاجة الى اثبات كون المبتدا قبلية و
المعادية من جهة واحدة بخلاف الوجه الثاني فلذا لم يتعرض المحقق للوجه الاول فافهم قوله ويرد على قوله وانما يظهر الخ ويرد
ايضا ان الظاهر ان منشا توهم هذا الظهور هو ان جميع حيثيات المبتدا والمعاد على هذا التقدير واحد فيكون الابتداء و
الاعادة من حيثية واحدة وهو فاسد اذ على تقدير اعادة جميع حيثيات المبتدا والمعاد في جميع الحيثيات اذ يجوز ان
يحصل في المعاد حيثيات اخرى وهو ظ قال المحقق ان ذات الزمان الواحد قيل فيه تامل لا لانا نسلم ان ذات الزمان لا
موجودة قبل وبعد بالقبلية والبعدية اللتين يقتضيان وجود القبل في زمان سابق ووجود البعد في زمان لاحق لجواز
ان يكون المغايرة بان يكون ذلك الزمان موجودا اولا وثانيا مع اعتبار ان يكون في زمان اخر لا بد لنفي ذلك من دليل وفيه نظر
سيجيء قال المحقق ان الاعادة تستلزم القبلية والبعدية الخ قيل وانت تعلم ان استلزام الاعادة قبلية المبتدا وبعدية
المعاد بالقبلية والبعدية المذكورتين في حيز المنع اذ التقدير انه اعيد الزمان الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير
يكون المبتدا والمعاد كلاهما واقعين في زمان واحد فلم يكن المعاد بعده بالزمان والمبتدا ان المعاد الذي هو الزمان يكون
الفرق بوجوده اولا وثانيا وذلك لا يستلزم الوقوع في زمان اخر فتدبر هذا ايضا راجع الى الايراد المذكور سابقا وقد تكلم
فيه فتذكر قال المحقق والمنافاة معلومة الى قوله لو ثبت اشارة الى امكان منع المنافاة في بادي النظر اذ الاعادة لا يستلزم الا
كون المبتدا سابقا على المعاد بالسبقية التي يجامع معها السابق المسبوق وتلك السابقية لا تثبت انه لا يمكن ان يكون
لذات المعاد فيكون لوقوعه في زمان سابق ولاحق فكون الوقت من المشخصات ولزوم اعادته لا يستلزم الا
ان يكون اعادة المعاد في وقته الاول وذلك لا ينافي لزوم كونه في وقت لاحق لجواز ان يكون الوقت الاول سابقا
لاحقا معا في بادي الراي ولا بد في ابطاله من ان يتمسك بان هذا السبق لا يمكن ان يكون لذاته بل لوقوعه في زمان سابق
ولاحق فلا بد من اعادته وهكذا والاولى ان يقرر منع المنافاة بانه على تقدير انما يتحقق لو لم يعد في كل مرتبة الزمان السابق
الذي هو المشخص واما اذا اعيد فلا وهو ظ ويمكن ان لا يكون غرضه الاشارة الى المنع بل يريد ان ثبوت المنافاة
الملازم يثبت فذاك وان ثبت فلا يضر المعلل كما قرره قال المحقق بل القبلية والبعدية الخ ان اراد ما هو الظ من هذه
العبارة وهو انه يستدل اولا بتحقق القبلية والبعدية الزمانية في المبتدا والمعاد بان لا مغايرة بينهما بالماهية والذات
والعوارض المشخصة فيكون بالقبلية والبعدية ثم يستدل بتحقق القبلية والبعدية فيهما على انه يسبقه بوجودهما في زمان
سابق ولاحق بناء على انه اذا لم يكن بينهما تمايز بالذات والوجود والعوارض المشخصة فلا بد ان يكون القبلية باعتبار
الزمان لا بالذات فهو بعينه ظ كلام القايل ويرد عليه ما اورده الشارح من انه اذا لم يكن المغايرة بالذات والعوارض

المشخصة لا يلزم ان يكون بالقبلية والبعدية وان اراد ما يخالف الظ وهو ان لا يكون الغرض من هذا الكلام الاستدلال
على تحقق القبلية والبعدية بما ذكره بل انما يثبت بضرورة كون المبتدا مقدما على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك
تقدم لا يجامع فيه المتقدم المتاخر بل المراد منه انه يستدل بان هذا التقدم المتحقق تقدم زماني باعتبار الذات اذ لا تغاير بينهما
بالماهية والعوارض المشخصة فكيف يكون باعتبار الذات ففيه انه بعينه ما ذكره الشارح اذ ظاهر ما ذكره الشارح من ان الذات
واحدة فلا يكون ذلك التقدم الزماني بينهما بحسب الذات بعينه ما ذكره المحقق من ان ماهيتهما وتشخصهما واحدة
فكيف يكون التقدم بالذات وقد ظهر ايضا ان اثبات التقدم ايضا لا بد منه اذ ليس ضروريا ولا بد ان يكون بطريق الشارح
اذ لا طريق سواه ضرورة فلم يبق فرق اصلا بين ما ذكره المحقق وما ذكره الشارح فجعلهما تقريرين ليس بوجه ولا يمكن القول ايضا
بان مراد المحقق ان كلام القايل ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره الشارح فلا وجه لايراده وعلى هذا القول انه يمكن تقرير الدليل بوجه اخر
لا يرد عليه هذا الايراد اذ مع انه خلاف ما صرح به المحقق مرارا من انه انما تقرر ان يرد عليه ما ذكره الشارح بان ما ذكره تقرير اخر
للدليل غير ما ذكره القايل بل مراده انه يمكن توجيه كلام القايل بل مراده انه يمكن توجيه كلام القايل بوجه لا يرد عليه ما اورده
على ظاهره وهذا الوجه هو بعينه ما ذكره المحقق في توجيهه كما عرفت قال الشارح لان تقدم جزء واحد من الزمان الخ قيل هذا
في حيز المنع لان الزمان عند المعتزلة حادث واتصافه بالعدم قبل اتصافه بالوجود بحسب الذات لا باعتبار وقوعهما في الزمان
وهذه القبلية لا تستدعي الزمان كما جوزه المتكلمون على ما مر فلم لا يجوز ان يكون اتصاف جزء من الزمان بالوجود اولا وقبل
اتصافه بالوجود ثانيا بحسب الذات اي لا باعتبار الوقوع في الزمان نعم لو كان اتصافه بالوجود مرة واحدة لا يكون تقدمه
على نفسه بحسب الذات معنى فتامل وفيه نظر اذ قد مر ان الوجود لا بد ان يكون واحدا لا تعدد مع وحدة الذات وقد سبق ايضا
ان الوجود اذا كان واحدا لا يعقل ان يكون الاتصاف به متعددا سواء قلنا ان الوجود والموجودية واحد ام لا وبهذا
اندفع النظران السابقان كما اعيد السابقان ولو قيل باعادة جميع الحيثيات والعوارض كما ذكره الشيخ لا اندفعت الانظار
ايضا قال المحقق لما كان تقدم اجزاء الزمان الخ قيل كون التقدم عرضا او ذاتيا للزمان بمعنى انتفاء الواسطة في الثبوت غير
مستلزم لكونه مقتضى الذات وهو الاخف وذلك انهم قالوا ان الوسط في الثبوت اعم من الوسط في العروض فان كان
فيه تامل وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وفيه ان كون التقدم لازما لذات الزمان مما لا شك فيه فان كان الواسطة
في الثبوت واللزوم يكفي فيما ذكره المحقق كما لا يخفى ولا حاجة الى نفي الواسطة في الثبوت الا ان يمنع اللزوم ايضا
قوله اي بوصف الاولية والتقدم اشارة الى دفع ما قيل ان الشارح منع كون الواقع في الزمان الاول مبتدا البتة وسنده
ما ذكره والمحقق لم يتعرض للسند ولا لدفع المنع فما ذكره منظور فيه ووجه الدفع ظ قوله والحدوث لما كان في الزمان الخ قلت

لو قيل ان المبتدا هو الواقع اولا كما اعترف به الشارح ثانيا لكان ما ذكره دافعا له اما لو قيل ان المبتدا هو الواقع في الزمان
الاول بشرط ان لا يكون زمان الاول معادا كما قال الشارح اولا فلم يندفع بما ذا المفروض ان الزمان معاد قلت ننقل الكلام في
معادية الزمان ونقول ما معنى معاديته ولا يمكن ان يقال معاديته انه كان واقعا في الزمان الاول بشرط معاديته اذ ليس
للزمان زمان فلا بد ان يكون معناه هو الواقع ثانيا والمبتدا منه هو الواقع اولا ولما تقرر ان الاولية والثانوية مقتضى ذات
الزمان المعاد يصدق عليه انه الواقع اولا والواقع ثانيا فارتفع الامتياز ولزم صدق المتقابلين دفعة فان قلت الاولية
والثانوية اما لذات الزمان فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين اما لو فرض في الزمان المتقدم والمتاخر فيلزم
ان يكون للزمان زمان وبينه فالمحذور اما لزوم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين او لزوم التسلسل فكيف يجعل الثلثة
جميعا محذورات كما في تقرير الدليل قلت انما يلزم المحذور الثالث اما باعتبار التنزل وتسليم ان الاولية والثانوية ليس لذات
الزمان فكانه قيل لو اعيد الزمان لزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين اذ التقدم والتاخر عارض للزمان لذاته ولو سلم انهما
لا يعرضان له لذاته فيلزم التسلسل في الزمانيات واما باعتبار ان يقال لو اعيد الزمان فاوليته وثانويته لا بد ان يكون لذاته ولا يكونا
عرضين اوليين له فيلزم ارتفاع الامتياز وصدق المتقابلين وايضا لا بد ان لا يكون لذاته اذ اللازم ان يكون فيه ذاتية واحدة سابقة
ولاحقة لذاتها وهو محال فلا بد ان يكون لو قوعه في الزمان فيلزم التسلسل وكونهما لذاته الثالثة واما كانا متنافيين لكنه يجوز ان يكون
لازمين للاعادة المحالة ولا شك ان مثل هذا الاستدلال يوافق قانون المناظرة فتامل قوله فيه حيلة لانه لو كان لا يمكن
في يجوز ان لا يمكن وقوع الحوادث المتنافية في الزمان المعاد بل يكون كلما وقع فيه كان معادا لكنه يشكل الاعادة قال الشارح فينقطع
التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار فيه لا شك ان الزمان متصف بالسبق حقيقة في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض
واذا فرض ان اتصاف ذلك الزمان بالسبق بالعرض يكون للمتصف بالذات زمان اخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وقوع
الازمنة الغير المتناهية في نفس الامر ولا مدخل للاعتبار فيه فالاولى ان يمنع بطلان ذلك لفقد بعض شروط البطلان
اعني الوجود والترتب المعتبرة على ما هو المشهور وفيه نظر لان ما يقولون ان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز لانقطاعه
بانقطاع الاعتبار لم يريدوا به الامور الاعتبارية المحضة بل الامور الاعتبارية الواقعة في نفس الامر ايضا انهم يقولون بذلك
في اللزوم ولزوم اللزوم وهكذا والثبوت وثبوت الثبوت وهكذا ونحوهما من الامور النفس الامرية وغرضهم من ذلك
ان تلك الامور وان كانت نفس امرية لكن لا يبطل التسلسل فيه لان وجودها في نفس الامر ليس بعنوان الامتياز والتفصيل بل
بعنوان الاجمال الراجع الى وجود ما انتزعت هي منه او نحوه والوجود الاجمالي لا يكفي في اجراء براهين ابطال التسلسل من التطبيق
ونظايره بل لا بد من التميز والتفصيل والتميز والتفصيل فيها بعد انتزاع العقل تلك الامور واحدا بعد واحد مما يصلح لانتزاعها

منه والصلة

منه الانتزاعات لما لم يكن وقوع جميعها بالفعل بل ان لم يقف الى حد فلا محذور اذ كل ما يقع منها بالفعل يحصل بسبب صورة متميزة
متناه ولا يجري الدليل فيه فيظهر المراد واندفع الايراد ويستبان ان ما ذكره الشارح ايضا منع للبطلان لفقد بعض شروطه التي هو
الوجود كما ذكره المورد لا انه منع لنفس امرية الامور وتحققها في الواقع نعم لا يبعد ان يقال ان ذهاب سلسلة الازمنة الى غير النهاية
انما هو على تقدير جوازه ليس بما نحن في المقام اذ لا بد على تقدير عود المعدوم عود جميعها بناء على كونها متشخصات وعلى تقدير عود
الجميع لم يحصل لشيء منها تقدم وتاخر بل يكونان لازمين للاعادة على تقدم بل لا بد من اعتبار زمان خارج من تلك السلسلة كلا
خارج عنها لانها يوحد بحيث لا يشذ منها شيء فتبطل الاعادة فتعليله بالرجوع الى الوجدان ليظهر له حقيقة ما ذكرناه
قوله يمكن ان يعرض لاحدهما الخ اذ على تقدير اشتراكهما في الماهية والتشخص على ما هو المفروض لو عرض لاحدهما شيء دون الاخر
سواء كان عروضه من نفسه او من خارج كان ترجيحا بلا مرجح وهو ظاهر ما قيل ان المفروض تسليم امكان كون شخصين من شخصا
بتشخص واحد مع تعدد واثنينيتهما في الواقع وامتيازهما بعوارض غير مشخصة فيتحقق هناك امران متغايران قطعا
فلم لا يجوز ان يعرض لاحدهما ما لا يكون عارضا للاخر ويكون احدهما مبتدا والاخر معادا دون الاخر نعم ما يعرض لاحدهما عارض للاخر
الاخر المشترك وليس الكلام فيه والشارح لعل هذا وجه التامل الذي سيذكره في الحاشية الاتية فقد فيه ان فرضنا اثنين لا
يستلزم جواز ان يعرض لاحدهما عارض دون الاخر بعد ما ابطلناه بالدليل غاية الامر ان يبقى فيه لا يكونان اثنين وقد فرضنا
اثنين لان هذا لا يضر للمعلل لان غرضه الاجرى تسلم تقرير الاستدلال هكذا بان يقال لو صح الاعادة لصح ان يعود ما هو مثل المعاد في
الماهية والتشخص لكنه لا يصح لارتفاع الاثنينية بين ما فرضنا اثنين اذ ليس الاثنينية بالماهية ولا بالتشخص ولا بالعوارض
الغير المشخصة فلا اثنينية اصلا لكان استدلالا صحيحا نعم ملازمته ممنوعة وهو كلام اخر ذكره الشارح اولا ولعل التامل الذي امر به المحقق
لعله ليس للاشارة الى المناقشة ما حكى عنه ان تامل ليس اشارة الى الايراد بل تامل فيه وقليل ما قوله وذلك لان المراد بالمماثلة
ان كان ما حاصله ان المثلين المفروضين اذا كانا مشتركين في الماهية والتشخص فلا يتحقق الامتياز والاثنينية بينهما بسبب العوارض
الغير المشخصة كما لا يتحقق بسبب الماهية والتشخص فلا يتصور كون احدهما معادا والاخر مستانفا وكونهما مثلين اذ لا بد في هذين
المعنيين الاختلاف ذاتا او تشخصا وفيما نحن فيه ليس كذلك بل غايته ان يكون شخص واحد في بعض العوارض غيره لنفسه مع عارض
اخر وذلك غير كاف فانه يتغير ان فيما ذكرنا من التوجيه غنية من ارتكاب هذا التوجيه اذ مع كونه مخالفا لظاهر عبارة المحقق
كما لا يخفى اذ ظاهره نفي ان يعرض لاحدهما ما يعرض للاخر من دون تعرض لكونهما اثنين مثلين الا ان العوارض الغير المشخصة
لا يكفي في تحقق الاثنينية والامتياز بالتشخص الذي لا بد منها في المستدعية والمعادية والتماثل بل لم يتحقق ح الا شخص واحد
لكن في احدهما ماخوذ مع بعض العوارض الغير المشخصة وفي الاخر مع بعض اخر وذلك غير كاف فيما قصده موجب للهو ... فما دلا

ومفضح لدوفع انه غير مناسب بيانه انه كما ظهر من تقرير الشارح مدار الاستدلال على ان الماهية التي لا ينحصر نوعها في شخص انما يمكن
تحقق فردين متماثلين منها فلنفرض المعاد من افراد تلك الماهية وح يمكن تحقق مثله فلنفرض حدوثه حين اعادة ذلك
المعاد ويلزم عدم الامتياز بين المستانف والمعاد اذ لا تمايز بينهما بالماهية والتشخص لانهما مثلين والاعتراض عليه بان المثلين
لا اشتراك بينهما في التشخص ولو سلم فيجوز ان يكون الامتياز بالعوارض الغير المشخصة فلو قيل في جواب الاعتراض الثاني
ان المثلين لا اشتراك بينهما في التشخص ولو سلم فيجوز ان يكون الامتياز لا بد ان يختلفا ذاتا وتشخصا كان معنى الاستدلال
اذ ليس معنى الاختلاف التشخصي الا الاختلاف في التشخص ثم لو اكتفى المحشي في توجيهه بان المستانف والمعاد لا بد من اختلافهما
ذاتا وتشخصا والعوارض الغير المشخصة لا يوجب ذلك ولم يتعرض لكون التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا لكان
اولى واقرب ومن تفضيح الاستدلال ابعد فان قلت ما ذكرتنا انما يصح على تقدير ان يقرر الاستدلال على ما هو طريقة المتاخرين
اما على طريقة الشيخ كما قرره المحقق فلا قلت على تقدير تقريره على طريقة الشيخ لا دخل في جواب هذا الاعتراض لان المثلين
لا بد ان يختلفا ذاتا وتشخصا اذ ملخص تقرير الشيخ كما افاده بعض المحققين انه اذا كان الذات باقية فيما بين الزمانين
مع ان بين ان الموجود في الوقت الثاني عين الموجود في الوقت الاول اما اذا انعدمت فيما بين الوقتين ولم يحفظ كما هو
التحقيق لم يصح هذا الحكم لان كونه عين الموجود في الوقت الاول ليس اولى من كونه موجودا مستانفا الا انا لو فرضنا بدله موجودا
مستانفا مماثلا له في الماهية والتشخص كان نسبته الى الموجود في الوقت الاول نسبة المعاد اليه من غير فرق ففرض المماثل
المستانف انما هو لظهور لزوم الترجيح بلا مرجح لا انه جزء من الملزوم حتى لو كان محالا جاز ان يكون الحج ناشيا عنه على ما
اعترض بعض من انه ان جاز كون المثل المفروض محالا جاز ان يكون لزوم الحج من فرض وقوعه لا من اعادة المعدوم فلم يدل
الدليل على استحالتها ولا شك انه على هذا التقرير لو فرض توجيه الايراد بانه يجوز ان يكون اختلاف النسبة باعتبار اختلاف
العوارض الغير المشخصة فلا وجه لدفعه بان التماثل لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا على ما ذكره المحشي وهو ظ
بل طريق دفعه اما بان يق ان مثل هذا الاختلاف لا يوثر في اختلاف النسبة بالمبدئية والمعادية ضرورة او بان يق يفرض
اتحادهما في تلك العوارض ايضا حتى يظهر لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت ما ذكرته في الحاشية السابقة في جواب الحيل
من التنوير ايضا مفضح للاستدلال فلا فرق اذن بين توجيهك وتوجيه المحشي قلت نعم بعد تامل تدقيق النظر يجاب
توجيه المحشي فلا شك انه اقرب وابعد من لزوم ما ذكرنا مع شدة انطباقه على كلام المحقق على ما عرفت فان قلت كلامك
في هذه الحاشية ان كان كما ذكرت لكنه في الحاشية الاتية حيث قال نعم يكون ذلك التشخص نحو دال على ان مراده ما ذكره
المحشي كما اشار اليه بقوله على ما نشير اليه في الحاشية الاتية قلت ما ذكره في تلك الحاشية ايضا لا يخالف ما ذكرنا لان

مراده

مراده انما اذا كان لكل منهما ما هو للاخر من الماهية والعوارض المشخصة وغير المشخصة فلا يصح الحكم على احدهما بانه معاد وعلى
الاخر انه مستانف اذ لا مغايرة بينهما اصلا الا ان يوخذ تشخص احدهما مع بعض العوارض ويحكم عليه بانه معاد مثلا والاخر
مع عوارض اخرى ويحكم عليه بانه مستانف وح وان تحقق المغايرة بينهما لكنه غير كاف في الحكم المذكور اذ ما حكم عليه بانه معاد
له ايضا ما حكم عليه بانه مستانف وكذا ما حكم عليه بانه مستانف وكذا ما حكم عليه بانه مستانف على انك قد عرفت
ان مناقشتنا مع المحشي حقيقة في التعرض في هذا الجواب لذكر التماثل وانه لا بد فيه من الاختلاف ذاتا وتشخصا وانه
مفضح ظاهر للاستدلال مع انه لا حاجة اليه لا في التعرض لان المعاد والمستانف لا بد فيهما من الاختلاف ذاتا وتشخصا
فتدبر **قال** انه لم يعلم انها الذي وجدا ولا تم فيه انه ان اراد انه لم يعلم البتة فمم لجواز ان يكون على تقدير
الاعادة معلوما للعقل انه الذي وجد اولا ثم عدم وليس موجودا مستانفا وان اراد انه يجوز ان لا يعلم فان اراد الجواز
الواقعي فمم ايضا كما بينه وان اراد الجواز في نظر العقل واحتمال في مقام الاستدلال وليس بنافع ولعل ما ذكره انه في الجواب
على سبيل التنزل والاستظهار **قال** لانه اذا عاد صدق الخ اقول الاولى ان يستفسر ويق ان كان المراد بقولك امتناع
العود لو كان لماهيته المعدوم او لازمها لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء لان الامتناع لو كان للماهية لا بشرط العدم او لازم
لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء فمم لكن نختار ح الشق الاخير اي ان الامتناع لا ينفك عنها فلان نختار الامتناع
عند الانفكاك فكان العود جائزا قلنا لا نم اذ يجوز ان يمتنع زواله بعد حدوثه كوصف طريان العدم فان قلت مرادي يجوز
الانفكاك جواز الزوال فنختار الشق الاول ونمنع الملازمة وهو ظ فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون العود ممتنعا بالنظر الى
نفس الماهية قلت ملتزم ولا محذور فان كان المراد الامتناع بالنظر الى الماهية ماخوذة بوصف العدم فنختار الشق الاول
ونمنع الملازمة كما بيناه **قوله** وجه تطبيق عبارة المتن عليه لا يخفى انت خبير بانه لا يوافق المتعارف ان الحكم بامتناع
الوجود لاجتماع النقيضين مثلا لامر لازم لماهيته بل يق انه لماهيته فهذا التوجيه ايضا غير خال عن التكلف كما حكم به ثم الاولى
على هذا التوجيه ان يجعل الامر اللازم للماهية اقتضاءها لامتناع العود لا نفس الامتناع كما لا يخفى **قوله** نعم يرد عليه الخ
فيه نظر اذ لا نم ان مجرد كون وصف الطريان مانعا لانفكاك عن الماهية بشرط الوصف كاف في امتناع اعادة المعدوم
اذ لم يحكم بامتناع الاعادة الا على الماهية المعدومة لا على الماهية المطلقة على ان مثل هذا الايراد يرد على تقدير حمل اللزوم
على المعنى الاخر ايضا والعوار الجواب هنا ولا يبعد ان يق ان غرض المحقق انه اذا اريد تطبيق عبارة المتن على هذا الوجه
فلا بد من حمل اللزوم على هذا المعنى اذ الماهية في المتن مطلقة غير مقيدة بوصف العدم فلو لم يحمل اللزوم على هذا المعنى
لم يصح ان امتناع العود لامر لازم للماهية لا يق لا يلزم حمل اللزوم على هذا المعنى اذ يجوز ان يحمل على ظاهره ويقيد الماهية الخ

من باب تعيين الطريق والغرض انه لا بد منه ارتكاب خلاف الظاهر اما في التقدم او في المرتبة وعلى اي وجه كان مشتملا على تكلف بخلاف الوجه
الآخر لكن قد عرفت ان فيه ايضا تكلفا وقد قيل ان في الوجه الآخر دخل السببية بكون الامتناع مستندا الى الهوية الى انه هاهنا ضرورة ان
مدارها على الهوية في الوجود المعاد والوجود المطلق فلا لم يتعقبه المحقق وحكم بكون هذا ظاهر عبارة المتن من غير تكلف وفيه ايضا تكلف
مقصود الامتناع ح فيفتقر لان الاشياء المتوافقة في الهوية اذا كانت مختلفة بالخصوصيات سواء كانت خصوصيات حقيقية
او اضافية يجوز ان يقتضي الذات الواحدة بعضها دون بعض ثم لا يمكن ان يقتضي بعض تلك الاشياء لذاتها دون الاخر
اما الخصوصية فلا وكذا لا يمكن ان يقتضي شيء بعضها لذاته دون بعض اخر اما اذ يقتضيها لخصوصيته فلا وظ ان مراد الشرح
هذا ولا ينفع ح ما ذكره المحقق كما لا يخفى قوله فلا حاجة الى تغيير العبارة على هذا ايضا يؤيده ما ذكرنا آنفا كما اشرنا اليه قوله
قوله لان الذات مع هذا الوصف نح كما نا دان الذات مع هذا الوصف علة للوجوب اي الوجوب بالوجود بعد آن الحدوث
الذي في قوة امتناع عدمه ثانيا على قياس ما ذكره في العدم الطاري واما الوجود في آن حدوثه اذا كان من العلة فالوجوب في
هذا الآن ايضا منها ضرورة ان العلة كما يفيد الوجود يفيد الوجوب ايضا على ما سبق من الابدية الوجوب السابق الناشي من العلة
في وجود المعلول لكن لا يخفى ان الكلام في الوجوب في هذا الآن والاولى في الجواب ان يمنع كون الوجوب ايضا من الذات و
ان الذات اذا كانت ممكنة محتاجة في وجودها الى مؤثر موجود فلا يمكن ان يكون وجوبها ايضا من ذاتها بل يكون من مؤثرها
البتة ثم على تقدير كون الكلام في الوجوب ثانيا في الحال الذي في قوة امتناع العدم كما يقولون ان الزمان اذا وجد يكون وجوده
بعد ذلك واجبا ويمتنع عدمه يكون فيها ايضا اشكال على ما سبق من ان الوجوب اذا كان من الذات كان الوجود ايضا منها فلم يحتج
الى المؤثر وهو مناف لما تقرر ان الممكن حال بقائه ايضا محتاج الى المؤثر سيما في مثل الزمان الذي هو عرض وقد يقال ايضا ان وجوب
عدم الممكن وامتناع وجوده ثانيا لذاته بعد طريان العدم الامكان ووجوده الاستمراري مستندا الى وجود العلة كذلك عدمه الاستمراري
مستندا الى عدمها فلا يصح ان يكون من ذاتها ولا مخلص الا بما تقدم من ان غاية ما يلزم من الدليل الدال على امتناع عدم الزمان بعد
وجوده وامتناع وجود الممكن بعد عدمه الطاري ان العدم والوجود المذكورين ممتنعان في الواقع والا لزم المحال واما ان الامتناع
مستند الى الذات فلا فيجوز ان يكون مستندا الى العلة فتامل قال المحقق ثم بل هو اول المسئلة وكيف يسمع قال في الجديدة
وقيل في هذا المقام دعوى الضرورة غير مسموعة كيف ولو لم يمتنع الوجود بعد العدم لزم المحالات المذكورة اقول انه زاد
على منع دعوى الضرورة من السند المذكور ليس على ما ينبغي فان حاصل ما ذكره الشارح في تتميم الدليل معارضة للدليل الذي اقامه على
امتناع العود فيصح منع مقدماته لكن لا يستقيم ان يذكر في سندها ذلك الدليل فان المعارضة يدل على خلل في دليل الخصم
فاسدا ومنع مقدماته الى ماتا الدليل غير مفيد كما قال انتهى وفيه بحث اما اولا فلان المعارضة كما يدل على خلل في دليل الخصم

يدل

يدل على بطلان مخالفة الخصم لزم ان لا يصح له اسناده الى مخالفة الخصم فالسند الذي ذكره المحقق ايضا من مخالفة جماهير العلماء
لا يصح السندية لسند القايل مثلا بل والجواب انه لم يسنده منع المقدمة بل منع دعوى ضرورتها ولا الى صحة مخالفة الجماهير بل الى اصل
مخالفتهم فلا محذور ربما يقال انه منع دعوى الضرورة وسنده الى مخالفة الجماهير ايضا الى اصل انه كيف يكون هذه المقدمة بديهية
مع ان الجماهير خالفوها ومخالفة الجماهير المقدمة الضرورية غير معقولة والمعارضة لا يدل على عدم تحقق المخالفة بل على عدم تحقق
بلا شبهة بل على بطلانها فلو سند المنع الى صحة المخالفة لكان كما ذكره القايل اما الى اصلها فلا فان قلت السند كما ذكره لا بد ان يكون
ملزوما للمنع وظ ان مخالفة الجماهير ليس ملزوما لعدم ضرورية المقدمة اذ يجوز مخالفة الجماهير مع كون المقدمة ضرورية لان خفاء
الضرورة على بعض العقلاء بل على اكثرهم جايز وان كان مستبعدا قلت المعتبر في السند ان يكون مقويا للمنع ولا شك ان هذا السند
مما يقوي المنع وان لم يكن مستلزما له اذ لا يلزم استلزام الذي ذكره واعم من ان يكون مستلزما يقينيا او ظنيا ودفعا عن فيه انه
لم يتحقق الاول ويتحقق الثاني اذ مخالفة الجماهير من الاعلام يستلزم ظنا ان لا يكون المقدمة بديهية واما ثانيا فلان تمام ماتا منع
مقدمات المعارضة الى الدليل غير مفيد لانه اذا كان دليل على مطلوب لم يتطرق اليه منع واقيم في مقابلته دليل قد تطرق المنع الى بعض
مقدماته فلا شك ان وجود الدليل الاول يورث الظن بان هذا المنع اي نقيض المقدمة الممنوعة صحيح البتة وقد عرفت ان الظن
كاف في السند بل لا يبعد ان يقال انه يورث الجزم بانه صحيح اذ لو لم يجد العقل الى منع مقدمات الدليل الاول سبيلا ولا الى منع مقدمات
الدليل الثاني ايضا سوى تلك المقدمة فلا جرم يحصل له الجزم بان هذا المنع صحيح البتة ونقيض تلك المقدمة المستنبط اذ لو لم يكن كذلك
لزم اجتماع النقيضين في الواقع وان شئت ان يتضح الحال فاعتبر اذا اقيم دليل على مطلوب لم يكن في مقابلته دليل واذا تطرق منع
الى بعض مقدمات ذلك الدليل فليس الا منعا مجردا وليس ههنا ما يقوي ذلك المنع اي يحصل بظن او قطع بصحته وبطلان
المقدمة الممنوعة بل يبقى الامر على الشك والتردد في المسئلة واما اذا اقيم دليل في مقابلته لم يتطرق اليه منع فلا شك انه يحصل
الجزم في المسئلة وبنقيض مادل عليه الدليل الاول فيحصل الجزم ببطلانه واذا فرض ان مقدمات هذا الدليل ايضا لم يتطرق اليه
المنع سوى هذه المقدمة فلا جرم يحصل الجزم بان خصوص هذه المقدمة باطل فيكون نقيضها اي المنع صحيحا فاذن لا يكون الامر
في الحالين واحدا فظهر ان الاسناد المذكور امر معقول موافق لقانون المناظرة فان قلت ما ذكرته انما يتم اذا لم يتطرق الى مقدمات
الدليل الثاني منع وههنا ليس كذلك اذ ثالثه ايضا او رد ممنوعا في ادلة الخصم قلت اما اولا فلان القايل يعتقد ان المنع المذكور
غير وارد واما ثانيا فلان المحقق لم يبن الكلام على ان دليل الخصم غير تام بناء على ورود المنع عليه فلم يصح اسناد المنع اليه بل على
ان هذا الدليل معارض لدليل الخصم والمعارضة يدل على خلل في دليل الخصم فلم يصح اسناد منع مقدماته اليه وقد عرفت حاله فتدبر
قوله اي الدوام المطلق لا يتحلله بكون القيد دوام الوجود ولا اتصاف به ممتنع لان المراد ان امتناع اتصاف الممكن بعد العدم بالوجود

ا المدوام المطلق او الوجود وكلاهما جائز ولا شك احتمالهما و لو فرض الكلام في الوجود الدائمي ايضا لكن كذلك و لو سلم ان الدوام
الذي هو المقيد في الصورة الاخيرة هو دوام الوجود لكان ايضا يرفضها باذ فيها ايضا اجتماع قيدين ويجري الكلام فيه فافهم
ولا نقول الكلام في العبارة الاولى هكذا وجد العبارة في النسخ التي رايناها والصواب العبارة الثانية ثم ان المحقق في
الجديدة بعد نقل كلامه في هذه الحاشية ورد الايراد الذي ذكره المحشي واجاب عنه بقوله واعترض عليه بانه ان اراد بقوله
اذ حصل الفعل برئ المادة من جميع مراتب استعداده انها برئت من جميع مراتب استعداد ذلك الحصول فلم لا يجوز ان
ان يبقى فيها استعداد حصول ذلك الشيء مرة اخرى فيها وان تقرب بهذا الاستعداد كما افاده الله وان اراد انها برئت من جميع
مراتب استعداد حصول ذلك الشيء فيها اي حصول كان فهو موقوف على ثبوت امتناع اعادة المعدوم والكلام فيه اقول هذا
الكلام غير موجه لان ما ذكره منع لمقدمات الدليل الذي ذكره انه كما لا يخفى والايراد مانع في مقابلة المنع ما يرجع عن قانون
المناظرة كيف ويكون حاصل ما ذكره انه مجرد منع وقد صرح بانه دليل اقناعي على المط فما ذكره خلط واعترض على سند منعه عليه
انه كما لا يتأتى في ان يبقى فيها استعداد حصول لمرة اخرى كما يتأتى في ان لا يبقى فيه استعداد ذلك ولان لا يقرب بهذا الاستعداد فكيف
ينتظم ذلك دليلا على صحة العود اذ مراده وذلك قرب الامكان كما ينافي كون الشيء ممتنعا بالذات ينافي جميع الممكنات [illegible] والحري
ان هذا المعترض لا يفيض بهذا [illegible] في مذهب وكذلك لا يتقيد بقانون اداب البحث فيقول ما شاء وكيف ما يريد
كما لا يخفى على كل ذي لب وعديما انتهى اقول يمكن ان يدفع المنع الذي اورده من قبل الشارح ان حصول الشيء في المادة لو ابرأها من جميع
مراتب استعداد حصول ذلك الشيء فيها اي حصول كان لما صح البقاء في الحوادث لحصولها في الآن الاول لما برئت المادة من
جميع مراتب استعداد حصول ذلك الشيء فيها اي حصول كان لما صح البقاء في الحوادث لحصولها في الان الاول لما برئت الآن
من جميع مراتب استعدادها فكيف يبقى ثانيا في الحال وهو ظ ولو قيل انه يجوز ان يبرئها في بعض الصور وان لم يبرئها في غيرها
والاحتمال يكفيها الا انا في مقام المنع نقول بعدم الابراء في جميع الصور كما ان الاتفاق عندهم على اعادة المعدوم في الجملة واذا ثبت
في بعض المواد ان المسبوقية بالوجود لم يبرئها عن الاستعداد لغلظ وان مسبوقية العدم ايضا ليس كذلك ولا اتلاف [illegible]
يتم مطلوبه ضرورة ثم فيما ذكره من العلاوة مناقشة اذ ليس هنا يراد الحجة بل [illegible] ذكره من انه مستعمل في المنع
غير كاف لتعيينه وليس ايراده بسنده كما لا يخفى هنا ثم ان بعض المحققين قال ههنا في شرح كلام المحقق انه كيف يعلم عطف
على كيف يصير والمقصود منع كلا شقي المنفصلة القائلة اما ان يفيد الوجود السابق مزيد استعداد الممكن او لا يحصل انقص
على ما كان عليه كما ينبه عليه قوله وكيف يعلم والسند قوله من البين وكذا يرد عليه بانه ان اريد استعداد الفعلية الاولى فهو
وغير مفيد وان اريد استعداد الفعلية الثانية فنجزم الكلام على السند بطريق المنع ولهو كما ترى اقول قد عرفت اندفاع المنع

ثم

ثم كون كلام المحقق منعا لكلا شقي المنفصلة المذكورة غير موجه لان كلام الشارح ايضا راجع الى المنفصلة بتغيير هكذا اما ان
يفيد الوجود السابق زيادة استعداد فيصير قابليته للوجود ثانيا اقرب واما ان لا ينقصه عما كان عليه فيكون قابليته للوجود
باقيا بحاله لا شك ان كلا شقي هذه المنفصلة صحيحة غير قابلة للمنع ولم يتجه كلام المحقق في مقابلتهما فالصواب في التوجيه
ان يقال كلام المحقق منع لاحد الحصر وحاصله ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت المادة من جميع مراتب استعداده فلم يفيدها زيادة
الاستعداد حتى يتحقق الشق الاول ويصير قابليتها اقرب ولم يعلم ايضا انه لم ينقص عما كانت عليه حتى يتحقق الشق الثاني لم يجوز ان
يتحقق شق اخر وهو ان ينقص عما كانت عليه اولى ان قوله من البين الى قوله وكيف يعلم ايضا منع للحصر مستندا بالسند المذكور
وحاصله انه اذا برئت المادة من مراتب الاستعداد فكيف يتحقق الشق الاول وتصير قابليتها اقرب وكيف يتحقق الشق الثاني
ايضا او بعدم نقصان القابلية اذ عند انتفاء الاستعداد لم يبق قابليته ام الثبتة فيتحقق شق ثالث لم يتعرض له ويتحقق
الشق الثاني بناء على ظهوره بالمقايسة وقوله وكيف يعلم ايضا اشارة الى منع الحصر المذكور او الى منع الشرطية القائلة بانه اذا
لم يفيدها زيادة استعداد لقبول الوجود فيعلم بالضرورة انها لا ينقصها عما هي عليه بالذات لان [illegible] مستندا بالسند المذكور
فيصير حاصل الكلام ان الشيء اذا حصل بالفعل برئت المادة من مراتب استعداده فلم يصح المنفصلة او المتصلة المذكورة [illegible]
ومع قطع النظر عن هذه المقدمة ايضا نقول كيف يعلم بالضرورة انه اذا لم يفيدها زيادة الاستعداد لم ينقصها عما كانت عليه حتى يصح
المنفصلة او المتصلة المذكورة الثانية في اول العبارة كما لا يخفى ثم قد بقي في المقام شيء وهو انه يمكن ان يوجه كلام المحقق بحمله على ان
مراده المادة من جميع مراتب استعدادات حصول شيء فيها بسبب حصوله فيها بالفعل انما هو بالنسبة الى حصوله الاول والحصول
مطلقا فهو انما يتأتى في الانفصال او الاتصال المذكور اذ الحصول بالنسبة الى الحصول الاول لكن اذا اخذ بالنسبة الى الحصول مطلقا
كما هو المراد في المقام فالبراءة المذكورة لا يورث العلم او الظن بانتفائهما وهو كاف في تصحيح السند المذكور للسندية وعلى هذا
يمكن ان يكون مراد القائل المذكور ايراد على السند بانه لا يصح للسندية لا دفع المنع فلم يتجه كلام المحقق في مقابله وكذا كلام بعض
المحققين المذكور الا ان يقال مراد المحقق مجرد انه اذا برئت المادة من جميع استعدادات الحصول الاول للشيء عند حصوله بالفعل
فلم يتحقق بالنسبة اليه لا بزيادة الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه بل شق اخر هو نقصانه فيجوز عند العقل ان لا يتحقق
زيادة الاستعداد وقربه ولا عدم نقصانه بالنسبة الى الحصول الثاني ايضا لا بد له من دليل لكنه مع بعده عن العبارة [illegible]
الكلام عن الدفع جدا فتدبر ولقد اطنبنا في المقام توضيحا للمرام عسى ان لا تزل فيه الاقدام **قوله** ولان جعل ظرفا للقابلية
فلا يمنع الشرح فيه نظر اذ الكلام في العبارة الثانية والوجود فيها مطلق ولم يجعل خصوصيته سببا للامتناع بل انما يسنده
الامتناع فيها بخصوصية المهية باعتبار اتصافها بالوجود المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود ولما ابطل الشارح كلا من القيدين

لا بواسطة الامتناع ولا امتناع اجتماعهما ايضا فثبت ان القابلية في جميع الاوقات التي هي ثابتة للماهية المطلقة ثابتة للماهية المخصصة
ايضا فلا امتناع فلو قيل مع ان القابلية الماهية للوجود في الجملة اي الوجود لا ينافي الا الوجود المعادي فنقول سند الامتناع
الى خصوصية الوجود لا الى خصوصية الماهية ويرجع الى العبارة الاولى التي استند فيها الامتناع الى خصوصية الوجود وقد ابطلها
انتهى قال المحقق لاصل هنا الامكان ثم قال بعض المحققين اقول الظاهر انه اراد بالاصل مجرد الرجحان وظاهر ان احتمال الراجح فيما
يعلم حاله هو الامكان فان اكثر ما علم حاله ممكن والحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب مظنون وكلام الحكماء لا يأبى هذا المعنى لكنه
لا يناسب مذاق الحكمة وبالجملة بعد بناء الامر على الاقناعية لا غبار على هذا الوجه ولا حمل كلام الحكماء عليه فتغيرهما سبيل الوجه
فيه ما افاده انتهى وفيه نظر لان كون اكثر ما علم حاله ممكنا غير ظاهر كيف وانما علم امكانه بعلم وجوب امكانه وامتناع عدمه وايضا كون
اكثر ما علم حاله الامكان لا يوجب الظن بان ما لم يعلم حاله ممكن لم يثبت ان ما نعلم امكانه اكثر مما نعلم حاله بالامكان ولا نعلم حاله
وهذا مثل ان يكون في بلد الف رجل وعلمنا حال مائة منهم وكان اكثر المائة عالمين فنجد ذلك لم يحصل لنا الظن بان الباقين ايضا
عالمون نعم اذا وجد ما اكثر الالف عالما حصل لنا الظن بعلم الباقين فتدبر قوله هذا السند ليس بشيء ثم يمكن ان يوجه هذا
السند على مذاق المتكلمين الذين لا يقولون بان العلة التامة للحوادث لا بد ان يشتمل على امور غير متناهية متعاقبة لكن على هذا
ينبغي ان يشير الى منع قوله يستلزم اعادة جميع ما به من الحوادث المتسلسلة من غير بيان بقياسه ايضا وكانه اكتفى بهذا المنع
قوله ايضا لا يلائمه قوله ثم عدم الملائمة بغير تم قال الشارح وهذا المعنى انما يكشف بعد تمهيد مقدمة ثم لا يخفى ان دفع تلك الشبهة
لا يحتاج الى تصورات اخرى ليست بلازمة فينقطع الشبهة ولا مدخل فيه لان الامكان عنده كونه جهة القضية فليس مستقلا
بالمفهومية ولا يمكن ان يحكم بشيء اذ لو كان عنده ذلك مستقلا بالمفهومية ايضا وامكن الحكم عليه بشيء لم يلزم محذور اذ تصور
امكان اخر حينئذ ايضا يحتاج الى تصورات اخرى غير لازمة وهو ظاهر الا ان يكون الغرض توضيح الحال وتفصيل المقال قال المحقق
فالمعنى الرابطي ماخوذ ثم قال بعض المحققين هنا كلام وهو ان بعد ما ان الزمان ليس بمعنى مستقل في الفعل لكونه ظرفا للنسبة
وقيدا وتتمة لها فمعناه المستقل هو الحدث ليس الا وهذا مما غفل عنه اناس نعم يمكن المناقشة في كون الامكان الملحوظ
بهذا الوجه جهة معقولة بانها مدلولة الجهة الملفوظة وهي وهم ويشبه ان كونه جهة بهذا الاعتبار وان كان كونه
باعتبار آخر فان الظاهر ان الجهة المعقولة هي كيفية النسبة من حيث هي قيد لها فتامل ثم لا يذهب عليك ان في المناقشة
التي ذكرها نظرا اذ كون الجهة المعقولة مدلولة الجهة الملفوظة التي هي اسم لا ينافي كونها غير مستقلة بالمفهومية لان معنى الاسم
لا يلزم ان يكون في جميع الاوقات وبجميع الاعتبارات مستقلا بالمفهومية بل المعتبر فيه ان يكون بحاله الا ان يكون محكوما عليه
وبه في الجملة لاجري ان معنى زيد الملحوظ في غلام زيد لا يصلح لشيء منهما حال كونه ملحوظا في هذه الملاحظة وبذلك لا يخرج عن

كونه معنى الاسم قال قلت فعلى هذا لا فرق بين الاسم والحرف لان معنى الحرف ايضا يصلح لان يحكم عليه وبه في الجملة لانه اذا لوحظ
مستقلا يصلح لهما قلت الفرق ان الحرف انما وضع للمعنى ملحوظا لا بالاستقلال بل على سبيل التبعية فاذا لوحظ بالاستقلال خرج
من كونه معنى الحرف بخلاف الاسم فانه وضع لنفس المعنى من غير ان يعتبر فيه الملاحظة بالاستقلال او عدمه فاذا لوحظ بالاستقلال
يصلح لهما واذا لوحظ لا بالاستقلال لم يصلح لشيء منهما في الحالين لا يخرج عن كونه معنى الاسم مثلا لفظة الابتداء موضوعة
لمعنى الابتداء مطلقا ولفظة من موضوعة له ماخوذا مع اعتبار كونه آلة لملاحظة حال السير والبصرة مثلا وبهذه الحيثية
الاعتبار يصلح الاول لكونه محكوما عليه وبه ولا يصلح الثاني لشيء منهما وذلك لا ينافي ان يعرض لمعنى الابتداء المفهوم من
لفظة الابتداء ما يخرجه من صلاحية الحكم عليه وبه كما اذا جعل معناه آلة مثلا كما ذكرنا في زيد الملحوظ في غلام زيد وكذا
علم الحال في الحدث الماخوذ في معنى الفعل فان الحدث في نفسه صالح للامرين مثل الفعل انما وضع له ماخوذا على انه
مستند الى شيء ما وبذلك لا يصلح المعنى المتضمن للفعل لكونه محكوما عليه بل هو محكوم به دائما بخلاف لفظة الحدث
التي هي مصدر فان معناه يصلح لهما معا اذ الاعتبار المذكور غير ماخوذ فيه بل ما هو مطلق نعم قد يعرضه في بعض الحالات
ما يخرجه عن الصلاحية وذلك ليس بقادح كما ذكرنا وبما قررنا حصل المعينية من ان ما ذكره بتكلفات الذي ذكره في توجيه
المقام مع انه غير صحيح في نفسه اذ ظاهر ان الجهة المعقولة لا يلزم الا من الجهة الملفوظة فجعل المفهوم منها امرا اخر غير
الجهة المعقولة ليس بمستقيم امر وليت شعري اذا قيل زيد كاتب بالامكان ولا شك انه يفهم من لفظة الامكان
معنى هذا المعنى اذ لم يكن جهة للقضية فاي شيء هو ثم قال المحقق قائلا انما يتاتى ذلك لو كان اللزوم ثم لا يخفى انه
يمكن حمل كلام القائل على الايراد الذي سيذكره المحشي في الحاشية الآتية من قوله يمكن ان يقال تقريره لكن بحيث السواد
والسطح على ما نقل عنه المحقق والاعتراض الذي اورد على المحقق على ما نقل في الجديدة به لان على ان ليس مراده ما ذكرنا
بناؤه على تخيل فاسد كما يظهر بالتامل فيهما فتامل قوله قد يتوقف لا يلزم من ثم لا يخفى ان الظاهر ان الوجود في ذهننا لا يخرج عن
من وجهين احدهما ان يكون الشيء موجودا في ذهننا بصورته ويكون ذلك الشيء معلوما لنا وذلك لا يصير سببا لخروج
لاتصاف الذهن بذلك الشيء بل للاتصاف بالعلم به كما اذا حصل صورة الحرارة في الذهن والآخر ان يكون موجودا بنفسه
ويكون منشأ لاتصاف الذهن به لا للاتصاف بالعلم به لا نعني ان المعنى كوجود صفات النفس من الشجاعة والقدرة
ونحوها فيها ولا شك ان عند تصور الاربعة ليس للزوجية وجود في ذهننا بشيء من الوجهين فلا وجود لها اصلا
والقول بوجودها بنفسها بمعنى وجود ما ينتزع هي منه اي الاربعة ليس بقادح في غرض الشارح اذ مراده نفي وجود الزوجية
نفي وجودها حقيقة وذلك وجود بالمجاز واما وجودها في نفس الامر في ذهننا فنتكلم عليه مع انه ليس وجودا بنفسها

قوله بل الحق ان الزوجية لها وجود في الجملة ثم قد تكلمنا فيه فيما سبق ولا باس بان نعيده ههنا ايضا فنقول اذا كانت
الاربعة موجودة في الخارج مثلا فالزوجية اما موجودة في الخارج بنفسها او موجودة للاربعة اولا فان كانت موجودة
في الخارج فمع انهم لم يقولوا به يلزم التسلسل لان الزوجية ايضا متصفة بالقيام بالاربعة فالقيام بالاربعة ايضا صفة
وعلى التقدير يكون موجودة في الخارج وننقل الكلام اليها وهكذا فان قلت يمكن ان يكون الوجود في الخارج على نحوين
احدهما يكون منشأ للاثر والاخر ليس كذلك بل بمنزلة الوجود الذهني الذي يشتمل عليه التسلسل انما يكون مستحيلا في نحو
الاول قلت مع قطع النظر عن ان الوجود بالنحو الثاني هل يمكن ام لا يكون في قوة مدركة اولا نقول ان براهين ابطال
التسلسل يجري في الوجود مطلقا وتخصيصه بالوجود القوي الذي يكون منشأ للاثر تحكم على ان الاثار الذي يترتب على
الزوجية ليس الا ما يترتب عليه صح القول بانه موجود ضعيفا لم يترتب عليه الاثر مما لا وجه له وكذا القول بانه لعله لو كان
لها وجود بنحو اخر لترتب عليه اثار اخرى غير ما وجدناه نعم يمكن ان يقال لعل تلك الامور الغير المتناهية موجودة بوجود بعد
وح لا يجري براهين ابطال التسلسل اذ لا بد فيه من تعدد الوجود الا انه لم يجمع القوم في ان وجود الموصوف حقيقة غير وجود الصفة
حقيقة نعم وجود الموصوف يمكن ان ينسب الى الصفة مجازا وح يرجع الى القول بنفي وجودها حقيقة وهو ما اردناه
ولو قيل ان وجود تلك الصفات في انفسها عين وجودها لا ان طرفها بطلانه لانهما معنيان متباينان البتة لكن مع
في المقام كما لا يخفى اذ ح يصير النزاع لفظيا ههنا واما موجودة لا في الخارج بل في نفس الامر وذلك لا يكون الا بان يكون موجودة
في المدارك العالية وح نقول لا يخلو اما ان يكون الزوجية الموجودة في المدارك العالية بعينها قائمة بالاربعة الموجودة في الخارج
وذلك مح لاستحالة قيام صفة واحدة بمحلين سواء كان القيام بحلول او بما يترتب عليه الاتصاف بتلك الصفة جميعا ويكون احدهما
يترتب عليه الاتصاف بها والاخر لا اتصاف له بها واما ان لا يكون تلك الزوجية بعينها قائمة بالاربعة بل حصة اخرى
لكن يكون قيامها بالاربعة مشروطا بقيام تلك الحصة بالمدارك وهذا ايضا باطل ضرورة انا نعلم بديهة ان وجود الزوجية
في ذهننا مثلا لا مدخل له في كون الاربعة زوجا بل الاربعة زوج سواء تصورنا الزوجية اولا وزيد اعمى سواء ادركنا العمى اولا
والقول بان وجودها في اذهاننا كذلك لكن لا نقول بوجودها فيها بل في المدارك العالية وح لا تم ان الاربعة وحدها زيد اعمى
وان لم يكن الزوجية والعمى موجودين فيها كيف والمدارك العالية مبادي للموجودات التي عندنا فعند عدمها وعدم ما يرتسم فيها
لا تحقق لهذه الموجودات ولا اتصاف لها بما يجدي ايضا اذ سلمنا انها مبادي لهذه الموجودات ولا اتصافاتها فعند عدمها لا شيء
منها لكن الكلام في انا نجد بديهة ان ارتسام الزوجية والعمى لا اثر له في اتصاف الاربعة وزيد بها والتمثيل الاتي في اتصافها
فان فيها ما هنا كله مع انا في مقام المنع ولانا ان المعدوم لا يثبت لشيء كما لا يثبت له شيء ودعوى الضرورة مسموعة ولا دليل

عليه

عليه نعم النقض المذكور ان الاتصاف يقتضي ان يستلزم ان يكون الموصوف بحيث يصح انتزاع ذلك الشيء منه فان اردتم بثبوت
الصفة مجرد ذلك فنعم لو كان كلاما بنحو من وراء القطع ونطالبهم بالبيان قوله يمكن ان يقال تقريره قد دفعت المحشي
على هذا الحال ولم يفصح عنه ولذا اورده هذا الايراد ولكن عند التحقيق لا ورود له اذ المراد انا اذا وجدنا اللزوم بين امرين كطلوع الشمس
ووجود النهار مثلا فنقول كلما ان وجود النهار له حالة نسبية لا يمكن ان يتحقق طلوع الشمس بدونه ونسميها بالاتصاف باللزوم
فكذا لا بد ان يكون للزوم ايضا مثل تلك الحالة بالنسبة الى احدهما وللزم ان يبقى الحالة الاولى التي بين طلوع الشمس ووجود
النهار بحالها وهكذا الى غير النهاية فكما ان الحالة الاولى عبارة عن الاتصاف بامر هو اللزوم كذلك تلك الحالات الغير المتناهية
فيلزم التسلسل ولا معنى لكون الحالة الاولى اتصافا باللزوم والحالات الاخرى ليست كذلك وح لا توجه لهذا الايراد اصلا
نعم لو قيل ان الحالة الاولى ايضا ليست اتصافا بامر هو اللزوم بل ليس الا سلب الانفكاك بمعنى عدم الانفكاك لكان كلاما اخر
سنذكره المحقق بعد ذلك من ان اللزوم لا زم سالبة في المعنى وان كان بحسب اللفظ موجبة ثم لا يخفى انه لا يمكن التكلف
ان يرجع كلام المحشي الى ما ذكرنا سابقا في فواتح الحواشي من ان وجود النهار مثلا ما دام متحققا في الذهن او الخارج يثبت
له اللزوم لطلوع الشمس وان لم يتحقق امر لا زم لكن ما كان هو بحيث يمكن يتحقق يثبت له تلك اللزوم يقال انه لازم
ازلا وابدا ويتحقق اثار اللزوم دائما والقول بانه لازم ازلا وابدا انما يجاز بما ذكرنا على معنى ان تلك الحيثية ثابتة ازلا و
ابدا اذ حالها ايضا حال اللزوم على ما اشرنا اليه سابقا وانما هي راجع الى الشرطية وان كان وجود النهار كذلك فقس عليه اللزوم
ولزوم اللزوم ايضا وح لا نقول ان الفرق بين اللزوم ووجود النهار حتى يرد ما ذكرنا ولا يرجع اللزوم الى السالبة حتى لا يصح في
جميع المواد على ما ذكره المحقق ولا يذهب عليك ايضا انه لا حاجة على ما ذكرنا الى التزام وجود شيء يكون منتزعا منه بل
يكفي كون شيء بحيث لو وجد في الذهن او الخارج يصح منه انتزاع معنى في ثبوت ذلك المعنى له ازلا وابدا بالمعنى الذي ذكرنا
كهيئة زيد بالنظر الى الامكان مثلا وعليك بالتامل التام لتحيط باطراف الكلام قوله ثم نقول ايرد على الدليل الخ فيه نظر لان مراد
الشارح انكم قد ذكرتم في منع لزوم التسلسل ان الاتصاف باللزوم مثلا باعتبار تصور العقل لهيئة الانتزاع والنسبة بينهما
وح لا يقدر على الحكم بلزوم اخر بل لا بد فيها ايضا من تصورات ممكنة وهكذا ولما لم يحصل جميع التصورات بالفعل فلم يلزم
التسلسل الخ وينقطع بانقطاع الاعتبار ونحن نقول انا نعلم بالضرورة ان اللزوم لازم وان لم يعتبر معتبر اللزوم مفكر او النسبة
بينهما ثم يحكم باللزوم وهذا مما لا يقبل المنع ولا باس في ذلك ان لا يثبت شيء لشيء على تقدير عدم المبادي العالية وهو
وايضا يمكن ان يكون مراده انا نعلم بالضرورة ان تلك الاعتبارات التي ينقطع بها لا دخل لها في الاتصاف بتلك اللزومات مثلا اذ
لو كان للاتصاف باعتبار تلك الاعتبارات لما كان بعد انقطاعها اتصاف مع انا نعلم بالضرورة ان الاتصاف باق بحاله ولو قلتم

ان ههنا اعتبارات متحققة في نفس الامر الغير المتناهية في المبادي فلا يجديكم اذ لزوم التسلسل باق بحاله وعلى الوجهين لا ينفع ما
من المحقق من ان على تقدير عدم المدارك العالية لا يثبت ثبوت لشيء لشيء نعم انما ينفع ذلك في المقام الذي ذكره المحقق حيث
ان الشيخ تصدى لاثبات ان الاتصاف اجتماع النقيضين مثلا بالاستحالة في الخارج لانا نعلم بالضرورة ان عدم الاتصاف يتحقق
وان لم يكن فرض فارض ولا ذهن ذاهن فتأمل قال المحقق قد اسلفنا في مواضع ما يليق به دفع ذلك قال بعض المحققين ما يليق
به دفع ذلك فيما سبق امران الاول ما ذكر في بحث ثبوت المعدومات من ان تلك الامور لعلها حاصلة في بعض المدارك على
طريق الاجمال الثاني ما مر مرارا في تحقيق نفس الامر من ان وجود الصفة في نفس الامر اعم من ان يكون على جهة الانضمام
او يكون الموصوف فيها بحيث يصح انتزاع الصفة منه وهذا هو الذي بني الكلام عليه ههنا ووجهه بينا من وجهين
انتهى ولا يذهب عليك ان ما مر مرارا هو ان الاتصاف يكون على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى الموصوف
في ظرف الاتصاف والآخر باعتبار صحة انتزاعه في هذا الظرف منه ولم يسبق اه ان وجود الصفة في نفس الامر يكون على
وجهين بل المذكور في المواضع السابقة ان الاتصاف لا يقتضي وجود الصفة في ظرف الاتصاف بل يكفي فيه صحة انتزاعها من
الموصوف في الموضع الذي نقل من الشيخ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون موجودة كالموصوف حمل على ان مراده ان الصفة لا بد
ان يكون لها نحو وجود لا ان يكون لها وجود في ظرف الاتصاف ثم لم يتعرض لذلك النحو من الوجود وانه كيف هو ولا يمكن ان يكون
مراده ثمة هذا النحو من الوجود اي وجوده باعتبار وجود ما ينتزع منه لان هذا الوجود في ظرف الاتصاف وهو قد فرق ثمة
بين الموصوف والصفة بان الاول لا بد ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف دون الثاني اذ لا يلزم وجوده في ظرف الاتصاف
بل يكفي وجوده في الجملة كما مر مرارا من ان الامر المذكور ثانيا يدفع الاشكال اوضح من اشكال الآن يتكلف ويقال انه لما مر مرارا
ان الصفة لا بد ان يكون بحيث ينتزع من الموصوف اذ يكون موجودة فالممكن ان يستنبط منه دفع هذا الاشكال اذ
ظهر ان الصفة لا اقل من ان يصح ان ينتزع من الموصوف وظ ان هذا ايضا نحو من الثبوت ولو بالعرض فيكفي في صدق
الايجابية به فيندفع الاشكال فان قلت اذا كان هذا النحو من الوجود كافيا في صدق الايجاب فكون الشيء موصوفا فظ
انه كاف في الوجود الذي لا بد منه لكل من الصفة على ما زعمه الشيخ بالطريق الاولى ولا شك ان الاتصاف اذا كان في الخارج
مثلا كان هذا النحو من الوجود للصفة في الخارج كما اشرنا اليه انفا واذا كان في الذهن كان في الذهن فعلى كل اتصاف يكون
الموصوف والصفة كلاهما موجودا في ظرف الاتصاف فما بال المحقق انكره انكارا سابقا وقال ان الموصوف لا بد ان يكون
موجودا في ظرف الاتصاف واما الصفة فلا بل لا بد من وجودها في الجملة سواء كان في ظرف الاتصاف او غيره قلت لعل مراده
سابقا ان الاتصاف نفسه لا يستدعي وجود الصفة في ظرفه بل في الجملة واما يستدعي وجود الموصوف فيه وذلك لا ينافي

وجود الصفة دائما في ظرف الاتصاف اذ وجوده كذلك ليس بحسب استدعاء الاتصاف حتى لو لم يكن كذلك بل كانت موجودة
في ظرف آخر لكفى في تحقق الاتصاف بخلاف الموصوف اذ لو كان موجودا في ظرف آخر لم يتحقق الاتصاف فتدبر قوله وظ ان الوجود
المجازي لعله فسره بما يشعر به كلامه في اواخر الحاشية ثم الوجود بالعرض قد عرفت انه حقيقة على ما فصلنا سابقا لكن
الكلام في ان الصفة هل يكون موجودة بوجود موصوفها بالعرض الذي هو حقيقة او بمجرد المجاز والمانع مستظهر من الجانبين
فان قلت على اي تقدير هل يصح التزام انه كاف في صدق الايجاب قلت الظاهر انه يلزم على هذا الالتزام ان مثل القضية
القائلة بان العمى من الامور الاعتبارية مثلا قضية خارجية صادقة لان وجود العمى بوجود زيد في الخارج انما هو وجود خارجي
بالعرض والظاهر انه لم يقل به احد فتدبر قوله والدليل على ان مراده به تدقيق اذ لو كان ما سبق منه مجرد ان الامور المتسلسلة لعلها
كانت حاصلة في المدارك العالية بطريق الاجمال فلم يصح قوله ههنا فلا باس ان نفيد بعضه الآن بل مراده ان ما سبق منه
هذه المقدمة الا ان وجود الصفة بوجود ما ينتزع منه كاف في صدق الايجاب على ما ظهر مما ذكرنا انفا ولا ينافي ذلك سبق شيء
آخر ما يصلح لدفع الاشكال كما اشار اليه المحشي في الحاشية السابقة بقوله ثم نقول الخ لكن قد عرفت الحال في دفعه الاشكال
هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب بالايجاد يصح اذ لا شك ان تلك الامور المتسلسلة الموجودة بوجود واحد لها نسبة مع
ما يقابلها في الواقع ضرورة والنسبة خارجة عن المنتسبين ونحن نقول ان هذه النسبة متحققة سواء اعتبر معتبر او لا فيلزم
ان يكون لها نحو تحقق وهكذا ولا يدفع التوالي بوجود تلك الامور الغير المتناهية اجمالا بوجود بسيط واحد كما لا يخفى اذا اخذ
جميع الامور الموجودة في المدارك العالية بوجود اجمالي بحيث لا يشذ منها شيء فظاهر انه لا بد له بالاضافة الى ما بين القول الى ما وجوده
ما ينتزع منه كاف في صدق الايجاب قد عرفت حاله والماس القول بما اشرنا اليه انفا وهو ساقط كما نسلم اولى واقل محذورا
والظاهر انه الجميع موارد الاشكال والماس التزام ان الايجاب مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له على ما مر من الشيخ سابقا فتأمل
واختر بما شئت قوله ولعل حديث كون بعض تلك الوجودات اه ورد عليه ان كون تلك الوجودات بسبب وجود ما ينتزع هي منه لا دخل
له في هذا الجواب اذ ان فرض وقوعها لا يكون اختراعية هذا مع المناقشة في السببية كيف وهذا العلم الاجمالي قديم عندهم
مع حدوث ما ينتزع هي منه والاولى الفساد اذ لو فرض ان وجود ما ينتزع منه لمدخل في عدم كون الوجودات اختراعية
محضة لكان له مدخل ايضا في الجواب اذ ظ ان الجواب لا يصح بدون ان يكون تلك الوجودات غير اختراعية صرفة لان الايجاب
كما اذا وقعت فلا بد ان يكون الوجودات ايضا كذلك والامر في المناقشة سهل اذ يمكن حمل السببية على الاعم من العلية واللزوم
مما لا شك فيه مع ان في كلام المحقق ليس لفظ السببية بل لفظ الباء والامر فيها سهل لكن لا يخفى ان الظاهر عندي كون مراد المحقق
من هذا الجواب في ذلك ان يقول بعد قوله بوجود ما ينتزع هي منه بصورة وحدانية اجمالية فافهم قوله وان قلت فيلزم صدق حمل الجزئي

على ما حققنا سابقا ان الحمل ليس مجرد الاتحاد في الوجود بل معنى اخر لعل ذلك الاتحاد لازم من لوازمه اندفاع هذا الايراد **قوله**
للجزء باعتبار ان احدهما الخ فيه نظر لانه ان اراد بما ذكره ان مهية الجزء موجودة بوجود الكل وهي محمولة على الكل لكن الجزء من حيث
انه جزء خارج عن موجود بوجوده ولذلك لا يحمل عليه فيتجه انه على هذا لا وجود للمهية في ضمن الفرد الذي هو الكل فلا موجود غير الكل
اذ لا معنى لكون المهية موجودة مرة في ضمن فرد فليس للجزء وجود اصلا وانما الموجود مهيته في ضمن فرد اخر فنسبة الوجود اليه
كنسبة الوجود الى زيد باعتبار وجود مهيته في ضمن عمرو وليس هو الا مجازا صرفا وهذا مع كونه خلاف البديهة يخالف ما
ذكره المحقق من البين ان اجزاء المتصل ليست معدومة صرفة بل وبشكل ايضا وكون بعض الجسم اسود وبعضه ابيض اذ لا بد
من مغايرة في محليهما او ليس ذلك الا ان يكون محليهما النصفين فلا بد ان يكون النصفان موجودين بنحو من الوجود حقيقة وان
اراد به غير ذلك فليبين حتى ينظر في حاله اذ لا نفعل من كلامه غير ما ذكرنا فان قلت فكيف حال الجزء في وجوده بوجود الكل قلت
الظاهر انه من حيث انه جزء موجود بوجود الكل لكنه لا بوجود مغاير والتغاير في الوجود بينه وبين الكل وبين الاجزاء انما هو
في الذهن فان قلت التميز والتشخص انما هو بالوجود فلو كان للاجزاء وجود واحد فلا تمايز وتغاير بينهما ولا شك ان الجزء التميز
والتشخص فصح ما ذكره المحشي ان الجزء من حيث هو جزء ليس موجودا بوجود الكل قلت بعد تسليم ان التشخص
بالوجود لا نم ان التمايز والتغاير منحصر في التشخص فالنصف من الجسم ممتاز عن نصفه الاخر ومغاير له في المفهوم وان
لم يحصل الوجه لتشخص وهذان النصفان المتمايزان موجودان بوجود واحد هو وجود الكل واذ فصلا في الذهن صارا متشخصين
وموجودين بوجودين متغايرين فان قلت قد عرفنا وجود الجزء بوجود الكل لكن قد بقي اشكال من حيث انا نعلم بديهة ان
مثل تلك الاجزاء قد يتصف بالتقدم والتاخر الذي يكون فيه التقدم الوجودي اما ذاتا كالاجزاء المنوع واما زمانا كالاجزاء الزمانية
وظاهر ايضا ان هذا التقدم والتاخر انما هو بحسب الخارج ولا مدخل فيه لاعتبار العقل ووجود الاجزاء فيه فما اشتهر بينهم من
ان الاتصاف بالتقدم والتاخر ذهني مما لا محصل له وعلى هذا كيف يكون تقدم بعض الاجزاء على بعض في الوجود مع ان الوجود
متحد قلت لا اشكال فيه اذ لا استبعاد في ان يكون نسبة الوجود الواحد الى بعض الاجزاء متقدما على نسبته الى بعض اخر في
الخارج ولا دليل على بطلانه ومن يدعي البطلان فعليه البيان والاولى ان يقال ان وجود الاجزاء وتشخصاتها وامتيازاتها
انما هو بالقوة القريبة من الفعل باعتبار وجود الكل بالفعل واذا قسم ذهنا او خارجا يوجد الاجزاء ويتميز ذهنا او خارجا
بالفعل ومثل هذا التمايز والوجود للكائنين بالقوة تمايز ووجود نفس امري يترتب عليها الاثار وعلى هذا لا اشكال اصلا كما لا يخفى
هذا واعلم ان المحقق اجاب عن الايراد الذي ذكره المحشي في تعليقاته على شرح الاشارات بان معنى الحمل وان كان هو الاتحاد
في الوجود بل الاتحاد مطلقا لكن المتعارف تخصيصه بالاتحاد في الوجود اذ لم يكن بين المتحدين تباين في الوضع والاجزاء والجزء

والكل

والكل ليست كذلك وانت بما حققنا سابقا خبير بما فيه ولا حاجة له الى جواب **قوله** فقس عليه حال اللزوم الخ فيه ايضا شيء لما مر
سابقا من انه على هذا ليس الموجود الا مهية الملزوم في ضمن فرد واحد ولا وجود للافراد الاخر اصلا الا بالمجاز وذلك ليس بنافع
في المقام سيما على ما ذكره المحشي والجواب فيه ما بيناه على ما حققنا ظاهر اذ لا نقول بكفاية الاتحاد في الوجود في الحمل واما على راي المحقق
فلعله يلتزم الحمل المتعارف فيه ولا ضير من تعسف او يرتكب تخصيصا اخر في المتعارف كما سينكره المحشي من لزوم صحة انتزاع
مبدأ المحمول من الموضوع وفيما نحن فيه ليس كذلك **قوله** واما حال اللزوم بالنسبة الى اللازم الخ اراد ان هذا الاشكال يرد
على ايضا ظاهرا من هذه الحيثية والا فعلى ما حققه لا يرد عليه الاشكال من هذه الجهة **قوله** لانه بهذا الاعتبار كان متحدا الخ فيه نظر
اذ ما اختاره المحقق من ان الفرق بين العرضي والعرضي بالاعتبار هو ان البياض مثلا هو بعينه مفهوم الابيض باعتبار لا عين
ذات الابيض فعلى هذا اذا كان اللزوم عين اللازم لا يلزم الا ان يكون متحدا مع مفهوم اللازم بالذات موجودا بوجوده
حقيقة وذلك لا ينافي وجوده بوجود ذات اللازم الذي هو مناف فيه بالعرض اذ مفهوم اللازم ايضا عرضي له موجود بوجوده
بالعرض وايضا على تقدير تسليم ان اللزوم عين ذات اللازم باعتبار يمكن ان يقال انه متحد معه بالذات موجود بوجوده حقيقة
باعتبار وموجود بوجوده بالعرض باعتبار فلا منافاة هذا ويمكن ان يجاب على الالزام الذي ذكره المحشي بان كون اللزوم عين
اللازم باعتبار لا يجدي في المقام اذ المراد انه باعتبار اخذه بشرط لا يكون موجودا بوجود اللازم بالعرض هذا كاف في صحة
الحمل فيلزم ان يحمل عليه ماخوذا بشرط لا مع انه لا يحمل عليه حملا عليه بالاعتبار الاخر غير كاف وهو ظاهر ولا يبعد حمل كلام المحشي
عليه فتبين نم عنه الايراد الثاني ثم **قال** المحقق وايضا من البين ان الخ قال بعض المحققين الظاهر انه دليل ثان على وجود
جزء المتصل الواحد ولا يخفى انه لم يكن غرض المحقق في الكلام السابق عليه الاستدلال على وجود جزء المتصل الواحد بل كان
غرضه الاستدلال على ان الايجاب الخارجي يقتضي صدقه وجود الموضوع على النحو الاعم من ان يكون بصورة تخصه او لا فان
جزء الجسم يصير موضوعا للقضية الموجبة الخارجية مع انه ليس له وجود يخصه وليس فيه الاستدلال على وجود جزء
المتصل اصلا والاولى ان يقال لما ادعى ان الايجاب الخارجي يقتضي صدقه وجود الموضوع في الخارج اعم من ان يكون بصورة
تخصه او لا كوجود الجزء المتصل الواحد بوجود كله فكانه ادعى في الجزء امرين احدهما كونه موضوعا للايجاب الخارجي والاخر
كونه موجودا وقد اثبت الجزء الاول بانه يصير حارا وباردا فاثبت الثاني ايضا بقوله وايضا من البين فافهم **قوله** وهو
انه اعم من ان يكون الخ فيه نظر اما اولا فلان جعل التعميم باعتبار الفعل والامكان وجعل القضية ممكنة ذاتية مما ياباه
ظاهر كلام المحقق حيث شبهه بما نحن فيه بالممكنة وقال كما ان في صدق الممكنة يكفي امكان وجود الموضوع فهنا ايضا يكفي
في صدقها هذا النحو من الوجود بمعنى صحة انتزاعه فظهر انه ليس مراده ههنا امكان الوجود بل معنى اخر هو صحة الانتزاع

بجعل القضية ممكنة وايضا فلما نذا كان المراد جعل القضية ممكنة لم يكن حاجة الى التمهيد الذى مهده من ان اللزوم
بين الامرين على انحاء مختلفة على ما فصله وليس التمهيد المذكور ايضا مما له مدخل فى كون هذه القضية ممكنة كما لا يخفى واما
ثانيا فلانه اذا كانت القضية ممكنة فنقول ان اللزوم اما ثابت بالفعل للملزوم وهكذا او لا فعلى الاول يلزم النسبة المذكور
وعلى الثانى لا يكون اللزوم لازما بالفعل فى الواقع فيجوز انفكاكه فى الواقع فيجوز انفكاك الملزوم عن اللازم فى الواقع
على ما فصله الشارح هنا ولا يمكن ان يتمسك بما ذكره المحشى سابقا من ان اللزوم وان لم يكن ثابتا للملزوم بالفعل لكن
لا يلزم منه جواز انفكاكه بناء على ان عدم ثبوت اللزوم له باعتبار استحالته فى نفسه اما اولا فلما عرفت من بطلانه واما ثانيا
فلانه على هذا لا حاجة الى هذا التوجيه وجعل القضية ممكنة على ما لا يخفى واما ثالثا فلان المحشى ذكر ثمة ان المحقق لم يتوجه الى
الاجوبة التى ذكرها فلا يمكنه حمل هذا الجواب على ما ذكره ثمة هنا وقد حمل بعض المحققين هذا الكلام من المحقق على الجواب الاول
وقال الفرق بينهما ان المقصود فى الاول ان الايجاب بنفسه يكفى فى صدقه وجود الموضوع على الوجه المذكور والمقصود هاهنا ان حصول
المحمول وهو اللزوم ايضا يكفى فى صدقه هذا النحو من الوجود ولا انسب بسياق عبارة المحقق ان يقال مراده ان اللزوم اللازم
للملزوم لما كان مرجعه الى انه لا يرجع معه انتزاعه الا وهو بحيث يصح منه انتزاع اللزوم للملزوم فهنا فيكفى فى صدقه
هذا النحو من الوجود اعنى صحة انتزاعه من موجود على ان يكون هذا انسب بما ذكره سابقا والفرق بينهما ان فى الاول يقول
ان تلك اللزومات موجودة بوجود ما ينتزع هى منه وذلك الوجود كاف فى صدق الايجاب وهاهنا يقول ان اللزوم لما كان
باعتبار صحة الانتزاع فى الطرفين فيكفى فى صدقه وجود الموضوع بمعنى صحة انتزاعه كما ان فى صدق الممكنة يكفى امكان
الوجود فهنا يكفى صحة الانتزاع وهذا ايضا نحو من الوجود والحاصل ان هاهنا لا يقول بان تلك اللزومات موجودة بوجود
ما ينتزع هى منه كما فى الاول بل يقول ان وجود تلك اللزومات عبارة عن صحة انتزاعها وذلك كاف فى صدق حمل اللزوم عليها
بناء على ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع فى كلا الطرفين لا باعتبار الوجود بالفعل فى كليهما او فى احدهما ولا يخفى انه على هذا
لا يرد ما اورده المحشى على الجواب الاول من لزوم الوجود بوجود ما ينتزع منه وجودا لا يكون مجازا فلا يكفى فى صدق الايجاب
لكن يرد عليه ان حمل الوجود هو صحة الانتزاع ان كان باعتبار ان نفس صحة الانتزاع وجود فهو باطل ضرورة انه ليس
وجودا الا بالمجاز وذلك غير كاف فى صدق الايجاب وان كان باعتبار ان الانتزاع وجود فهو حقيقة وصحته عبارة عن
امكانه فكما ان فى الممكنة يكفى امكان الوجود فهنا ايضا يكفى امكانه ففيه ان الممكنة يكفى فيها امكان الوجود بناء على ان
الثبوت فيها بالامكان وفيما نحن فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت المثبت له بالفعل ولا يكفى امكان ثبوته وهو ظ
وكون اللزوم باعتبار صحة الانتزاع كما بينه لا يؤثر فى المقصود اذ الكلام فى ان نفس الامر اللزوم معنى ثابت للملزوم بالفعل

فلابد

فلا بد من ثبوته فى نفس الامر ولا يجديه ان اللزوم باعتبار صحة الانتزاع اى ان لزومه معنى انه لو انتزع هذا اللزوم من شيء
لصح انتزاع لزوم اخر منه فيكفى صحة الانتزاع فيه كما لا يخفى الا يرى ان اللزوم بين شيئين اذا كان بحسب الوجود فى الخارج مثل طلوع
الشمس ووجود النهار لا يحصل بوجودهما فى الخارج فى ثبوت ذلك اللزوم ولا يكفى فيه صحة ذلك الوجود بل لا بد فى ثبوته بالفعل
من وجودهما بالفعل فى نفس الامر سواء كان فى الخارج او فى غيره ولو قيل ان اللزوم ليس ثابتا بالفعل بل بالامكان فيرجع الى ما ذكره
المحشى وقد عرفت ما فيه وبما ذكرنا ظهر ما فى التوجيه الذى نقلته من بعض المحققين اذ على هذا ايضا يرد ان تفصيل انحاء اللزوم
مما لا دخل له بالمقام اذ محط الجواب ليس الا ان الوجود الذى لا بد منه فى الاتصاف بالفعل اعم من ان يكون وجودا حقيقة او بالعرض
باعتبار وجود ما ينتزع منه وكون اللزوم باعتبار الوجود الخارجى او الانتزاعى مما لا مدخل فيه اذ لو كان اللزوم باعتبار الوجود الخارجى
ايضا لكان الجواب كافيا بحاله كما لا يخفى وليس ايضا ما يصلح لتأييد الجواب وتقريبه بل وجوده وعدمه سيان فى هذا المطلب ثم لا
يمكن حمل كلام المحقق على ان الثبوت مطلقا لا يستلزم ثبوت المثبت له بل فى بعض المواد على ما ذكره الشارح فى بحث ثبوت المعدومات
لانه مما لم يرتضه ثمة نعم لا يبعد ان يحمل على اشتراك الجواب ايضا وسالفا من الوجه المذكور لكن على هذا ايضا تفصيل انحاء اللزوم
مما لا وجه له كما ظهر من تقريرنا فبعد الكلام والتكلف فى توجيه المحشى ايضا لكلام المحقق على هذا فتأمل قال الشارح جوابا عن استدلال
من يقول الخ لا يخفى انه لو كان جوابا من جهته لا عن من يقول بان الامكان موجود فى الخارج لما حسن قوله لان الامكان معنى بل ينبغى ان
يقول بدله فلا يلزم وجوده فى الخارج قوله لا يخفى عليك ان عروض الشىء لا اخر الى اخر الشبهة الظاهر ان مراد المحقق من قوله لان
المعنى يقصد تحقيق ان الاتصاف بالامكان بحسب العقل لانه قضية المعتبر فى صحة الحكم بالامكان مطابقته لما فى العقل
لا لما فى الخارج لكنه تسامح فى العبارة والدليل عليه انه ينتقل هنا الى الشبهة فى الجديدة زاد بعد قوله بحسب العقل والمعتبر فى
صحة مطابقته لما فى العقل لا لما فى الخارج ودفع ايراد السيد عليه بان حمل كلام المصنف عليه تكرار لما ذكره سابقا من ان الجهات من
المعقولات الثانية بان ما نبه سابقا هو ان الجهات من المعقولات الثانية ولم يذكر هناك ان المعتبر فى صحة الحكم بالامكان هو
المطابقة لما فى العقل دون الخارج فذكر هنا ان المعتبر فى صحة الاتصاف بالامكان مطابقته لما فى العقل بحسب نفس الامر دون
ما فى الخارج لينبه على شبهة القائلين بوجوده فى الخارج فلا يكون تكرارا وعلى هذا اندفع ايراده الاول ولعل المحقق لا يقصد
ما هو الظاهر من العبارة وبعد ايراد السيد عليه قلب الورق وزاد هذه الزيادة واما الايراد الثالث فيمكن دفعه بان السابق
حقيقة قول المصنف والحكم على الممكن بامكان الوجود وهو من احكام الممكن واما قوله ثم الامكان فكلام معترض لدفع ما عسى ان يورد
فى المقام شك على ما حرره الشارح هنا ثم ان بعض المحققين بعد ما اورد على توجيه المحقق الايرادين الاولين والتكلف الذى
نقلنا من السيد قال ثم اقول الوجه فى توجيه اللفظ جعله اشارة الى جواب شبهة ترد على اتصاف الممكن بالامكان كسابقه فيق

الحكم على الممكن بالامكان ان لم يصح فذاك وان صح وجب مطابقته للخارج فيلزم وجود الامكان في الخارج وهو خلاف ما تقرر من عبارته
وتقرير الجواب ظ وهذا مع ظهوره من العبارة وحسنه في نفسه وخلوه من التكرار اشد ملائمة بالسابق انتهى اقول ما الايراد
فقد عرفت دفعها واما توجيه المحشى فهو وان كان احسن من توجيهات شه باعتبار ما ذكرنا من عدم ملائمة قول المعترض
الامكان متعقل للممكن لكونه حسن من توجيه المحقق بالوجه الذي قررنا وشده ملائمة بالسابق من توجيهها محل تامل لان ملائمة
توجيه المحقق ظ وكذا توجيهات ايضا حسبما وجهها المحشى في الحاشية السابقة ثم تقريره على النسخة على توجيهه وتوجيه
الشارح ايضا ملتبس لكثيره وقع لان النسخ الاخيرة ظ البطلان جدا والاولى في توجيه المتن ان يجعل اشارة الى جواب شبهة يتولد
في المقام من جواب الشبهة الاولى بان اتصاف الامكان بالامكان لما كان باعتبار العقل وملاحظته للامكان باعتبار وانه و
هكذا في كل مرتبة فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار وهي ان تلك الاتصافات ان لم تكن مطابقة للخارج فكانت جهلا وان كانت
مطابقة لها فلزم وجود الموصوف في الخارج ويلزم التسلسل وحاصل الجواب ان صحة الحكم بالامكان يجب مطابقته لما في العقل يجب نفس
الامر دون الخارج لان الامكان متعقل فلا يلزم وجود الموصوفات في الخارج فلا محذور وعلى هذا توجيه النسخة واضح وملائمته للكلام
بالسابق بينة كما لا يخفى **قال** المحقق قد اشتهر بينهم ان اختلاف الاوليات قال بعض المحققين نعم ما افاده السيد السند الا هذا
المصر غير مشتهر بينهم ولا مفهوم من المتن واما الشرح فظ في خلافه حيث قال ان الاولى قد يكون خفيا لخفاء تصورات اطرافه فيجب
ان ظهوره الشرح في خلافه غير ظاهر لا ظهور في ان التقليل متعلق بالتعليل والعجب ان السيد في الحديدة ادعى صراحة كلام الشارح
في خلافه ثم ان المحقق في الحديدة قال ان مبنا ما اشتهر شهرة المحصل بما صرحوا ابدا بذلك ثم سنده ما شنع عليهم صاحب المحاكمات
ونبه على فساده وما ذكره اشتهرها مشهوره عنده من لم له في وجه باساليب الكلام فانهم لما ادعوا كون الحكم بحاجة الممكن بديهيا
اوليا اورد عليهم انه لو كان اوليا لم يكن بينه وبين الحكم بان الواحد نصف الاثنين فرق في الجلاء والخفاء فاجابوا منع
الفرق بينهما بسبب خفاء تصورات الاطراف وانت تعلم ان خفاء تصور الممكن والمحتاج خفي جدا فلو لم يكن عندهم ان الخفاء
منحصر في ذلك لما قالوا ان الاختلاف في الاوليات جائز مطلقا ولم يسندوا الخفاء بتصورات الاطراف مع ان الخفاء في التصورات
هنا غير ظ فتحوى كلام الشارح مشعر بالحصر عند من له طبع سليم انتهى وبما ذكره يظهر اشعار كلام المتن ايضا وبه يندفع ما اورد
على ان ثم **قوله** فلا يحصل الخفاء اصلا فيه نظر اذ حصول الجزم بلا توقف لا ينافي الخفاء اصلا اذ الجلاء والخفاء ليس باعتبار حصول
الجزم بدون توقف او معه اذ يمكن ان يكون كل من الجزمين بدون توقف ومع ذلك يكون احدهما اجلى من الاخر والحاصل انه
كما يمكن ان يكون مراتبه مختلفة بالشدة والضعف كذلك يمكن ان يكون مراتب الجزم ايضا مختلفة بالظهور والخفاء الا يرى
ان مراتب الابصار الحسي يختلف بالظهور والخفاء من دون تفاوت في المدرك فيحتمل البصيرة العقلية ايضا **قوله** ولو حصل

التوقف ولو فرض ان لم فيه نظر اذ يجوز ان يكون مرادهم بكفاية تصور الطرفين والنسبة في الجزم في الاوليات ان لا يكون الجزم
موقوفا بعد التصورات المذكورة على ما يتوقف عليه في النظريات وما في اقسام البديهيات وذلك لا ينافي توقفه في بعض الاحيان
الى تامل والتفاوت ثم ومع هذا ان يسيره هو ظ **قوله** دليل مرادهم ان لم فيه بحث لانه ليس مراد المحقق بقوله لجواز اختلافهما
في انفسهما بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات القياس الى شخص واحد انه يجوز اختلافهما بالنظر الى الاذهان بان يكون
بالنسبة الى بعضها بديهيا وبالنسبة الى الاخر نظريا وبحسب الاوقات بان يكون في وقت بديهيا لشخص وفي الوقت الاخر
نظريا له حتى يرده ما اورده بل مراده انه يجوز ان يكون ما هو بديهي بالنسبة الى الاذهان مختلفا لبعضها وظاهرا لبعض الاخر وكذا يجوز
ان يكون ما هو بديهي لشخص خفيا عنده في وقت وظاهرا في وقت اخر وتلك اما هو المقصود في هذا المقام من جواز اختلاف البديهي
جلاء وخفاء اعتمادا على الظهور المقابلة او بعد ما جاز ذلك في البديهي وبعده بالنسبة الى الاذهان بل القياس الى شخص واحد
باعتبار وقتين لجوازه في البديهي ايضا ظ **قوله** حيث اشعر بكونه لو لم يكن ثم هذا الاشعار خفي ظ والاولى في توجيه الاشعار
بالاستفاد من كلام المحقق في الحديدة على ما نقلنا **قوله** ويمكن الجواب على ان لا نسلم ثم فيه ايضا تامل والاولى ان يوجه الاشعار
فيه ايضا بالنحو المنقول عن الحديدة **قوله** اقول فيه بحث اما اولا ثم فيه بحث لان مراد المحقق التنظير لا التمثيل فحاصل كلامه انه اذا
امكن التفاوت في الوجدانيات القريبة من الحس يجوز التفاوت في الاوليات البعيدة عنها ايضا بطريق الاولى لكن لا يخفى
ان الاولى في التنظير ايراد وجداني يكون ظاهرا بالنسبة الى بعض خفيا بالنسبة الى اخر كما يجده بعض ولا يجده اخر حتى يكون
مطابقة لما نظر له بحسب الظاهر كما سيجيء ولا مرية فيه حينئذ **قوله** واما ثانيا فلان هذا ثم قد عرفت ان الغرض التنظير نعم كان في
نعم الاولى في التنظير بما يكون وجدانيا بالنسبة الى الجميع كما اشار اليه السيد ويمكن ان يوجه اذا جاز الاختلاف بالنسبة الى الاذهان حيث
يكون وجدانيا لبعضها دون الاخر فجواز الاختلاف بحيث يكون وجدانيا خفيا لبعض وجدانيا جليا لاخر اولى وظهر والا يذهب عليك
انه على هذا يكون الاولى التنظير بما يكون بديهيا اوليا لبعض ونظريا لاخر ولا يبعد ان يوجه قوله لجواز اختلافهما الى هذا لكيف تنظير
البديهيات الاولية الحاصلة لبعض دون بعض في وقت دون وقت ثم لكيف الى اخر الحاشية تنظير التنظير او لما نظر له
بالوجدانيات الحاصلة لبعض دون بعض كذا السيد بناء الكلام في كل منهما على الغاية بطريق الاولى كما اشار اليه فتدبر **قال**
المحقق بل ربما كان تصور مفهوم متساوي ثم الاظهر ان يقول تصور مفهوم الممكن وكانه على سبيل المشاكلة وبناء الكلام على ان المراد
بالحكم الحكم بحاجة ما يساوي نسبة الطرفين اليه **قال** المحقق في حاصل كلامه قال بعض المحققين الظاهر ايراد ثان والعلاوة فيجيء
قال المحقق بل نقول بطريق الاولى التفاوت ثم حيث اعترف بتوقف هذا الحكم على التنبيه بكون الممكن متساوي الطرفين وانه
نظري والموقوف على النظري اولى بالنظرية واما قوله وكيف لا فالظاهر انه ايراد رابع بطريق النقض وحاصله لو حصل هذا الحكم بهذا

التصوير من النظرية لزم ان لا يكون شيء من المطالب النظرية الجارية فيها هذا البيان نظريا هف هكذا حققه بعض المحققين
ثم قال السيد السند ليس مراده ما حسبه من ان الممكن اذا اخذ بعنوان اخر كان هذا الحكم بديهيا حتى يتوجه عليه ما ذكره
بل المقصود ان بعد بيان ان الحكم احد الطرفين اولى به بداهة ليس كما يتخيل ان الممكن لا يكون احد طرفيه ضروريا ولا اولى
والحكم باحتياجه ضروري وان لم يكن بتلك هذا التلخيص التحرير ضروريا اقول هو الحقيقة بعد اخذ عنوان المساوي الى
عنوان نفي الضرورية والاولوية كليهما وهماحيا وان في توجيه الايراد حيث لم يكن شيء من العنوانين عين مفهوم الممكن و
التحقيق ان الفطر كون حاجة الممكن ضرورية بعد نفي الاولوية واثبات التساوي ماخوذا باحد العنوانين لا بعنوان الامكان
فانه بعد ذلك لا يحتاج الى بيان فضلا عن ان يبرهن عليه علاوة كما افضه دقيق النظر فطان التصديق بكون الممكن المساوي
للافق الواقع محتاجا فيه موقوف على اعتقاد كونه متساوي الطرفين فيصح ان خفاء هذا التصديق من جهة خفاء تصور
موضوعه لا من حيث اتصافه بالعنوان على وجه يظهر ترتب الحكم عليه ويندفع الايرادات باسرها باد في التفات انتهى
واستضعف ان التحقيق الذي ذكره ذلك المحقق لا يرجع الى محصل لان مراده ان الممكن في قوله يكون الممكن المتساوي الطرفين
فيصح ان خفاء هذا التصديق الى اخر ما ذكره نفيه انه بالحقيقة يرجع الى القياس هو ان زيدا متساوي الطرفين وكل متساوي الطرفين
محتاج فزيد محتاج وليس من خفاء التصديق لخفاء التصور في شيء وخفاء تصور الموضوع من حيث اتصافه بالعنوان
على وجه يظهر ترتب الحكم عليه ليس الا صغرى القياس المذكور واحتياجه الى الدليل الدال على نفي الاولوية الذاتية ولو ارجع الى خفاء
التصور لا مكن ارجاع جميع النظريات كما لا يخفى واما موضوعه لكن لا ماخوذا بعنوان الطبيعة بل المحصورة والحكم فيها
مثل ما ترى من المتفرقة والحاصل ان الحكم البديهي ههنا ليس الا ان ما يتساوى طرفاه محتاج الى المؤثر وهذا الحكم لا يكون
خفيا لخفاء تصوراته لان تصوراته واضحة ولو فرض خفاء لم يكن لذلك مدخل في خفائه في نفسه فليس يصح ان يكون هذا السؤال
والجواب منبعا ما سوى ذلك فليس به بما واي حيلة جعلت فيه لا يخرج من النظرية ثم ما يقتضيه لا يصلح لما ذكر فليس الكلام
مستقيما باي وجه كان والصواب في جواب الايراد المذكور ان يقال ان اريد بقولكم ان هذه القضية اخفى من الاوليات الاخرى
ان الحكم بكون الممكن بمعنى الاكثر وجوده ولا عدمه ضروريا لذاته محتاجا الى المؤثر اخفى من غيره فم لكن لا ندعي الضرورة
فيه وان اريد ان الحكم على الممكن بمعنى متساوي الطرفين فلا نم خفاءه وتوهم الخفاء باعتبار الاشتباه الناشئ من اخذ معنى الممكن
لا على الوجه المراد ولو سلم خفاء بعض الاوليات بالنسبة الى بعض يكون كما ذكره المحقق فتدبر قال الشارح القائلين بان وجود
السموات بطريق الاتفاق على مذهب السيد لا من عدم امكان التاثير لا وجه لتخصيص الاتفاق بالسموات قال الشارح
يعني ليس موجودا في الخارج ولا يخفى ان الموجودات الواقعية الاعتبارية ايضا يحتاج الى ما يستند هي اليه لا لا في الخارج

يؤثر ان التاثير ايضا محتاج الى المؤثر وهكذا لكنها امور اعتبارية والتسلسل في الاعتباريات جائز اذ حاصل التسلسل هنا انه
العقل يصح ان ينتزع من المؤثر التاثير في معلومه ثم ينتزع منه تاثيرا اخر بالنسبة الى هذا التاثير وهكذا او ما كان ذهابه
بحسب الاعتبارات ينقطع بانقطاعه والقول بان كلما تحققه في الواقع فكيف يكون بحسب الاعتبار قد ما القول فيه مفصلا
بالا مزيد عليه قال المحقق ليلزم ان الجواب المذكور اي في المتن قوله اقول المقرر عندهم على الاصل الكلام الذي اشار اليه المحقق
بقوله وقد سبق في تلك المقدمة كلام هو هذا فحمل هذا الايراد عليه ليس فيه مزية الان عن كلام المحشي على التحقيق لا
الايراد قال المحقق والجواب باختيار الاول الخ قال بعض المحققين اقول فيه انه يرجع بالاخرة الى الوجه الاول الوجه عندي في تقريره
الخ هو انه لو كان انسانية الانسان الموجود بتاثير المؤثر لم يكن الانسان الموجود في نفسه انسانا بل كان انسانيته انما
في مرتبة بعد ذلك بتاثير الفاعل واللازم تحصيل الحاصل كما نجزم بان الانسان الموجود انسان في حد نفسه مع قطع النظر
عن الغير الا ان فعلية الغير في تلك المرتبة ومثل ذلك التقرير علاوة الاول يندفع عنه منع بطلان التالي ثم يعني التالي
في الوجه الثالث انه لا ينافي ان يبقى المانع قطعا ان الانسان الموجود انسان عند عدم المؤثر في الانسانية لجواز ان يكون
المؤثر في الانسانية والوجود واحدا فعند انتفائه ينتفي الوجود فيصح سلب الشيء عن نفسه ثم اقول وايضا جاز ان يكون
انتفاء المؤثر محالا فجاز ان يستلزم محالا اخر وهو سلب الشيء عن نفسه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان من يقول بان التاثير
في جعل الانسان انسانا لا يقول بان المؤثر يجعل الانسان الموجود انسانا حتى يتجه ما ذكره بل يقول ان الانسان الموجود حقيقة
هو الانسان الذي جعله المؤثر انسانا والانسان الذي لم يجعله المؤثر انسانا ليس موجودا اذ حقيقة الموجودية على هذا
الراي ليس الا جعل المؤثر الانسان انسانا وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اصلا واما ثانيا فلان لا نم ان انسانية الانسان الموجود لو
كانت بتاثير المؤثر لزم ان يكون بعد مرتبة الوجود والا لزم تحصيل الحاصل اذ يجوز ان يجعل في مرتبة الوجود انسانا وكونها انسانا
في هذه المرتبة لا يستلزم تحصيل الحاصل لجواز ان يكون انسانيته بهذا التحصيل وهو ظ واما ثالثا فلان اجراء هذا التقرير في
الوجه الاول اما بان يقال ان انسانية الانسان الموجود لو كانت بتاثير المؤثر لوقع الشك فيها عند الشك في المؤثر فيرد عليه
ما اورده المحقق واما بان يثبت بما ذكره المحقق من ان العلم بنفي السبب لا يحصل الا من العلم بسببية فبطلان التالي في
تم لجواز ان يكون المؤثر في الانسانية هو المؤثر في الوجود فعند الشك فيه يحصل الشك في الوجود وعند الشك في الوجود
لا يقع الجزم بالانسانية واما بان يقال انا نجزم بان الانسان الموجود انسان وان لم يكن تاثير مؤثر في الانسانية ففي علمه
الوجه الثاني على ما قرره ويكون الجواب كذلك وهو ان يقرر تقريره انما نجزم بان انسانية الانسان الموجود وان لم يكن لنا العلم
بوجود المؤثر اي المسلم يحصل لنا الجزم المذكور من هذا العلم ولو كانت الانسانية بتاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على ان العلم

بل على السبب لا يحصل الا من العلم بسببه وح يندفع منع بطلان التالي ولم يرجع الى الوجه الثاني فتدبر هذا ولما اراده
الاول فيستشكل عليه قال المحقق ولا خفاء ايضا في انه يقدح في بطلان التالي اذ فيه بحث لان حاصل الدليل الاول على تقدير
ان الانسانية لوكانت بتاثير المؤثر لما حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بوجود المؤثر لكن يحصل لنا الجزم بها الا من الجزم
به لكنه ليس كذلك اذ نعلم بديهة انه يحصل لنا الجزم بها الا منه وح لا يرد على بطلان التالي ما اورده واما الجواب بان تقرير
الوجه الاول لا يكون الا كذلك فهذا الوجه والا يصير بعينه هو الوجه الثاني فتقريره انه لوكانت الانسانية بتاثير المؤثر لما
حصل لنا الجزم بها بدون الجزم بالمؤثر لكن قد يحصل لنا الجزم بها وان لم نجزم بالمؤثر وح يرد عليه ان من قد جزم بها
بالمؤثر لم نجزم بوجوده وعند ذلك لم نجزم بثبوت الانسانية له على انه جزم وعنده هنا ظهر انه لا يرد ما اورده بعض المحققين
من ان الوجه الثاني يؤول الى الوجه الاول كما لا يخفى وتدقيق في المقام شيئ وهو ان عدم تاثير المؤثر ان استلزم الانتفاء
والانتفاء يستلزم صحة سلب جميع المفهومات وكذا جوازه ايضا يستلزم جواز السلب المذكور لكن لا نم ان عدم العلم بتاثير
المؤثر اذا كان ناشيا من عدم التوجه والالتفات يستلزم عدم العلم بثبوت مفهوم وتجويز سلب جميع المفهومات
لذ وما بينا بالمعنى الاخص اذ اللزوم انما هو بعد ترتيب مقدمات الانسانية بتاثير المؤثر لما كان كذلك بناء على المقدمة
المذكورة فتم الدليل بارتفاع المنع وايضا يجوز ان يكون الشك في وجود المؤثر بناء على الشك في انه يحتاج الى المؤثر ام لا
وح لا يستلزم تجويز عدم الوجود وصحة سلبه عن نفسه اعم بيانه انه يمكن ان يرى شيئا مثلا وكان له مؤثر في الواقع
ويجزم بوجوده وثبوته لنفسه ويشك في وجود مؤثره بناء على الشك في انه هل هو ممكن محتاج الى المؤثر ام لا اذ ظ
ان مثل هذا الشك لا ينافي الجزم بثبوته لنفسه وعلى هذا يجري الدليل المذكور من دون اتجاه منع ام فتامل قال المحقق
ومن هذا القبيل جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا فاظ الكلام ان جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا انما هو
باضافة الاثر الذي هو الوجود على القابل الذي هو الماهية والظ مما سيجيئ من قوله الاول هو بالحقيقة تاثير في بعض
اوصافه نحو ان الاثر في هذه الصورة ليس الا الاتصاف غاية الامر انه بقي مراده ان التاثير في هذه الصورة بالنسبة
الى القابل ليس الا جعله متصفا بالاثر واما بالنسبة الى الاثر فيتحقق تاثير يتعلق بذاته بمعنى جعل الاثر جعل ذاته ذاتا
ولا جعله موجودا على ما فصله المحشي باذكرنا كما صرح في الحديثة حيث نقل ايرادا عليه من السيد بان الوجود الذهني
ليس مادة للوجود الخارجي فالوجود الخارجي ليس واردا عليه حتى اذا وجد الوجود الذهني في الخارج كان ذلك من قبيل
اضافة الاثر على القابل كيف واضافة الاثر على القابل يوجب تغير القابل من حال الى حال والوجود الذهني اذا وجد في الخارج
لم يتغير عما كان عليه في ذاته وكذا الحال في عكس ذلك وايضا لو كان كذلك لم يكن ايجاد الواجب شيئا من الممكنات ابداعا لانه

ثنا

ثنا عالم بحيث فيكون من قبيل جعل الوجود الذهني موجودا خارجيا فايضا نفي التاثير الحقيقي من القسم الاول غير مفيد لانه
يشتمل على في القسم الثاني فان ايجاد الصورة والاعراض بمنزلة الابداع للاشياء وجعلها صفة للقابل زيادة لا يوجد مثله
في القسم الثاني فكيف لا يكون هناك تاثير حقيقي بل يحصر اثره في الاتصاف كما حسبه واجاب بتقرير ما افرزه عند المحققين
ان الوجود الذهني والخارجي واحد بحسب الماهية وانما اختلافهما في الوجود كان الوجود الذهني والخارجي واردين على موصوف
واحد فكان الماهية بمنزلة المادة لهما وليس غبار في اطلاق المادة على الماهية فان معناها تشبيها بايجاد الوجود الذهني
في الخارج وبالعكس باضافة الصورة والاعراض على المادة القابلة على انه لا محذور في هذا الاطلاق اذ قد وقع مثله في كلام
القوم كما في شرح الاشارات في بحث الالهيات ان الوجود الذهني اذا وجد في الخارج تبدل حاله من العدم الخارجي الى
الوجود الخارجي وكذا في العكس تبدل حاله من العدم الذهني الى الوجود الذهني كما ان المادة اذا تصورت تبدل حالها
من عدم التصور بهذه الصورة الى التصور بها وايجاد الواجب للممكنات انما لا يكون ابداعا على تقدير كونه ايجادا باضافة
الوجود الخارجي على الوجود الذهني كما هو مقتضى كلام الشارحين الان يريدوا بالابداع عدم سبق المادة بمعنى الهيولى
او عدم المسبوقية بالمادة وما هو بمنزلتها من قابل مطلقا وليس مقصودا انهم لا يطلقون الابداع على ذلك بل الغرض
انه ليس مما لا يكون مسبوقا بقابل اصلا فلا يكون ايجادا عن اللبس المطلق اما على تقدير كون اثر الفاعل هو الذات فهو ابداع
محض لانه غير مسبوق بقابل اصلا فان الباري تعالى ابدعها في محلها من غير سبق قابل بل عن اللبس المطلق واما الايجاد الخارجي
فان كان من مبين علمه تعالى بها كما هو راي بعض في بعض الممكنات فهو ايضا ابداع وان كان باضافة الوجود الخارجي على الممكنات
الثابتة في علمه كما هو راي البعض لم يكن ابداعا حقيقة وتحقيق الحق في هذا المرام سيتلى عليك ان اوسع من هذا المقام ثم لا يخفى
ان معنى نفي التاثير الحقيقي من القسم الاول ان ذلك القسم ليس تاثيرا حقيقيا في ذات الشيئ وان تصوير الهيولى بالصورة
والموضوع بالعرض ليس تاثيرا في ذات الهيولى ولا ينافي ذلك ان يشتمل ذلك على القسم الثاني تاثير حقيقي على تقدير تسليمه فا
استلزام الشيئ الجزء لا يستلزم ان يصدق على الشيئ ما يصدق على لازمه كما ان التصديق يستلزم التصور وليس تصورا
انتهى واذ قد تقرر هذا فنقول انا نعلم بديهة انه لا فرق بين ان يوجد احد شيئا في الخارج ويكون ذلك الشيئ موجودا في
ذهنه اولا في ذهن اخر وبين ان يوجده ولا يكون موجودا فيه فيما هو تابع بالذات للفاعل بل التابع بالذات في الحالين واحد
ضرورة فاذا كان التابع بالذات في الصورة الاولى هو اتصاف الماهية بالوجود لا نفس الماهية على ما اعترف به كان التابع
في الثاني ايضا كذلك والحكم بالتفرقة بينهما تحكم محض فان قلت هو لم يعترف بان التابع في القسم الاول ليس هو الذات
بل اعترف به هو ان تصوير الهيولى بالصورة مثلا ليس تاثيرا في ذات الهيولى وعلى هذا القياس يلزم ان لا يكون جعل الوجود

الذهني موجودا خارجيا تاثيرا في ذات الماهية ولا بد في الثاني ان يكون تاثيرا اخر متعلقا بنفس الماهية والحاصل ان ههنا تاثيرين احدهما
جعل الماهية الموجودة في الذهن في الخارج والثاني جعلها موجودة خارجية وما ذكره المحقق ان الجعل الثاني ليس تاثيرا في
الذات بل تاثير في بعض صفاته اعني كونه شيئا اخر هو الموجود والتابع بالذات فيه هذا الجعل هو الاتصاف لا ينافي ذلك
ان يكون الجعل الاول متعلقا بنفس الذات والتابع فيه هو الذات لا الاتصاف فتلك هو قد صرح بان جعل الذات بتبعه جعله
موجودا النتيجة ففي صورة ايجاد الا ليس عن الليس ايضا اي في صورة لا يكون الماهية موجودة في الذهن يتحقق جعلان احدهما
يتعلق بنفس الماهية والتابع فيه هو نفس الماهية والثاني يتعلق ببعض اوصافها اي كونها موجودة والتابع فيه هو نفس
الاتصاف فلا فرق اذن بين ان يكون الماهية موجودة في الذهن ثم اوجدها المؤثر او لم يكن موجودة فالاتصاف بالوجود في
الصورة الاولى ايضا ليس الا نفس الماهية للماهية الموجودة في الذهن وهو متحقق في الصورة الثانية ايضا فجعل احدهما تاثيرا
اختراعيا والثاني ابداعيا محض اختراع الا ان يتكلف دقيق التفرقة بينهما بوجدان في الصورة الاولى بعيد في ان للماهية التي موجودة
للوجود الذهني مقيسا للوجود الخارجي وفي الثانية لا يصدق ذلك فمرجعه الى اعتبار هذه التفرقة مع انها لا جدوى لها
في هذا المقام التنبيه على ان الجعل ينقسم الى قسمين احدهما مسبوق بقابل سواء كان مادة او غيرها والاخر ليس مسبوقا
بقابل اصلا والابداع الحقيقي هو الذي ليس مسبوقا بقابل اصلا حتى ان الماهية الموجودة في الذهن ايضا اذا اوجدت في
الخارج لم يكن ابداعا حقيقة لانه مسبوق بقابل هو الماهية وان لم يكن مادة فانحصر الابداع الحقيقي في ايجاد الماهية التي
لم تكن مسبوقة بمادة ولا بالوجود الذهني ايضا وان لم يكن بين جعل الماهية الموجودة في الذهن والغير الموجودة فيه
فرق باعتبار البساطة والتركيب فتدبر قال المحقق لم يعلموا ان ما يفيده الفاعل شيئا ما فيه بحث لان مراده بالهوية
التي زعم انه يجب ان يكون حاصلة لما يفيده الفاعل شيئا اما نفس الماهية او الماهية الموجودة وعلى التقديرين اما ان
يدعى وجوب تقدم حصول الهوية على الافادة او الاستلزام اعم من ان يكون متقدما او لا فان كان المراد هو الماهية
فان ادعى الاستلزام فلا اشكال اذ لو افاد الفاعل الوجود للماهية فما حسبه شرطا للافادة حاصل هو بعينه فلو قيل بان
الجعل هو افادة الوجود للماهية لم يكن محذورا وان ادعى التقدم فنع كونه ممنوعا فنقول انه قد صرح بان الجعل البسيط الذي
اعتقده يستلزم جعل الماهية موجودة وجعل الماهية موجودة ليس الا افادة الوجود لها كما لا يخفى من تصانيفه كلامه ههنا
وسننقل عنه من الجديدة ايضا ما هو صريح فيه لانه لا افادة لا بد ان تكون مسبوقة بالماهية على زعمه المسبوقية الماهية
الماهية من دون اعتبار فعلية وهو مع كونه باطلا لا يفيده اذ الخصم ايضا يمكن ان يقول بمثل ذلك وان كان مع اعتبار فعلية
سوى الوجود وهذا ايضا مع ان الظاهر بطلانه المحقق نفسه ايضا يلكن كثيرا ورده على السيد فلا يصح اما ان يكون هذه

الفعلية للماهية من قبل نفسها او من الجاعل فان كان من قبل نفسها فليس مفيدا لان الخصم ايضا يقول بها وان كان
من الجاعل ففساده الظاهر اذ الزام ان للماهية بعد تاثير الجاعل وبسببه مرتبة فعلية في الخارج سوى الوجود ومنفكة
عنه يشنع جدا وهو ان لم يكن اشنع مما الزمه السيد من تقدم الوجود على ثبوت الذاتيات ويشنع عليه المحقق وانه ليس
باقل شناعة منه كما لا يخفى وايضا ننقل الكلام في هذه الفعلية ونقول افادة الفاعل هذه الفعلية للماهية لا بد ان يكون مسبوقة
بفعلية اخرى وهكذا وظاهر ان حصول فعليتين في الخارج لماهية واحدة ليس اقل مما لفته البديهة من حصول وجودين
والظاهر ايضا ان الماهية مع كل فعلية يجيئ اخرى غيرها مع فعلية اخرى ويلزم لزمته في الامور المحققة المتمايزة هذا ان
كان المراد هو الماهية الموجودة فان ادعى الاستلزام فلا اشكال ايضا اذ افادة الوجود للماهية الموجودة بهذا الوجود مما
لا محذور فيه وان ادعى التقدم فنع كونه ممنوعا ومحالا لما استقر عليه رايه من ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرعا لثبوت
المثبت له بعد وعليه ايضا ان افادة الوجود التي اعترف بها كيف حالها فما هو جوابه فهو جوابنا ههنا وبما ذكرنا ظهر ان القول
بان التابع في الجعل حقيقة هو نفس الذات والاتصاف بالوجود تابع مما لا محصل له لان المراد بالذات ان كان هو نفس
الماهية فظاهر ان تابعيتها غير معقولة وايضا الاتصاف بالوجود الذي يقول انه ذو الجعل اما في مرتبة تابعية الذات او متاخر
عنها والثاني ظاهر البطلان على ما عرفت ومع كونه في مرتبتها ظاهر ان التابعية ليست الا له واعتبار تابعية اخرى للذات
مما لا يعقل وان كان المراد بالذات هو الهوية اي الماهية الموجودة او الماهية التي لها فعلية غير الوجود والماهية الموجودة
ليست الا ما اتصف بالوجود وقام به الوجود في نفس الامر كما يصرح به فاي اوليه فيرجع القول حقيقة الى تابعية الاتصاف وحصول
فعلية غير الوجود للماهية قد عرفت حاله ولا حاجة الى ان نعيده نعم لو قال احد مثل ما قال به السيد من ان الاتصاف بالوجود
في نفس الامر وان ليس له فرد عارض للماهية اصلا في الواقع وانما هو مجرد انتزاع العقل فهو جعل التابع هو الماهية لكان
له وجه قال السيد في الجديدة اعلم ان الموجد لا يجعل فرد اس الوجود في الماهية لا مرهيرة من ان ليس للوجود فرد عارض
للماهية اصلا فتاثيره لا يكون في الوجود قطعا بخلاف المسود فانه يجعل هذا اس السواد في السطح بل الموجد يجعل الماهية التي هي الموجودة
ومن ثمة تجد بعض اقاويل الحكماء دالا على ان التاثير في الماهية وبعضها دالا على ان التاثير في الوجود قال بهمنيار في التحصيل تاثيره
في حقيقة الوجود اعني الموجودية ثم لما عبر هذا اس الموجود بالوجود كما هو دابهم فانه قال بهمنيار يعني متى قلنا الوجود نعني
به الموجود وحسب بعض المتاخرين ان هناك مذهبين احدهما ان التاثير في الماهية ونسب ذلك الى الرواقيين والثاني
ان التاثير في الوجود ونسب الى المشائين وقد رد عليه المحقق في الجديدة بقوله اقول ان اراد ان الموجد لا يجعل في الماهية
فردا موجودا في الخارج للوجود فهم على ان هذا القايل قد اسلفنا انه يجوز ان يكون الوجود موجودا في الخارج بذاته ويكون

المهية موجودة به وهذا مبنا في هذه المقدمة فلم يثبت بطلان ذلك لم يتم هذه المقدمة وان اراد انه لا يحصل فيها بحسب
نفس الامر وجود اعتبارا مثل الحصة فلا بد له من بيان وما ذكر في بيانه سابقا قد عرفت حاله لا يقال ما في نفس الامر اما ان يكون
في الخارج او في الذهن فلو كان الموجود يحصل فردا من الوجود في المهية فاما ان يكون ذلك الفرد في الخارج وقد سلمت
بطلانه واما ان يكون في الذهن فلو لم يكن ذهن ذاهن لا تكون تلك المهية موجودة هف لانا نقول هذه مغالطة جارية
في غير الوجود من الصفات الاعتبارية الواقعية كالاستقامة والانحناء وحلها ان الموجود في نفس الامر هو ما يكون له
نحو ثبوت غير الثبوت الخارجي بدون فرض الفارض فان الدليل انما يدل على هذا القدر واما ان ذلك في خصوص الذهن وغيره
فلا يدل الدليل عليه الا انهم سندوا الى الذهن بناء على الظ كما ذكره الاستاد المحقق في حاشية التجريد على انا نقول بعد
تسليم ذلك لا نم بطلانه فانه على تقدير انتفاء جميع المدارك حتى المبادي العالية لا يتحقق شيء من الاشياء بنحو من الانحاء
امر وانكاره من هو من مذهبين بعيد جدا نعم الظ انه ليس بين القدماء خلاف في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول هو المهيات
كما فصلنا في تعليقاتنا وافردناه في رسالة انتهى والغرض من هذا النقل بيان ان المحقق قايل بان الموجودية بقيام
فرد اعتباري من الوجود بالمهية في الواقع وان كان غير محتاج الى البيان لان كلامه مشحون به بحيث لا مجال لانكاره
ومع ذلك حقيقة ما قدمناه ثم فيما ذكره من حل المغالطة نظر لان القول بثبوت تلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن
ليس الا القول بثبوت المعدوما وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت المعدومات باعتبار القول بان الثبوت
ليس وجودا وان ذلك الثبوت للمعدومات من انفسها اما لو لم يقل بذلك وقيل بانه وجود ولكن نحو اخر من الوجود سوى الوجود
الخارجي القوي الذي يكون منشأ للاثار على ما يقول القائلون بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للمعدومات في انفسها بل الفاعل
فبطلانه غير ظ على ما اشير اليه لاشارة سابقا فنقول ان الابوة مثلا اذا كان لها وجود خارج الذهن ولا شك انه يترتب
عليها الاثار التي للابوة من اتصاف المحل بها وغير ذلك فيكون وجودها وجودا خارجيا مترتبا عليه الاثار فيرجع الكلام
الى القول بوجودها في الخارج وقد عرفتم بنفيه ولو سلم انه وجود ضعيف ليس النحو الخارجي الذي لزيد مثلا فلا مفر
من لزوم التسلسل اذ لو كان الابوة موجودة ولا شك انها قائمة بالاب القيام ايض وصف عقلي واقعي فيلزم ان يكون
قائما بالابوة في الواقع ويلزم على مقتضى القول المذكور ان يكون موجودا ايض في الواقع اذ التفرقة تحكم وايض لا نم
على ذلك القول بوجود الابوة وهكذا الى غير النهاية وكذا القول في الوجود من طريق اخر مثلا نقول ان الوجود القائم
بزيد اذا كان موجودا في الواقع فلا بد له من وجود آخر وايجاد للفاعل اياه ولا يصح ان وجود الوجود نفسه اذ
الوجود على تقدير كونه وصفا للغير لا يمكن ان يكون وجودا لنفسه على ان تقرره هكذا الان يبقى تلك الامور الغير المتناهية

موجودة

موجودة بوجود واحد وفيه ما فيه او منع اجراء براهين بطلان التسلسل في مثل ذلك الوجود وهو مكابرة ثم ان القول
بوجود تلك المبادي العالية ايض غير متفق عليه على ما مر الاشارة اليه لان المبادي العالية وان كانت سببا لسائر الموجودات
وعلى تقدير انتفائها لم يتحقق شيء من الاشياء ولا اتصافاتها وفرض ايض ان ارتسام تلك المفهومات فيها على نحو الاجمال
حتى لا يلزم نسمه لكن الظ ان المفهومات المرتسمة فيها لا يصح ان يكون قائمة بشيء اخر لامتناع قيام صفة بمحلين فلا بد من
ان يقول بقيام حصة اخرى بها ولا بد من وجود تلك الحصة على القول المذكور ولا يؤثر فيه وجود المفهوم في المبادي
وهذا بعينه مثل ان يكون زيد اعمى بالعمى الموجود في ذهننا بلا تفرقة والحاصل ان القول بان قيام العمى بزيد يقتضي وجود
العمى في نفس الامر انما يقتضي القول بوجود حصة من العمى في زيد ولا ينفع القول بوجوده في محل اخر وان ليس المبادي ثم
العمى فيها مما لا مدخل في وجود زيد وثبوت العمى له وهو ظ فلا محيص الا بان لا نم ان الاتصاف بصفة في نفس الامر يستدعي
ثبوت الصفة فيها انما يستدعي ثبوت الموصوف كما على وجه التقدم ايض بل على نحو اعم منه وهذا القول وان كان لا يستلزم
المفاسد المذكورة ويلزم منافي المناظرة لكنه مما لا يثبت بالوجدان السليم ثبتا قويا بحيث يطمئن به وفي النفس منه
شيء واما ما قاله السيد من ان زيدا اب موجود مثلا في نفس الامر لكنه قد يقيم به ابوة ولا وجود في الواقع وانما القيام بحسب
اعتبار العقل فقط فهو بعيد جدا اذ لا نجد تفرقة اصلا بين حكم العقل بان زيدا اب موجود وبين حكمه بان له ابوة ووجود فكيف
يجوز الاول بحسب الواقع وعلى وفقه دون الثاني بل هذا لا تحكم وبالجملة القول المطابق للواقع ان في تحقيق الواقع اشكالا
واي اشكال عسى ان يفتح علينا بابا للحل ويكشف علينا بال الحال هذا وفيما ذكروا ايض من ان الظ انه لا خلاف بين القدماء
في ان اثر الفاعل اي الصادر الاول هو المهيات تامل اذ الظ ان ليس مرادهم تلك المهيات التي تسمى بالاعيان الثابتة نفس
المهيات من دون اعتبار ثبوت لها ومع اعتبار الثبوت لا شك انه يبنى في الخلاف في ان الجعل المتعلق بها هل هو متعلق
بنفسها والتابع انما هو نفسها او بكونها ثابتة والتابع هو اتصافها بالثبوت ولا وجه لتخصيص هذا الخلاف بالوجود الخارجي
ولو فرض ان ظ كلامهم عدم الخلاف فيها فلا بد من تاويل على ما لا يخفى ولعلنا نطلب القول في هذا المقام لانه مما يليق به المقام
قوله والبسيط لا يستلزم المركب اي انتسب الجاعلة بالذات مباينة فيه قوله فالظان لا ثم نغم ما فيه ايض مما سبق
الى التاثير وفيها ان المسلم ان بالتاثير الخارجي يتحقق امر موجود في الخارج اما ان الامر والتابع حقيقة يجب ان يكون موجودا
خارجيا فلا وايض لو تم هذا لكان دليلا على نفي الجعل المركب واثبات الجعل البسيط ولا اختصاص له بجعل الوجود الذهني
موجودا خارجيا فاجزاء وهذا الكلام هيهنا مما لا وجه له اصلا وهو ظ قال المحقق وعبر عن الجعل الثاني بلازم فهنا وعلى هذا
التوجيه ينطبق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين هكذا ذكره بعض المحققين قال المحقق اذ لو لم يوجده لم يكن شيئا فيجب

اذ عدم كونه مشمشا على تقدير عدم الايجاد لا يدل على ان كونه مشمشا بالايجاد كما انه لو لم يكن المعلول لم يكن العلة مع انه ليس
علة لها والحاصل ان ثبوت الشيء للشيء لو كان متوقفا على ثبوت الشيء لكان ثبوت المشمشية موقوفا على الايجاد وانما
اذا كان مستلزما فلا الا ان يتمسك بالقاعدة المشهورة في التلازم من ان المتلازمين لا بد ان يكون احدهما علة للآخر
او يكونا معلولين لعلة واحدة والوجود وثبوت المشمشية لما كانا متلازمين والثاني ليس علة للاول لزم فلا بد ان يكون
معلولا له او لعلته لكن تلك القاعدة منظور فيها وعلى تقدير تسليمها لا يشكل الامر في ثبوت الامكان اذ ثبوت الامكان مستلزم
للوجود وليس الوجود علة له لانه متقدم عليه وليس هو ايضا علة تامة للوجود وهو ظ ولا جزءا اخيرا منها من العلة التامة و
ليسا معلولين لعلة واحدة وايضا كون ثبوت المشمشية معللا مما ينافي ما اشتهر بينهم من ان الذاتيات للذات غير معللة ولا بجعل جاعل
الا بالقدح في القاعدة المذكورة او القول بانه مختص بالمتلازمين اللذين يصلحان للمعلولية واما تاويل كونها غير مجعولة
بانها غير مجعولة بجعل الوجود فبعيد جدا هذا وفي المقام بعد اشكال فتدبر قال المحقق فكونه هو مستغن عن تاثير جديد
اي بعد وجوده وهو منطبق كلام الشيخ على مذهب المشائين من ان المجعول اولا هو كونه موجودا وثانيا كونه هو هو هكذا افاده
بعض المحققين وفيه تامل اذ ليس غرض المحقق سوى تصحيح ما ذكره الشيخ من نفي تعلق الجعل بالمشمشية مع انه ما فرقه
من المعدوم مسلوب عن نفسه فثبوت نفس الشيء للشيء يتوقف على الموجودية بان ما ذكره الشيخ نفي المجعولية في الجملة وظ
ان هذا لا يابى عن حمل كلامه على اي من المذهبين كان اذ في كل منهما تعلق الجعل بالمشمشية بالعرض وقد بعد وجوده ايضا
ليس ظاهرا في مذهب المشائين اذ على مذهب الاشراقيين ايضا جعل المشمشية بعد جعل الوجود بناء على ما تقرر وان كان
كل منهما بالعرض مع ان تصحيح المذكور لا يتوقف على كون جعل المشمشية مستغنيا عن تاثير جديد بعد الوجود بل يكفي فيه كونه
مستغنيا عن تاثير جديد بعد جعل الذات لكن لما كان الشيخ اثبت جعل الوجود ههنا والى ان نفي جعل المشمشية باعتبار
ان بعد جعل الوجود لا يحتاج الى جعل جديد كما في **قال** المحقق ومن يقول ان اثر الفاعل الخ قال بعض المحققين هذا اشارة
الى تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين من ان المجعول اولا هو المهية وكونه موجودا وكونه هو مجعول ثانيا وفيه نظر
اما اولا فلبعده من السياق حيث كان اول الكلام اشارة الى التطبيق على مذهب الاشراقيين واوسطه اشارة الى مذهب
المشائين على ما ذكره واخره الى التطبيق على مذهب الاشراقيين كما لا يخفى واما ثانيا فلان قول من يقول ان اثر الفاعل هو المهية
نفسها بان كونها موجودة ايضا مستغن عن تاثير جديد اي جعل التاثير في المهية وان كان مجعولا على انه لازم
لما هو مجعول اولا وبالذات كما ان كونها هي كذلك عند المشائين كيف يصلح اشارة لتطبيق كلام الشيخ الذي اثبت فيه
الجعل للوجود ونفي الجعل عن كونها هي على مذهب الاشراقيين وهو ظ بل هذا الكلام من المحقق اما تحقيق الحال واما اشارة الى

بعد

بعد تطبيق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين حيث انه على مذهبهم يكون كون المهية موجودة ايضا مستغنيا عن تاثير جديد كما ان كونها
هي هي يكون كل منهما مجعولا على انه لازم لما هو مجعول اولا وبالذات اي الذات فنفي الجعل عن الثاني واثباته للاول لا يلائم مذهبهم
فالظاهر حمله على مذهب المشائين حيث اثبتوا الجعل للاول بالذات وللثاني بالعرض حتى يكون الاثبات والنفي في كلامه باعتبار الجعل
بالذات هذا ولا يبعد ان يقال انه على مذهب الاشراقيين وان كان كل من المجعولين بالعرض لا بالذات لكن الاول اقرب الى الجعل بالذات
من الثاني لانه متفرع عليه على ما تقدم فاثبات الجعل للاول ونفيه عن الثاني بهذا الاعتبار وان كانا مشتركين في عدم كون
جعلهما بالذات وكونه بالعرض فافهم **قال** فكل الشبه انه يلزم الحاجة الخ هذا الابحاث اجراؤه من قبل المستدل فاما ان يكون الزاما
على المجيب او يكون من غير المستدل فافهم **قال** الشك وما مر لازم لعدمها هذا ايضا الابحاث من قبل المستدل فيجب ان يحمل على انه من
قبل غيره **قوله** وكيف يدعى اللزوم الخ وايضا لو كان مرادهم بالحدوث المعنى الذي ذكره المحقق سابقا لا يلزم عليهم ذلك ثم انه يفهم
من بعض كلماتهم ان مرادهم ان متعلق الجعل هو الحدوث وعلى هذا فذلك اللزوم ظ **قال** المحقق فقد اورد بعض القوم ههنا سؤالا
الخ قال بعض المحققين حاصل هذا الكلام ابطال ما اورده الشك في توضيح المقام ليس ما فيها بتقريب الزام فان المقصود ان الممكن
حال البقاء يحتاج الى مؤثر موجود معه وما ذكره الشك انما يفيد ان الممكن حال البقاء محتاج الى علة مرجحة واما كونها موجودة معه في
تلك الحال فلا يتم التقريب الخ وسقوطه عندنا ظ بادنى التفات فانه يثبت ان سبب احتياج الممكن الى مؤثر موجود معه حال الحدوث
وهو تساوي الطرفين الوجود والعدم نظرا الى ذاته ثابت مستمر معه حال البقاء ايضا فيتوقف وجوده ابتداء وفي البقاء محتاج الى
المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه فكما لا يعقل كون الاثر في وجوده الابتدائي معدوما حال حدوثه كذلك المؤثر في وجوده فيما بعد
والفرق بين الحالين في ذلك مع تحقق العلة فيهما تحكم لا مساغ له وتدبره على ذلك يقوله ما جة اليه في حال بقائه كما هي في
ابتدائه فلا نغفل ثم ان المورد يدعي من ههنا ان ما هو حاصل ان التاثير والايجاب لا يتحقق الا مع وجود المؤثر والاثر فلا يتم
كون المؤثر معدوما حال التاثير به لكون الاثر معدوما حينئذ والا اجتمع النقيضان فالمؤثر في البقاء لا بد ان يقارن البقاء
والاستاذ تكلم عليه بما لا مزيد فيه كما سيتضح لك ان شاء الله ثم تفصى من الشبهة بوجه ثالث وهو ان الاحتياج سواء كان في
الحدوث او حال البقاء انما هو في الوجود نفسه دون اوصافه كالمسبوقية بالعدم والاستمرار والتاثير في نفس الوجود بعينه
بديهة الامر كون المؤثر موجودا معها انتهى اقول لا يخفى ان ما ذكره الشك انما يتم اذا ثبت ان البقاء هو وجود اخر في الزمان
الثاني واما اذا كان الوجود واحدا والبقاء كان صفة له على ما ذكره المحقق انفا فلا اذ ليس في الزمان الثاني افادة وجود حتى
يحتاج الى مؤثر موجود والمورد ايضا ان اراد ان البقاء هو وجود آخر في الزمان الثاني فلا بد فيه من تاثير وايجاب جديد
بدون وجود المؤثر فمن كون الكلام في اثبات ذلك البقاء هو ذلك المعنى والا فلم يبين كلام من على ذلك بل يجب على ان المؤثر في

البقاء لا ابدان يكون موجودا معه فغنيه انه يجوز ان يكون البقاء صفة مستندة الى ذات الباقي نعم ما اورده المورد من جهة
كونه معللا بعلة كانت موجودة قبل لا يبعد ان يدفع بما اجاب به والتفصيل ان ايراد المورد يحتمل وجها احدها
وهو الظاهر كلامه انه سلم ان البقاء هو وجود ثان في الزمان الثاني لكن يقول انه يجوز ان يكون معللا بالعلة السابقة
وح ما ذكره في الجواب مستقيم وثانيها ان لا يسلم ذلك ويكون مراده ان البقاء الذي هو صفة للوجود يمكن ان يكون معللا بالعلة
بالعلة وح الجواب انما بناء على ثبوت تلك المقدمة وعلى هذا فالجواب ظ لكن الكلام في تلك المقدمة واما بناؤه على ان علة البقاء
ايضا لا بد ان يكون معها اذ الايجاب لا ثم في البقاء ايضا لا بد ان يكون مع البقاء وجود المؤثر وح وان امكن منع الجواب لكنه
بعيد جدا اذ ظاهر ان العلة السابقة لا معنى لايجابها البقاء حال وجودها مع ان البقاء لم يتحقق بعد ولا حال عدمها ايضا لظهور
ان عدمها لا دخل له في البقاء بخلاف العدم وثالثها ان لا يسلم ذلك ولا يكون مراده ايضا انه معلل بالعلة السابقة بل بما اورده كما
انها من صفات الباقي ويكون مقصوده اما بان يعطيه قوة يبقى بها بناء على الاشارة الى ما ذكروا وان كان بعيدا والجواب ح لا يكاد يتم كما عرفت
وعلى كل حال لا يكون جواب المورد بحيث يحسم مادة الاشكال والامكان دفع الايراد على بعض الوجوه واما المحقق فان بنى كلامه
على المقدمة المذكورة فقد عرفت ما فيه الا ان الظاهر من سياق كلامه هنا ان الظاهر عنده انه ليس وجودا بل على انه يمكن ح تطبيق
كلام المورد عليه وان بنى على امر آخر فسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى قوله واما الثاني فلتقدم بان ما جعله هذا وان كان متوجها
على ظاهر كلام المورد لكن ليس بحيث يقلع مادة الشبهة اذ لا احد ان يختار هذا الشق ويقول كما قال المحقق الاولى ان يقرر
ان بناء كلام المجيب على ان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني والتاثير في الوجود بدون الوجود غير معقول وهو بعينه ما ذكره
المحقق آخرا وهذا حاصل ما ذكره المحشي في التوضيح لكن للمحقق ان يقول مرادي ان ما ذكره المورد من الجواب لم يتضح فيه المراد
اذ محط الجواب حقيقة اثبات ان البقاء هو الوجود في الزمان الثاني حتى يثبت ان المؤثر فيه لا يجوز ان يكون معدوما اذ على
تقدير كونه غير الوجود يمكن ان يكون امرا اعتباريا عدميا يمكن ان يؤثر فيه شيء حال العدم وليس لاثبات هذا في كلام المجيب اثر
هذا ثم ان بعض المحققين اورد على قول المحقق فلنا الكلام في انه لا يجوز ان يتقدم كون المعلول حال البقاء معللا بعلة كانت موجودة
قبل اعم من ان يكون اتصاف العلة بالتاثير في البقاء حال عدمها او حال وجودها والحاصل منه تارة اختيار كون الاتصاف بالتاثير
حال عدمها واخرى اختيار كون الاتصاف بالتاثير حال وجودها فلا يكون سخافة الاول اول المسئلة بل المجيب منع حصر الاحتمالات
الى القسمين وادعى ان القسم الاول بط بديهة وان الثاني ايضا ينقسم الى قسمين باعتبار ان اتصاف العلة بالتاثير
حال وجودها اما حال وجود المعلول او حال عدمه والاول مع كونه خلاف المفروض يستلزم المط وهو مقارنة العلة مع البقاء والثاني
يستلزم اجتماع النقيضين ومن هذا التفصيل يظهر انه لا يلغو المقدمات والترديدات انتهى وهو كلام حسن لكن لا يبعد ان

يق مراد المحقق ان النزاع حقيقة في هذا الشق لان من يقول ان البقاء لعلة معللة بعلة كانت موجودة قبل لا ان مراده هذا
الشق بتوهم ان البقاء ليس هو الوجود فيجوز ان يكون فيه العدم ولا يحتاج الى مؤثر موجود اذ لا يتحقق الا في هذا البطلان فدعوى
البداهة اولا في هذا الشق دعوى البداهة في اصل المدعى فينبغي ان يثبت اولا ان البقاء ليس الا الوجود وبعد ذلك يظهر
ان المؤثر فيه لا بد ان يكون موجودا كما فعله المحقق واما المجيب فلم يتعرض لما هو الاصل في هذا المقام كما اشرنا اليه فانه قال المحقق
وبعد تمهيد ذلك نقول لا خفاء فيه ان ما مهده انما ينفع اذا كان الوجود المستمر غير الوجود الحادث اذ ح يبقى ان التاثير في الوجود المستمر
تاثير في نفس الوجود لا في صفة من اوصافه والتاثير في نفس الوجود لا بد له من مؤثر موجود معه فظ ان الوجود المستمر ليس
من ذات الباقي فلا بد من مؤثر آخر موجود معه وذلك مما يلتزمه الخصم ولا يلزم تتالي الآنات وتعاقب الوجودات وتبدل
اشخاص الموجودات آنا فآنا واما اذا كان عينه كما هو الظ فلا اذ غاية ما يلزم من التمهيد ان الوجود المستمر اذا كان فيه تاثير
لا بد له من مؤثر موجود لكن نقول انه ليس فيه تاثير بل الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو مكتف به ولا يقتضي تاثيرا آخر حال
الاستمرار والحاصل ان الوجود واحد مستمر فلا يقتضي الا تاثيرا واحدا وقد تحقق حال الحدوث فلا يلزم وجود مؤثر ثان في الحال
فان قلت لعل نظره على ان التاثير ليس الا الاستتباع لا الوجود كما اشار اليه الا شبه انه اشار العقد وصرح به في الجديدة حيث
قال وليس معنى التاثير في العلة نقول هذا على نحو عمل النار في تسخين الماء وعمل الخياط في خياطة الثوب حتى اذا تم عمله لم يبق
للعلة تاثير بل معناه ما يجده العقل من الاستتباع وهو حاصل مستمر ما دام المعلول مستمرا ولا معنى للتحصيل والتاثير و
الافادة ونحوها من جانب العلة الا هذه النسبة اعني الاستتباع ولا معنى للتاثر والاحتياج ونظائرهما من جانب المعلول
الا النسبة اللازمة لاستتباع العلة لا ان الفاعل يعمل عملا بالمعلول فاذا تم المعلول لم يبق له تاثير على ما يسبق الى الاوهام
العامية انتهى قلت العقل الحاكم بان الممكن لا بد له من مؤثر يفيده الوجود ويكون حال الافادة موجودا والتاثير عليه يسمى الاستتباع ان ثم
بعينه فعليه البيان والاستتباع الذي ذكره ان اراد به اقتضاء الفاعل للمعلول بمعنى انه يقتضيه بحيث اذا تم له شرائطه التأثير
تحقق المعلول فهو لكنه لا يجدي نفعا وان اراد به ان وجود المعلول تابع لوجوده دائما وعدمه لعدمه فهو اول المسئلة ومحل
النزاع ولو سلم التبعية في الوجود فكيف يسلم في العدم وان اراد معنى آخر فليبين حتى يمكن ان يقال ان الفاعل اذا افاد المعلول
فلو كان بحيث انه لو عدم بعد ان تم عمله ولم يبق له تاثير المشبه اليه لكان يعدم بعدمه مع بقاء العلة كما يزعمون انه يجب بقاؤه مع
عدمها من دون تفرقة كما يحكم به الوجدان وهو بط ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فظهر ان العلة اقتضاء واستتباع
ما دامت موجودة واذا كان فيها اقتضاء واستتباع فلا يجوز ان يكون المعلول مكتفيا بذاته في البقاء ما دامت العلة موجودة اذ يصير
بمنزلة توارد العلتين على معلول شخصي ويعدم بعدم العلة لو اكتفى المعلول بذاته فنقول فظهر ان مجرد افادة الوجود من الفاعل

لا يكفي في اكتفاء المعلول بذاته في البقاء والا لكان في زمان وجود المعلول ايضا كذلك فيكون الاكتفاء ح اما باعتبار ان اقتضاء
الفاعل ان بحاله حال عدمه ايضا فليس اكتفاؤه بذاته حقيقة بل بالفاعل فقط ضرورة على ما ذكره المحقق من ان الحق يقتضي
عن ان يكون شيء مقتضيا للوجود سواء كان وجوده حادثا او مستمرا مع كونه معدوما واما باعتبار ان عدمه صار سببا لهذا
الاكتفاء وهو ح اذ لا فرق ضرورة بين ان يكون عدم سببا للوجود ان يقال انه بسبب العدم صار الذات مكتفيا في البقاء بوجوده
الذي يستفاده من الفاعل من قبل واما باعتبار ان الذات صار سببا للوجود بعد عدم العلة وكان العدم شرطا للسببية و
لا مجوز فيه وهذا ايضا باطل اذ السبب اما الذات من حيث هي او باعتبار الوجود وقد ظهر ان الماهية من حيث هي لا يمكن ان يكون
سببا للوجود نفسه او غيره والوجود المعتبر معها اما الوجود المأخوذ باعتبار كونه في الزمان الثاني اي بعد عدم العلة فقط ضرورة
لا نه يكون ح وجوده في هذا الزمان علة لوجوده في هذا الزمان واما الوجود المأخوذ باعتبار كونه في الزمان الماضي
اي قبل عدم العلة فقط ضرورة لانه يكون ح وجوده في هذا الزمان بمعلة الاول اي زمان وجود العلة ولا يخفى ان الماهية
المأخوذة مع الوجود المعتبر بهذا الاعتبار حكمها حكم العلة المعدومة من دون تفاوت فظهر انه لا بد من مؤثر موجود في البقاء
والحاصل ان العقل يحكم بديهة بان الممكن الموجود في اي وقت كان سواء كان حال الحدوث او بعده وسواء كان الوجود
واحدا او متعددا لا بد من مقتض لوجوده ومقتضيه بعد عدم العلة المعدومة وعدمها وكلاهما محال لان وما ذاته الممكن
من حيث هي وهو ايضا محال واما ذاته باعتبار الوجود اما الوجود في هذا الزمان او الوجود في الزمان السابق وكلاهما ايضا
باطل بما قدمنا فثبت احتياج الباقي في البقاء الى مؤثر موجود واما انه هل يجوز ان يكون العلة المبقية غير العلة الموجدة
او لا فكلام اخر وسيجيء القول فيه انشاء الله تعالى ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع كلام الشارح والمورد والمحقق جميعا الى ما ذكرنا بالقسم
التوضيح والتفصيل في بعضها اكثر منه في بعض اخر لكن المقصود واحد فافهم قال المحقق ولا يتوجه على هذا اي بناء
على هذه الارادة فان بعد تقييد المؤثر بالقديم يرجع النزاع فيه الى النزاع في كون الواجب تعالى موجبا اذ لا قديم سوى الله تعالى
هكذا قاله بعض المحققين وفيه تكلف اذ لا حاجة الى ان يقال ان بعد التقييد يرجع النزاع فيه الى النزاع الذي ذكره بل يكفي
ان يقال ان المتفق عليه هو وجود المؤثر الموجب في الجملة واما المؤثر الموجب فلا هذا مع ان في الاجماع المذكور نوع خفاء
اذ يمكن تحقق النزاع في وجود المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع في كون الواجب تعالى مختارا اذ كون ما سوى الله تعالى
حادثا مما نزع فيه نعم لو كان هذا متفقا عليه لكان الامر كما ذكره والتوجيه محتاج الى تكلف فافهم قال المحقق فان ذلك
متفق عليه فيه ان هذا الاتفاق تم اذ الظاهر ان الاشارة لم يقولوا به الاولى ان يقال ان المؤثر الموجب كان عندنا مقطوعا
فلا يحسن ان يقول لو امكن فافهم قوله فقد يقال المعتزلة لم يسندوا الى الأخر الى الشبهة فيه تعصب لا ن المعتزلة ان لم يريدوا

القديم

بالثبوت ما يتبادر منه ويسبق الى الفهم فاي شيء ما ارادوا وظاهر ان الارادة معنى لا يمكن التعبير عنه بوجه وتنزه عنه العقلاء حاشا وجعله
مذهبا والاسند لا دليل عليه شنيع بكثير من المفاسد التي يلزم عليهم من ظاهر قولهم نعم يمكن ان يوجه ان بعد بناء الكلام على ان
الثبوت هو الوجود لا وجه لتخصيص الايراد على المعتزلة بما ذكره الامام بل ينبغي ح ان يلزم عليهم بجميع المعدومات الممكنة
بل لا يختص الايراد بالعدم الزماني ايضا وهو ظاهر فكلام المص على هذا وارد على الامام ولم يندفع بما ذكره الشارح فافهم قال
المحقق فلم يبق لهم من الجسمية الا الاسم ثم قال بعض المحققين قال السيد السند هذا غير تام اذ بعضهم ذهبوا الى انه شيخ
اسمط وبعض اخر الى انه شاب جعد قطط فكيف لا يبقى من الجسم الا الاسم اقول قد اجاب عنه المحقق في الجديدة بان الذين
لا نكفرهم هم المتسترون بالبلكفة النافون خواص الاجسام كما هو مصرح به في العبارة المنقولة فلا يبقى من الجسم عندهم
الا الاسم فالذاهبون الى ما نقل الله تعالى منه ... في ذلك بالبلكفة لم نكفرهم والا فهم مكفرون قال الشارح لا يبقى معنى افتقار الحادث
ثم يمكن ان يدفع هذا بانه يلزم ح ايضا قدم النوع وهو خلاف ما عليه المتكلمون كما سيجيء قال الشارح لان العدم لو انتفى
هذا ما في الزمان ايضا والجواب الجواب قوله يعني ان هذا انه يقتضي هذه القبلية لا يخفى انه لا حاجة في هذا المطلب اي بيان
تقدم الزمان على كل حادث الى خصوص ان الزمان معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في العروض وما عداه معروض
له بواسطة او انه معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في الثبوت وما عداه معروض له بواسطة بل بما ثبت
يثبت المط فالاولى ان يجعل اقتضاء التقدم في كلامه اعم من عدم الواسطة في الثبوت والعروض وان كان الظاهر
الاول وكلام المحقق يحتمل وجوها احدها ان كون الزمان معروضا للقبلية بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون غيره
معروضا بواسطة بديهي عندهم فلا حاجة لهم الى اقامة الدليل على ذلك غرضهم بيان اثبات تقدمه على كل حادث وهو
يثبت بهذه المقدمة ولا يتجه عليه ايراد الشارح وهو اما يدل على الوجه الذي قررناه وثانيها ان كونه معروضا للقبلية بالذات
اي بلا واسطة في الثبوت وكون غيره معروضا لها بواسطة ضروري ما الى اخر ما قلنا وثالثها ان كونه معروضا للقبلية
بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها بواسطة بديهي وبذلك يتم المط ولا حاجة لهم الى اقامة
الدليل على ان هاهنا امرا يقتضي لذاته التقدم اي بلا واسطة في الثبوت هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق
ذو هو والامر الذي هو معروض القبلية بالذات قوله يعني انتفاء الواسطة في الثبوت كما يدل عليه قوله فلا حاجة لهم الى
اقامة الدليل على ان هاهنا امرا يقتضي لذاته التقدم اقول وفيه ان انية الزمان ان سلم بداهتها فكونه مقتضيا لذاته التقدم
غير مسلم فضلا عن بداهته كيف وقد صرح السيد السند بان سببه عدم اجتماع اجزائه ولا استناد ايضا بجواز ان يكون
التوسط مقتضيا له ثم لو فرض بداهته عند الحكيم فلا يلزم عدم حاجته الى اقامة الدليل على الخصم اذ قد لا يكون بديهيا عنده

واعلم ان خلاصة كلامه اختيار الشق الاول ودعوى البداهة في المقدمة القائلة القبلية لا بد لها من معروض كذلك وح قوله
اولا هذا وارد على هذا الوجه محل تامل الا ان يراد انه متوجه عليه فيجوه كلاما لا طائل تحته انتهى وفيه اما اولا فلما عرفت انها
انه لا يلزم حمل الكلام على نفي الواسطة في الثبوت بخصوصه وح لا ينافي تجويز الاستاد كون التوسط مقتضيا التقدم والتاخر
واما ثانيا فلانا اذا كان اقتضاء الزمان التقدم لذاته بديهيا عند الحكيم فلا حاجة له الى اقامة الدليل على الخصم وان لم يكن
بديهيا عنده وهو ظاهر الا ان يوفي بمقدمات تنبيهية على سبيل الارشاد والتعليم واما ثالثا فلان كون خلاصة كلام المحقق
اختيار الشق الاول يبطل ليس خلاصة الا ما ذكرنا مفصلا وح لا يرد ما اورده بقوله وح فقوله الخ ولا حاجة الى التكلف
البعيد الذي ارتكبه فانه ثم انه قد نسب الى المحشي حاشية على الحاشية في هذا المقام وهي قوله هذا اي منع اقتضاء الزمان
ومعنى التقدم والتاخر لذاته وهو يدل على انه في اثبات هذا المطلب لا بد من بيان ان الزمان لا واسطة له في عروض هذا التقدم
وهو واسطة في عروضه لما عداه ولا يكفي كونه واسطة في ثبوته لما عداه وليس كذلك كما اشرنا اليه اذ ظاهر انه اذ سلم ان الزمان
واسطة في ثبوت التقدم يثبت المطلب لانا نقول ان عدم الحادث سابق على وجوده سبقا لا يجامع معه السابق المسبوق
وثبوت هذا السبق موقوف على الزمان فيكون العدم في زمان فيكون الزمان ايضا سابقا على الحادث الا ان يقال عليه سلم
ان الزمان معروض للتقدم والتاخر لذاته وهو غير معروض لذاته بل لغيره لكن لا يلزم ان يكون ذلك الغير هو الزمان الخ
فتدبر قال انه لا نقول هما اضافتان عقليتان الخ فيه نظر لان المراد بكونهما اضافتين عقليتين اما ان العقل
ينتزعهما من موصوفهما بعد ملاحظة امر اخر كجميع الاضافات كذلك واما ان الاتصاف بهما في العقل اعتبار ان الزمان
ليس موجودا في الخارج ولا اجزاؤه فلا يتصف اجزاؤه بالتقدم والتاخر في الخارج بل في الذهن بالمعنى الذي تحققه
من انها لو وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة ففيه انه بعد تمامه في الزمان غير مفيد اذ لا يحسم مادة الشبهة اذ
يجري هذه الشبهة في الزمانيات الموجودة في الخارج كزيد وعمرو مثلا ولا يتاتى ح هذا الجواب مع انه لا يتم في الزمان ايضا
اذ على ما حققه من ان العقل يحكم بانها اذا وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتاخرة نقول انه على تقدير وجودها كيف
يمكن اتصافها بالتقدم والتاخر مع ان المتقدم والمتاخر ليسا مجتمعين في الوجود والمتضايفان يجب اجتماعهما في الوجود
الا ان يقال لعل وجودها في الخارج كان محالا وتحقق الاضافة بدون اجتماع المتضايفين وان كان محالا لكن لا نزاع
لذلك المحال وفيه تكلف واما ان الاتصاف بهاتين الاضافتين في العقل مطلقا وان كان المتقدم والمتاخر موجودين في
الخارج كزيد وعمرو والاتصاف لما كان في العقل لزم ان يكون المتضايفان معا فيه اذ وجوب اجتماعهما انما هو في ظرف الاتصاف
وفيه ان كون الاتصاف في ظرف ليس الا كون الموصوف في هذا الظرف بحيث يصح منه انتزاع الصفة غاية الامر ان يشترط

فيه

فيه تقدم وجود الموصوف في هذا الظرف على الاتصاف اذ لا امر بديهيا لا شك ان زيدا الموجود في الخارج يصح انتزاع منه
باعتبار كونه موجودا فيه تقدمه بحسب وجوده الخارجي على عمرو الموجود في الخارج في اليوم ويحكم بتقدم وجوده ايضا على ذلك
الاتصاف اذ نقول وجد فصار متقدما فلا جرم يكون الاتصاف في الخارج كيف والبديهة حاكمة بالفرق بين الابوة والبنوة
والفوقية والتحتية ونحوهما مما يجعلونه من الاضافات الخارجية وبين التقدم والتاخر في هذا المعنى بل لا يبعد
ان يقال خارجية الاتصاف في التقدم والتاخر اظهر منها في الابوة والبنوة اذ عند وجود المتقدم والمتاخر في الذهن يحصل
التقدم والتاخر بينهما لا اجتماعهما بخلاف الابوة والبنوة اذ بعد وجود الاب والابن في الذهن لم يحصل اضافتهما واذا كان الاتصاف
في الخارج يجب اجتماعهما فيه ضعف والصواب في الجواب ان يقال لا نسلم ان المتضايفين مطلقا يجب اجتماعهما في الوجود في زمان واحد
بل ذلك انما هو في خصوص بعض المواد كالفوقية والتحتية ونحوهما واما في البعض الاخر فلا كالتقدم والتاخر بل الابوة والبنوة
ونحوهما ايضا من هذا القبيل نعم يجب فيهما الاجتماع في ظرف الواقع وهو وعاء الدهر وهذا المعنى متحقق في المتقدم والمتاخر
وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم لكنه الحق الذي لا محيد عنه ولا مخلص عن الاشكال الا به وما
ذكروه في دفعه مشوش جدا كما ارشدناك الى جملة منه فان قلت الاضافة نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق
المنتسبين فكيف يكون ان لا يجتمع طرفا الاضافة في الزمان قلت وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها اما اصلها فلو كان
مع وجودها صفة التقدم لما كان في الذهن يلزم وجود طرفيها فيه وهو كذلك اذ لا يمكن تعقل التقدم والتاخر بدون تعقل
المتقدم والمتاخر واما اصلها في الخارج فلا يستدعي اجتماعهما فقد يكون المتقدم بدون المتاخر وقد يكون العكس فتبصر
قال الشارح فيلزم ان يكون لكل من الجزئين الخ ان اراد وجودهما منفردا ممتازا عن الاخر فمم وان اراد به ما عم من ذلك فمم
لكن وجود الاجزاء بهذا النحو لا ينافي اتصال الكل والحاصل ان عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد في الوجود
الخارجي واتصافهما بالتقدم والتاخر في الخارج لا يستدعي ازيد من وجودهما في الخارج في الجملة لا منفردا ممتازا احدهما عن
الاخر ووجودهما في الجملة حاصل في ضمن وجود الكل فان قلت اذا كانا موجودين بوجود واحد فكيف يكون احدهما متقدما في
الوجود على الاخر والاخر متاخرا عنه فيه قلت قد مر ان الوجود الواحد يمكن ان يختلف تعلقه بالنسبة الى شيئين بالتقدم
والتاخر فان قلت اذا كان الكل موجودا يمكن ان يقال الاجزاء موجودة بوجوده كالجسم واما اذا لم يكن الكل موجودا فكيف
يوجد الاجزاء بوجوده وكل الزمان ليس بموجود اذ وجوده على تقدير صحته انما هو وقت حصول الانقطاع ولا انقطاع له عندهم
وعلى تقدير جواز الانقطاع ايضا ظاهر انه في اثناء الحركة لم يحصل له وجود فاجزاؤه ايضا كذلك قلت لا شك ان اجزاء
المتصل الواحد لها نحو وجود وليست معدومة صرفة سواء كان قارا او غير قار وسواء حصل تمامه اولا وانكاره مكابرة

ضرورة والوجه الذي ذكره تشكيك في مقابل الضرورة لا عبرة به نعم ليس لها وجودات متمايزة منفردة ولذا لا يجري
فيها براهين ابطال التسلسل لا يقال ما ذكره كان حقيقيا ولم يكن تشكيكا في مقابل الضرورة واما كان كذلك لو ثبت ان المتصل
الغير القار يمكن وجوده والحاصل انه اذا ثبت ان المتصل الغير القار موجود فوجود اجزائه في الجملة ضروري والتشكيك
في مقابله غير مسموع ولكن لم يثبت فلعل كان وجوده محالا ويكون الدليل المذكور قائما بحاله لانا نقول وجود المتصل الغير القار
في الجملة مما لا شك فيه اذ لو لم يكن موجودا في الخارج فلا محيد عن القول بوجوده في الذهن لان الحركة القطعية والزمان
لهما نحو وجود البتة وكونهما قارين حال البقاء في الذهن غير قادح فيما ذكرنا لان الكلام في حدوثهما وظاهر ان حال الحدوث في
الذهن متصلان غير قارين واجزاؤهما ايضا موجودة في الجملة ضرورة فان قلت اذا كان الزمان موجودا في الخارج فالامر
كما ذكرتم من ان اجزائه متقدمة بعضها على بعض واقعا وبذلك التقدم في الخارج ويكفي فيه وجودها في الجملة بوجود الكل
وقد منعت وجوب اجتماع المتضائفين بحسب الوجود وحللت الشبهة واما اذا لم يكن له وجود في الخارج فكيف الحال
قلت قد عرفت ان حدوث ارتسامه في الذهن على سبيل عدم الاستقرار وهذه الصورة الخيالية حال الحدوث متصل
موجود غير قار واجزاؤه ايضا موجودة في الجملة كما مر وتلك الاجزاء متقدم ومتأخر بحسب الحدوث ويكفي فيه الوجود
المذكور ولا يلزم انفصاله كما ذكرنا ولا يجب ايضا اجتماع المتضائفين في الحدوث فاندفع الاشكال ح ايضا ثم ان كان الصورة
الخيالية موجودة في الخارج على زعم ان العلم موجود في الخارج فاتصاف الاجزاء المذكور بالتقدم والتأخر في الخارج
والا فالاتصاف في الذهن فان قلت الزمان باي وجه يتصور كان الاجزاء متقدم ومتأخر على وجه خاص قلت لا
بل على وجه خاص بان يتصور على سبيل التدريج لا دفعة لا يقال اذا كان في صورة تصور الزمان على سبيل التدريج
بعض اجزائه متقدما على بعض فيلزم انا اذا تخيلنا بالتدريج من اليوم الى الامس ان يكون اليوم متقدما على الامس
اذ ظاهر ان المتصف بالتقدم من اجزاء الصورة الخيالية للزمان ما هو اول في الحدوث لانا نقول للزمان نحوان من الوجود
وان كان كلاهما ذهنيا احدهما منشأ للآثار والآخر ليس كذلك على ما نقل في حواشي الحواشي عن السيد الشريف في العلم والاول
انما هو حال ارتسامه في الذهن وانتزاعه تدريجا من مشاهدة حركة توسطية واختلاف نسبها الى الحدود والمسافة والثاني
ما لا يكون في ذلك الحال بل باعتبار تخييل الذهن من عند نفسه قطعات الزمان تدريجا او دفعة معكوسة او مستوية
والاول وجود للزمان بنفسه والثاني وجود لصورته والامس انما هو متقدم في الواقع على اليوم بنفسه وفي الصورة المفروضة
يلزم تقدم اليوم على الامس بصورته ولا منافاة وايضا اذا كان الزمان موجودا بنفسه كان تقدم بعض اجزائه على بعض
بالذات عند المتكلمين وزمانيا حقيقيا عند الحكماء واذا كان موجودا بصورته على سبيل التدريج فتقدم اجزائه بعضها على بعض

ثاني

زماني حقيقي عند المتكلمين وزمانيا حقيقيا عند الحكماء الى غير ذلك من الزمانيات وتقدم اجزائه وتأخرها باستعارة وتوهم ما
في زمان آخر موجود بنفسه متقدم ومتأخر على هذا اندفع المنافاة بوجه آخر ايضا فان تقدم الامس على اليوم في الواقع
تقدم ذاتي او زماني حقيقي وتقدم اليوم على الامس في الصورة المفروضة تقدم زماني حقيقي او غير حقيقي فافهم فان قلت
اذا كان وجود الزمان بنفسه الذي يترتب عليه تقدم وتأخر اجزائه في الواقع على النحو الواقعي انما هو عند انتزاعه الذهن تدريجا
من مشاهدة حركة توسطية واختلاف نسبها الى الحدود والمسافة فلو لم ينتزع العقل عنه ذلك الزمان يلزم ان لا يكون
تقدم وتأخر لاجزاء الزمان ولم يكن امس ولا يوم ولم يكن زيد الموجود وقت الطوفان متقدما على عمرو الموجود اليوم لا تقدما عليه
زمانيا باعتبار الوقوع في الزمان المتقدم واذ ليس الزمان فليس هذا التقدم ايضا مع انا نعلم ان تلك الامور متحققة وان لم
يكن انتزاع قط قلت الذين يجوزون وجود الزمان في الخارج في مندوحة من هذا الاشكال واما المحيلون له فلهم ان يقولوا
ان ارتسامه في المبادي متحقق البتة فلا يمكن عدم وجوده وعدم صدقه بعدم ذلك الارتسام غير مسموعة نعم ارتسامه في
قوانا العاقلة كذلك وح لا اشكال ح ولو سلم انه لا يجب الارتسام في المبادي فانه لا مدخل لذلك الارتسام ايضا نقول ما ذكرت
من تحقق الامس واليوم وتقدمه عليه في الواقع والقضاء به وان لم يكن ذهن ذاهن واعتبار معتبر ثم والوجه ظاهر نعم
تقدم زيد المذكور على عمرو في الواقع والقضاء به على التقدير المذكور ثم لكن ان يقال ان التقدم والتأخر في الزمانيات
لا يستدعي وجود المتقدم في زمان حاصل الفعل متقدم والتأخر في زمان حاصل بالفعل كذلك متأخر بل يكفي فيه انه
لو فرض انتزاع الزمان على النحو المذكور لكان المتقدم واقعا في جزء منه متقدم والمتأخر في جزء متأخر هذا وبما ذكرنا اندفع ايضا
ما استشكل من انه اذا جاز اجتماع اجزاء الزمان في الخيال اما باعتبار بقائه بعد الحدوث كما يقولون او باعتبار تخييل الذهن من عند
نفسه قطعة من الزمان دفعة جاز اجتماع الامور الحادثة امس مثلا مع الحوادث اليومية ضرورة استلزام اجتماع الظرفين
في نفس الامر اجتماع المظروفين فيهما وذلك لان الزمان باعتبار وجوده في نفسه تحقيقا او تقديرا ظرف للزمانيات وذلك انما يكون حال
حدوث ارتسامه محققا او مقدرا لا باعتبار وجوده بصورته وفي الصورتين المفروضتين لم يلزم اجتماع الزمان باعتبار وجوده
بنفسه الذي يكون الظرفية باعتباره وجوده بصورته الذي ليست الظرفية باعتباره اذ الوجود البقائي والوجود الحدوثي الدفعي
ليسا وجودا للزمان بنفسه بل بصورته وح لا يلزم اجتماع المظروفين كما لا يخفى قال الشارح وايضا يلزم ان يكون الخ بما ذكرنا اندفع
هذا ايضا قال الشارح على معنى انها لو وجدا فيه الخ قد مر التعليق بذلك فتذكر قال الشارح وان كانت متحققة بحسب الماهية نحو هذا
بناء على ادعوه من ان الفصل الواحد لا يمكن تحليله الى امور متحققة بالماهية كما سبق في حواشي الحاشية قال المحقق بسبب
عدم استقراره الخ قال بعض المحققين وذلك لانه اذا ارتسمت صورة كونه في وسط الخيال ثم قبل زوال هذه الصورة من الخيال

ارتسمت فيه صورة كونه في حد اخر ارتسمت الصورتان معاً في الخيال فيحصل فيه امر ممتد ماخوذ من نقل الصورتين معاً كما قال المحقق
الشريف في حواشي العين وذلك متصور بوجهين الاول ان يقال ان احدى الصورتين اتصلت بالاخرى فحصل امر ممتد منهما كما
اتصال الماء بالماء وصيرورتهما امراً ممتداً واحداً والثاني ان يقال ان حصولهما معاً صار سبباً للذهن لحصول امر ممتد فيه انتهى
اقول انه في كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه لا يمكن ان يحصل في الخيال صورة كونين في حدين متصلا احدهما بالاخرى والا لزم
تتالي الآنات وتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى اذا في حكم على التقريب بوصفه واما الثاني فلان حصول الكونين معاً اما في الخارج و
على التقديرين اما متصلا ومنفصلا وان كان في الخارج وكان متصلا فيلزم ايضا تتالي الآنات وتركب الجسم من الجزء الذي لا يتجزى
وانحصار غير المتناهي بين حاصرين مع انه يلزم ايضا وجود الحركة بمعنى القطع والزمان في الخارج مع انكم في صدد نفيه وان كان
منفصلا فمع انه يلزم الترجيح من غير مرجح اذا الحدود غير متناهية فوجود الكون في بعضها في الخارج دون بعض ترجيح من دون
مرجح يلزم ان لا يكون الامر الممتد المرتسم في الذهن منطبقا على جميع المسافة ضرورة ان الكون في الحدين المعينين
المنفصلين لا يرسم في الخيال الا امراً ممتداً منطبقاً عليهما لا على ما بينهما ايضا وهو ظ بالوجدان كبطلان اللازم المذكور وان
كان في الذهن وكان الحصولان متصلين فحكمه حكم الصورة الاولى في البطلان مع انه لا يعقل ح ان هذين الحصولين معاً
للذهن لحصول امر ممتد فيه وان كانا منفصلين فبطلانه ايضا ظ مما ذكرنا فلا محيص من ان يق انه ليس اكوان متعددة
لا في الخارج ولا في الذهن ولا نسب مختلفة متعددة الى حدود المسافة كما قلت بل الحركة التوسطية شيء من شانه ان
ينتزع منه العقل باعتبار مقايسته الى المسافة وحدودها امراً ممتداً تدريجياً هو الحركة بمعنى القطع وكذلك الآن السيال ليس
المراد من كون نسبتها مختلفة الى حدود المسافة وارتسام امر الممتد من تلك النسب المختلفة سوى ما ذكرنا هذا ثم لا يخفى عليك
انه اذا كان الامر على هذا المنوال فالوجدان يقول لا حاجة الى اعتبار الحركة التوسطية في ارتسام هذا الامر الممتد بل يجوز ان يق
في نفس الجسم ما يقولون في الحركة التوسطية بان العقل ينتزع من الجسم باعتبار مقايسته الى المسافة وحدودها الكون فيها
وذلك الامر الممتد فان قلت اذا كان العقل ينتزع من الجسم ذلك الامر الممتد لزم ان ينتزع منه دائما مع انه ليس كذلك قلت
المراد انه لا حاجة الى توسيط ذلك الامر الشخصي في انتزاع ذلك الامر الممتد من الجسم حال ما ينتزع ولا يلزم ان يقول بصحة
انتزاعه في جميع الاحوال والحاصل انكم تقولون انه في بعض الاحوال الذي يصح الانتزاع يكون امر شخصي يكون ذلك الانتزاع باعتباره
ونحن نقول في تلك الحال لا يلزم ان يكون ذلك الامر متوسطا في الانتزاع بل يجوز ان ينتزع من الجسم وان كان منوطا بشرائط
كما يتحقق حصول ذلك الامر الشخصي ايضا على شرائط سلمنا ان الحركة التوسطية لابد منها في ذلك الانتزاع وان الوجدان يحكم
بوجودها حال عدم السكون ولكن ذلك الامر الممتد المسمى بالحركة بمعنى القطع انما يرتسم منها لكن لا دليل يدل على وجود الآن السيال

وان الزمان بمعنى الامر الممتد يرتسم منه واي ضرورة تحكم به الا على تقدير تسليم ايضا انه لا يكون له مدخل في ارتسام الزمان اذ
على ما ذكرتم يرتسم الحركة بمعنى القطع من الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع امر ممتد ضرورة وامتداده هو الزمان
والوجدان حاكم بان عند ارتسام ذلك الامر الممتد يكون امتداده ايضا معه فلا حاجة له الى ارتسام علحدة هو الآن
السيال ولو قيل ان الآن السيال انما يرتسم منفردا من الحركة بمعنى القطع فهو ايضا باطل اذ ظاهر ان هذا الارتسام ايضا
لا حاجة له الى الآن السيال اذ بعد ما ثبت انه يرتسم الحركة بمعنى القطع مع امتدادها الذي هو الزمان في الذهن فلا شك
انه يمكن للذهن ان ينتزع هذا الامر منها كما ينتزع المقدار من ذي المقدار الا ان يق حدوث ارتسامه منفردا على سبيل التدريج
موقوف على الآن السيال وما ذكرته انما هو انتزاعه دفعة واحدة وبالجملة ما اشتهر بين بعض المتاخرين من ان الحركة التوسطية
والآن السيال موجودان في الخارج والحركة بمعنى القطع والزمان لا وجود لهما في الخارج بل انما يرتسم بسببهما في الذهن قول
خال من التحصيل بل التحقيق ان العقل بمعونة الحس يدرك في الجسم حال حركته في الاين مثلا امرا مستمرا متصلا تدريجيا منطبقا
على المسافة ثم باعتبار ذلك يحكم بثبوت صفة له هي كونه بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لم يكن فيما قبل ولا بعد وهل
هذه الصفة موجودة في الخارج ام لا الظ الثاني والظ في الامر الاول انه موجود في الخارج بعكس ما اشتهر بينهم من ان الامر الثاني
موجود قطعا في الخارج دون الاول اذ لا قطع بوجوده وان الاول انما يرتسم في الخيال او في الخارج ايضا بسببه الآن السيال
من حيث استمراره واختلاف نسبها الى حدود المسافة ثم الظ ان الآن السيال ايضا لا وجود له ولا مدخل له اصلا في ارتسام
الزمان في الخارج او الخيال بل الزمان يرتسم من الحركة القطعية اما في الذهن او الخارج والظ انه في الذهن بل الظ ان
ارتسامه لا يتوقف على الحركة القطعية ايضا بل يمكن ان يرتسم من السكون كما يحكم به الوجدان وما قيل من انه من بديهة
الوهم غير مسموع بل لا يبعد ان يق ان الجسم وحركته او سكونه ايضا لا مدخل له في ارتسامه بل العقل ينتزع من بقاء الشيء
سواء كان جسما او غيره فتامل وان قلت نعلم بديهة ان الحركة التوسطية وامثالها من الامور الدفعية لها ظرف لوجودها
فلو لم يكن الآن السيال فاي شيء ظرفها قلت ظرفها الآنات التي يتوهم بين اجزاء الزمان التي هي حدودها المشتركة كالنقط
المتوهمة بين اجزاء الخط **قوله** فلابد ههنا من امر اخر غيره قد عرفت ما فيه فلا نعيده **قوله** لا يعني انا ندرك فيه الامر ونع
لما اورد على المحقق من انا لو كنا ندرك آناً ما موجودا وندرك ايضا اختلاف نسبه لا يستقيم ان يق يرتسم اختلاف نسبته الى الاول
فيرتسم في الحس المشترك خط لكن ادراكنا للآن الموجود في الخارج وادراكنا لاختلاف نسبه ممنوعان **قوله** على ان توهم من التشبيه
بالقطرة النازلة فيه ان هذا التشبيه لا يورث التوهم المذكور بل الظ خلافه لانا لا ندرك من القطرة النازلة الا الخط فقط
لا القطرة واختلاف نسبها ايضا على ما صرح به المحقق في الجديدة **قوله** وفيه تامل فتامل التامل اما باعتبار ان وجود ذلك الآن

في الخارج غير كاف في الارتسام المذكور بل لا بد من ادراكه وادراكه هنا فاته واما باعتبار ان الامر ليس على ما ذكره في الجديدة بل
خلاف الامر واحتداد فاته ايضا مدركة وكلاهما لا يخفى من تامل فتامل قوله اذ هذا المعنى يتحقق في المقادير الخ فيه نظر لانه على راي
من يقول بان الحركة القطعية لا وجود لها في الخارج وانما ترتسم في الذهن ليس المقدار الموجود في الخارج في صورة الحركة
في الكم الا المقدار الذي يحدث عنده دفعة بعد تمام الحركة وهذا الفرد ليس حدوثه على سبيل التدريج واما الفرد التدريجي من الكم
يتخيل في اثناء الحركة فهو لا يقول بوجوده في الخارج بل يقول انه يرتسم في الذهن لكن الحس يغلط ويحسبه في الخارج
كالقطرة النازلة والشعلة الجوالة ونظائرهما فاخذ كون وجوده التدريجي في الخارج مسلما والنقض به على تحقيق معنى كون
الحركة غير قارة الذات على تحقيقه المحقق غريب جدا كيف وهو عين الحركة بمعنى القطع التي ينفون وجودها في الخارج وهو
ايضا لا يحدد ورفي كونه غير قار باعتبار الحدوث قارا باعتبار البقاء والقول بانهم لا يجعلونه غير قار راسا غير مسموع قوله والفرق
بين الحدوث ثم قد عرفت ما فيه قوله على ان الصورة الخيالية الخ فيه بحث لان ذا الصورة في الشعلة الجوالة ونحوها امر قار غير
تدريجي مع ان صورتها يرتسم في الحس المشترك والخيال على سبيل التدريج فالاولى ان يقول اذا كان حدوثه في الخارج
على سبيل التدريج ففي الخيال ايضا كذلك قطعا وايضا الظاهر ان هذه العلاوة متعلقة بقوله فيه بعض وحاصلها ان الصورة
الخيالية لما كانت تابعة في الارتسام لذي الصورة فذو الصورة لما كان تدريجي الحدوث في الخارج كانت الصورة ايضا
تدريجية الحدوث في الخيال فيجب ان يكون هذه الصورة غير قارة لانها تدريجية الحدوث في الخيال مع انها ليست كذلك
فلا وجه لما ذكره من جعل الغير القار غير باعتبار الحدوث في الخيال لا فرق عنده بين هذه الصورة وبين غيرها من الصور
الغير القارة وهو ظاهر قوله فيندفع بان ماهية الزمان الخ فيه ان كونه عبارة عن التقضي والتجدد ثم وسيجيء القول فيه
الا ان يكون الزاما على المحقق حيث انه يعتقده وايضا مراد المحقق كما يادي اليه عبارته ان وجود الزمان واجزائه في الخارج
مح والمح جاز ان يستلزم المح فيمكن ان يكون على تقدير وجودها في الخارج مجتمعة مع كونه عبارة عن التقضي والتجدد وهذا وان
كان محالا لكنه جاز ان يكون لازما لمح آخر قوله وايضا يلزم من اجتماعهما فيه ايضا ما مر قال المحقق لا عنده من ينفي وجود الاعراض
فيه انه لا يلزم ان يكون وجود الحركة في الخارج عند من ينفي وجود الاعراض الغير القارة فيه مستلزما لاجتماع اجزائها فيه
اذ عدم اجتماع اجزاء الشيء في الخارج وان كان محالا عنده لكن يمكن ان يكون لازما لمح آخر هو وجود الزمان فالاولى الاكتفاء
بما ذكره قبل هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره المحقق في هذه الحاشية لا يفيد الا تحقيق معنى عدم استقرار الحركة وعدم اجتماع
اجزائها وبيان الواقع فيه واما حسم مادة الشبهة التي ذكرها الشارح فلا اذ على ما ذكره ايضا الاشكال باق بحاله اذ لا نقول
عدم اجتماع الجزء الذي هو القبل مع الجزء الذي هو البعد في حدوث الارتسام الخيالي يستلزم ان يكون كل من الجزئين

وجود

وجوده في تلك الحدوث الارتسامي قد لا يثبت في اتصاله وايضا يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل ذا اجزاء فالاشكال واما تحكم مادتها
بما سيذكره في الحاشية الاتية لكن الظاهر من كلامه انه حسب ان ما ذكره في هذه الحاشية حاسم لمادة الشبهة حيث قال بل
تحقيق الجواب ان الزمان الخ وانه يستبعد جدا بعد التفطن لما ذكرنا ان يسمى هذا تحقيقا للجواب لان ما هو محط الجواب مسباق
في الحاشية الاتية وهذا انما لا مدخل له اصلا اذ لو كان عدم الاستقرار في الخارج ايضا لاندفع الاشكال بها ايضا فتدبر قال المحقق
والاولى ان يقال قال بعض المحققين اشارة الى ان هذا وان كان جوابا جدليا مخالفا للتحقيق الاتي لكنه اولى من جواب الشارح
حيث لا يرد عليه ما اورده انتهى ويمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن الجواب عما اورده على الشارح هنا ايضا على ما سيشير اليه
فكان اتصافه بالتقدم الخ وفيه نظر لان اجزاء الزمان المفروضة في العقل مجتمعة معا ولا تقدم لبعضها على بعض فكيف
يمكن ان يقال ان اتصافها بالتقدم والتاخر حين فرض العقل وتجزيته الوهم واما قبله فلا يتصف الاجزاء بشيء منهما ولا يمكن
ان يقال ايضا ان مراده ان بعد التجزية يصير الاجزاء في الخارج متقدمة ومتاخرة اذ ظاهر ان تجزية الوهم لا تصير سببا لحصول
الهوية للاجزاء في الخارج بديهة كيف وعلى هذا يلزم ان يكون القسمة الوهمية مستلزمة للقسمة الانفكاكية ولم نقل
اهد نعم انه لو قيل بما قال الشارح من ان اجزاء الزمان متقدم بعضها على بعض بمعنى انها بحيث لو وجدت في الخارج كانت متقدمة
ومتاخرة لكان ما ذكره المحقق على توجيه المحشي نافعا في جواب ما اورد على المحقق من ان لا اتصاف بتلك الحيثية ايضا
لا بد له من علة اذ على هذا يجاب بان اجزاء الزماني لم تتحقق في العقل لم تتصف بشيء اصلا وبعد تحققها فيه لها هوية فيمكن
ان يكون اتصافها بتلك الحيثية باعتبار تلك الهوية و ح لا يرد عليه ما اوردنا لكن ظاهر كلام المحشي ايضا حيث قال يقتضي
تقدم بعضها على البعض في الارتسام على بعض ان ليس مبنى الكلام على ما قاله الشارح بل على ان الاجزاء لها تقدم وتاخر بالفعل بحسب
الذهن واذا لم يصح جواب المحقق على هذا التوجيه لم ينفع في دفع الاشكال السابق ايضا والظاهر ان يقال في توجيهه انه يقول
بان اجزاء الزمان موجودة بوجود الكل سواء قيل بوجودها في الخارج او في الخيال ولها هويات مفصلة متمايزة متنافية وان
لم يكن موجودة بوجودات متمايزة متنافية وباعتبار تلك الهويات الواقعية يتصف بالتقدم والتاخر اما في الخارج او
في الخيال وبذلك يندفع الاشكال السابق ايضا اذ الاجزاء المتقدمة والمتاخرة لا يلزم ان يكون موجودة بوجودات متمايزة
حتى يتأتى في الاتصال الكلي الحقيقي بوجودها في الجملة وانت خبير بان مراد المحقق لو كان ما ذكرنا لكان الاولى ان يحرر الجواب بانه
تحريرا اذ على ما ذكره ما هو حقيقة الجواب بوجه غير مذكور اصلا قوله نعم يتصف الكل الخ ولا يخفى ان الكل ايضا غير موجود
بالفعل الا ان يكون مراده الله يعتبر بعض تصور الكل وقبل تجزيته بالاجزاء يتصف الكل بهذا المعنى ولا يتصف الاجزاء بشيء لعدم
وجودها ام قوله اذ لا شك انها متصفة بصفات الخ ليت شعري اذا كان وجود اجزاء الجسم المتصل بوجود الكل كما ينافي تقدمها

مثل السواد والبياض الموجودين في الخارج ثم لم يكتف المحشي بوجود اجزاء الزمان بوجود كل في اتصافها بالتقدم والتاخر
اللذين من الامور الاعتبارية وحكم بان اتصافها بالتقدم والتاخر بعد تجزئة الوهم اياه حتى يرتفع فيما وقع والقول بان الكل
الغير القار لا يتصور وجوده الا بوجود كما مر قد عرفت فساده ايضا بما مر **قوله** وذلك لان اتصافها الخ فيه ايضا مثل ما مر من ان
اتصاف الاجزاء في الخارج بالصفات المتخالفة المذكورة بعد وجودها في الذهن مما لم يقل به عاقل والصواب ان يقول فيما
مثل ما ذكرنا من ان تلك الاجزاء في الخارج بالصفات المتخالفة موجودة بوجود الكل والهويات واقعية واتصافها بتلك
الصفات المتخالفة باعتبار تلك الهويات المتخالفة الواقعية **قال** المحقق كما ان الفطرة السليمة تحكم بكون الفطرة الثابتة
مقتضية لذلك التشخص فتدبر **قال** المحقق كذلك الزمان مقدار الحركة الى اخر الحاشية لا يخفى ما فيه من الخلط الظاهر من ادلة
الى الفه بحيث لا يحتاج الى بيان وليت شعري كيف يقنعون في امثال هذه المقامات البرهانية بمثل هذه المقدمات الشعرية
قوله ان هوياتها هي التشخص والتشخص اما عين الوجود او امر اعتباري لازم له يرجع محصله الى امتناع فرض الشركة او ما
يحصل نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس وظاهر ان التقدم والتاخر لا يمكن ان يكون تشخصا للزمان بالمعنيين الاولين
واما المعنى الثالث فكونهما تشخصا له بهذا المعنى ايضا باطل لان التشخص على هذا الراى من الاجزاء المحمولة على الكل
ان المقولات المتباينة لا يحمل بعضها على بعض فبطل كون التقدم والتاخر داخلا في هوية الزمان ايضا ثم على تقدير صحته لا يخفى
ان مجرد هذا لا يكفي في دفع الاشكال الذي نحن فيه اذ هذه التشخصات ان كانت في الذهن فيلزم ان لا يكون التقدم
والتاخر الا عند تصورها وهو باطل كما عرفت وان كانت في الخارج فيلزم ما ذكره الشارح من المفاسد فلا بد ان يتشبث بما ذكرنا
من ان هذه التشخصات امور نفس امرية وان لم يكن متمايزة متغايرة في الخارج فظهر ان ما اه دفع الاشكال هو هذا
سواء قيل ان التشخصات هي التقدم والتاخر وغيرهما فارتكاب مؤنة هذا الدفع هذا الاشكال مما لا حاجة اليه مع
ما عليه مما عرفت فيه كما من الاشكال فافهم **قوله** الا انه الحق الصريح قد عرفت حاله وصحته **قوله** ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب
الظاهر ان هذا اشارة الى جميع ما ذكره المحقق في هذه الحاشية من الاحتمالات الثلثة والاشكال المذكور هو الاشكال الاول الذي
نقل الشارح وظاهر كلامه على هذا يدل على ان ما ذكره في الحاشية السابقة ايضا يصلح جوابا للاشكال المذكور وقد عرفت ما فيه وحمل
وجعل هذا اشارة الى الجواب الذي نقله من المص في شرح الاشارات ليكون حاصل الكلام ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال
كما يجري الجوابان الاولان لا يخرج عن بعد وكذا حمل الكلام على ان هذا الجواب ايضا يجري في دفع الاشكال كالجواب الشارح فافهم
المحقق لتتم الاستدلال قال في الجديد واعترض عليه بان من البين ان كثيرا من الممكنات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان من
هذا القبيل ولم يجوزه عاقل انه منه ولذلك لم يعتبره الشارح بخلاف انتفاء الامكان في الخارج لانه محتاج الى بيان ومن الجائز

ان لا يكون المستدل واقفا على دليل انتفائه ويكون ذاهبا الى وجوده فحكم الشارح بان صحة دليله مبنى على ذلك الفعل اقول صدق
الشرطية لا يقتضي صدق المقدم فلا وجه لهذا الاعتراض على ان بعض المحققين ذهب الى ان لا ينتهي سلسلة الوجود اليه
ان لا وابا فهو ممتنع وليس بممكن بالذات فان كان ممكنا بحسب التجويز العقلي فقوله لم يجوزه عاقل غير تام وبالجملة فنقول
من الجائز ان لا يكون المستدل واقفا على ان الامكان ليس من هذا القبيل ويكون ذاهبا الى خلافه انتهى وفيه نظر اما في الاعتراض
فلانه كما ان انتفاء الامكان في الخارج محتاج الى بيان وليس ببديهي فكذلك عدم كونه مقتضيا لوجود الموصوف كذلك لا يخفى
كونه موجودا في الخارج ايضا لظهور انه اذا كان موجودا في الخارج لم يجز ان يكون موصوفه معدوما فيه فلا فرق اذن بين كونه
موجودا في الخارج وبين كونه مقتضيا لوجود الموصوف ولو اكتفى بما قيل في قوله لانه محتاج الى بيان ولم يات بهذا القول الخ
حتى يكون حاصل كلامه انه ظاهر ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يقل به احد ايضا فلذلك لم يعتبره الشارح بخلاف انتفاء
الامكان في الخارج فانه وان كان ظاهرا ايضا لكن ذهب الى خلافه فلذلك قال هذا موقوف على بيان كون الامكان موجودا
في الخارج لكان اولى ولم يتوجه عليه ح ما ذكرنا لكن يرد عليه ان القول بانه لم يقل احد بان الامكان يقتضي وجود
الموصوف كيف يصح مع وجود هذا الخلاف فالذي نحن فيه اذ القائلون بان الحادث مسبوق بمادة قائلون بهذا القول البتة
والجواب ان مراده انه لم يقل احد بان الامكان اعتباري لكنه يقتضي وجود الموصوف في الخارج وهذا لا ينافي الخلاف المذكور
اذ يجوز ان يكون القائلون بالقول المذكور قائلين بوجود الامكان او يتحمل قولهم به ليس باعتبار ان الاتصاف بالامكان
يقتضي ذلك بل باعتبار اخر فتامل فيه وما يرد عليه ايضا في جواب ان كون كثير من الممكنات معدوما في الخارج لا يدل الا على
عدم وجود الامكان ولا على عدم اقتضائه وجود الموصوف كان من يقول ان الحادث مسبوق بمادة يقول بمادة يقول
بان موصوف الامكان قد يكون هو الممكن بنفسه وقد يكون مادته فعلى تقدير كون الممكن معدوما يكون مادته موجودة عنده
ويكون هي المتصفة بالامكان فلم يثبت ان محل الامكان لا يلزم ان يكون موجودا هذا واما في الجواب فلان قوله صدق
الشرطية لا يقتضي صدق المقدم يدل على ان المراد مما ذكره بيان حال لا ايراد اشكال على الشارح لان قوله انه موقوف على بيان
كون الامكان موجودا في الخارج ليس بصحيح اذ التوقف تم لجواز ان لا يكون الامكان موجودا في الخارج لكن كان مقتضيا لوجود
موصوفه فيه وح ايضا يتم ما ذكره ولا بان الامكان وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه مقتض لوجود موصوفه فيه فتم
ما ذكره وح على هذا لا يخفى وهنه وعدم وقعه ثم لا يذهب عليك انه لو كان غرضه ايراد الاشكال بالوجه الاول الذي ذكرنا
لكان قبيل الوقوع ايضا وان لم يكن بمثابة ما يلزم من الجديدة ويندفع بان الشارح انما ترك هذا الاحتمال اعتمادا على الحقانية
وما قاله المعترض من انه لم يقل بهذا الاحتمال احد لو كان صادقا فوجه دفع له ايضا والاولى حمله على الوجه الاخير ليكون قوله

وهم يزعمون ان الامكان كذلك بل دليلا على ادعاء ونح لا اهدشة فيه نعم بقى الكلام فى سنده لانه وثانيا ان ما نقله عن بعض
المحققين لا ربط له بالمقام اصلا اذ المقصود ان الاتصاف بالامكان يقتضى وجود الموصوف حال الاتصاف حتى يلزم مسبوقية
الحادث بالمادة وما ذكره ذلك البعض لا يقتضى الا وجوب كون الممكن موجودا فى وقت من الاوقات لا وقت الاتصاف
بالامكان فيجوز ان يكون الحادث حال العدم متصفا بالامكان وان كان موجودا فى وقت اخر ولا يلزم مسبوقية بمادة
وهو ظ وثالثا انه بعد ما بين المعترض ان القول المذكور بين البطلان وانه لم يقل به احد فرده بالجملة فنقول [illegible] الوجه
الان يرجع الى القدح فيما ذكره المعترض على قدر ما يمكن لا يخلو عن بعد قوله الا ظرف الاتصاف به هو الذهن ثم قد مر سابقا [illegible]
قوله الظاهر ان الضمير راجع الى الظاهر ارجاعه الى فعلية الامكان كذلك قوله فلا دخل للظهور فى هذا المعنى لا وجه لما ذكره لعل الظهور
فى التفريع لا فى المتفرع عليه الاولى ان يقال فى وجه الظهور ان الدليل الذى ذكره للظهور يدل على ظهور المتفرع عليه فالظ
ارجاعه اليه قوله وان اراد بالتبدل فى الذات ثم قد يقال يمكن ان يراد به ما هو المتبادر منه ولا نم عدم افادته فى المقام اذ لو جاز تبدله
فى الذات لجاز ان يبقى محل امكان الحادث قائما بالذات التى تبدلت اليه وح لم يتوجه عليه قوله يتوجه عليه نعم يتوجه على المحقق
ان ما ذكره من ان التبدل منحصر فى انتقال الموصوف من صفة الى اخرى ان اراد به انه لا بد من موصوف موجود ينتقل من صفة
الى اخرى فهو ممنوع بل هو عين الدعوى وان اراد اعم من ذلك فلكن نقول ان الموصوف المنتقل هو الماهية المعدومة المنتقلة
من العدم الى الوجود قوله لكن فى اثبات المط ولا حاجة اليه وايضا لا يدل تلك المقدمة على ان الامكان لا بد ان يكون موصوفه موجودا
اذ يجوز ان يكون الموصوف بالامكان ماهية الممكن المعدوم وان كان وجودها موقوفا على وجود مادة لها حاجة لها اليها وهو ظ فان
قلت كيف الحال فى هذه المسئلة قلت الظ عدم تمامية ما ذكروه اذ الامكان الذى يدعون انه لا بد قبل وجود الحادث لا [illegible] اللازم
ظ انه ليس الا الامكان الذاتى الذى يوصف به نفس ماهية الممكن وهو امر اعتبارى لا حاجة له الى وجود الموصوف فى الخارج ولا يكفى
فى الاتصاف به ان يكون موصوفه موجودا فى نفس الامر لان لم يقل به قلنا سابقا ان مثل تلك الاتصافات ليست [illegible]
حين تصور موصوفاتها وهى فى قلتنا الى موجودة فى الذهن وهم قائلون بان جميع الموجودات موجودة فيها والامكان الذى يجوزونه
انه قائم بمادة الحادث لا ينفع فى دفع لزوم الانقلاب فظ انه لو لم يكن الامكان الذى ذكرنا قبل وجود الحادث يلزم الانقلاب
البتة ولا فائدة فى تحقق امكان اخر فلو بلطهم ان يقولوا بثبوت قلنا انه قائم بماهية الممكن المعدوم وح فحال استدلالهم ما لا يخفى
والمقدمة التى ذكرها المحقق ضعفها ايضا ظ اذ لا نم امتناع ايجاد شيء لا من شيء وانحصار التبدل فى ان يصير شيء شيئا لم يجز
ان يكون التبدل باعتبار ان يصير المعدوم موجودا كما ذكرنا سيما على راى القائلين بالجعل البسيط فتامل قال الشارح على ان
امكان وجود شيء لغيره لو يرد مثل هذا البحث على قولهم فلا خفاء فى احتياجه الى وجود شيء حتى يوجد له شيء اخر ويمكن له

يجعل كلام الشارح اشارة اليهما معا كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اقتضاء امكان وجود الغير ايضا قبل وجود الحادث فى الموصوفين على
ان يكون الظرف ظرفا للوجود غير بل الفقر لم [illegible] انه لا بد من وجود الغير حال حدوث الحادث ومن امكانه قبله على ان يكون الظرف ظرفا
للامكان قال المحقق ربما يؤخذ فى الدليل الامكان الاستعدادى ثم كان الامكان الاستعدادى لا يتحقق فى الدليل الذى [illegible]
هو التغير لا يخلو من بعد ثم انه يرد على ظ هذا الدليل ان التغير الذى لا بد منه فى الحدوث هو ان يصير المعدوم موجودا وما ذكره
ان المعدوم الصرف لا تغير فيه ان اراد به ما يشمل صيرورته موجودا فمم وان اراد بتغير غير ذلك فليس بنافع ولو حمل الدليل
على غير ظاهره من انه لا بد من تغير حتى يحدث بسببه الحادث فالجواب ما ذكره المحقق ثانيا والاستفسار والجواب بما ذكرنا على
ما ذكره المحقق على اخرا ما الاكتفاء بما ذكره المحقق فغير سديد اذ ظ الدليل ولا اقل من احتماله احتمالا مساويا ان المراد بالتغير
التغير الذى من جانب المعدوم ولا يمكن انكاره وعلى هذا فجواب المحقق مما لا يجدى فتدبر قال المحقق فلا بد من امر اخر يكون حاملا
للتغير قال بعض المحققين بان يكون اولا قابلا للاستعداد وثانيا مستعدا للفعلية فلا يكون امرا اجنبيا فهذا هو النكتة فى
دعوى كونه حاملا للتغير دون ان يقتصر على كونه حاملا للاستعداد فتدبر انتهى قال المحقق بل ان يصير فاعلا قال بعض المحققين
بعد ما كان مستعدا للفاعلية والايجاد وكان بهذا الاعتبار حاملا للاستعداد الحادث هذا التقييد بل يحتاج اليه على التوجيه
الذى ذكره ذلك البعض واما على ظاهره فلا قوله يمكن ان يقال تعلق الارادة ثم فيه نظر لانه اذا كان تعلق الارادة بطرف
الرجوح ممتنعا او راجحا بالنظر الى ذات الارادة ينتقل الكلام الى الارادة بان صدورها عن الذات اما واجب او راجح بالنظر الى
الذات او غيرها لا بل الارادة اخرى والثانى يستلزم التسلسل والاول يرجع حقيقة الى قول الحكماء والمعتزلة ويرتفع النزاع
ح بين هؤلاء وبينهم كما لا يخفى ولو قيل ان هؤلاء لعلهم قالوا بالرجحان دون الوجوب فهو قول اخر وقد مر تحقيق القول فيه
وانه غلط ولعل لهذا قال والاولى ان يقال قوله فان كان يحققه بعينه دون قبلية فلا مرجح ثم فان قلت ان اريد
بالمرجح ما يقتضى تخصيص احد طرفى الفعل بالوقوع من الفاعل سوى ذات الفاعل فنختار انه ليس بمرجح ولا نم انه يلزم ترجيح
احد المتساويين فى نفس الامر على الاخر من دون مرجح اذ الفاعل مرجح وان اريد به ما يعم ذات الفاعل ايضا فنختار انه مرجح
وهو ذات الفاعل والحاصل ان ذات الفاعل المختار علة تامة لصدور الفعل وصدور الفعل او لا صدوره منا وبان ما يشتهيه
البتة هو ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بان حدث مشية وقت الفعل بل المشية امر اعتبارى ينتزع من الفعل
بعد حدوثه وح لا يمكن ان يقال صدور الفعل يلزم ترجيح احد المتساويين من دون مرجح بل انما يلزم ترجيحه وبطلانه
عين النزاع قلت كما يحكم العقل بديهة بان ترجيح احد المتساويين فى الواقع محال كذلك يحكم بان احد المتساويين بنسبته الى الفاعل
فى وقتين من جميع الوجوه لا يمكن ان [illegible] الفعلية فى وقت ولم يتصف بها فى وقت اخر من دون حدوث امر وقد مر تفصيل القول فيه

في الرسالة المفردة التي اوردناها في بحث الاولوية قوله لجواز ان يكون هيهنا امور متعاقبة اه فيه نظر لان تلك الامور المتعاقبة
الغير المتناهية اما ان يكون كل منها في آن او في زمان والاول يستلزم تتالي الآنات وتخلف المعلول عن العلة التامة اذ كل مرتبة
من جزء اخير العلة التامة لما هو بعده وقد تخلف ما هو بعده عنه والتخلف ح مطلقا سواء كان بين العلة التامة ومعلولها
فصل ام لا والفصل الفرق بينهما تحكم اذ الدليل الدال على امتناع التخلف يدل على امتناعه في صورة عدم الفصل ايضا ضرورة والثاني
يلزم وجود الزمان اذ كل من تلك الامور متقدم على الآخر تقدما لا يجتمع معه القبل والبعد فكان زمانيا فلا بد من زمان وح
لا بد من حركة سرمدية وجسم كذلك الا ان يجاب بالمنع على زعم المتكلمين من ان هذا التقدم لا يستلزم الزمان لكنه خلاف
الظ اذ الظ ان في هذه الصورة يتخيل امر ممتد غير قار ولا نعني بالزمان الا هذا والثاني ايضا يستلزم وجود الزمان والحركة
السرمديتين وجسم كذلك مع ان تصحيح الامر ح بحيث لا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة مشكل ايضا والحاصل ان ليس ح
تلك الامور زمانية وبقي اما ان الزمان الذي يتوهم ح محتاج الى الحركة لكن لا يلزم وجود حركة سرمدية وجسم كذلك اذ يجوز ان
يكون اجسام متعاقبة غير متناهية ويكون كل منها زمانيا ومتحركا ويكون الزمان المتوهم المتصل السرمدي متحيزا من حركات تلك
الاجسام ويكون كل حركة وكل جسم حادثا لانا نقول بين كل حركتين سكون فيلزم انقطاع الحركة والزمان لا يتغير ح مطلقا ولو كان
في حركتين تكونان على سبيل الاستقامة لا الاستدارة لا مطلقا ايضا بل اذا كانتا اثنتين على سبيل الانعطاف والرجوع
وكانتا من متحرك واحد لكن هو لا يتم ما ذكره من احتمال ان لا يكون تلك الامور المتعاقبة مشتركة في ذاتي اذ الاجسام مشتركة
في الصورة الجسمية وقد ثبت انها طبيعة نوعية فاذا الحركة التوسطية ذاتية لافرادها ظاهرا وفي الصورة المفروضة
يلزم وجود حركات توسطية غير متناهية يكون كل منها قائما بجسم الا ان لا يسلم وجودها واما ان الزمان المتوهم محتاج
الى الحركة بل انما ينتزع من بقاء تلك الامور الغير المتناهية المتعاقبة ونمنع كون الزمان مقدار الحركة وح وان لم يلزم وجود
طبيعة مشتركة سرمدية لكن لا يفيد هذا الاحتمال كما اعتقده في تصحيح مذهب المتكلمين اذ الاجماع الذي يدعونه ليس على مجرد ان
لا شخص موجود قديما غير الواجب بل على ان جميع ما سوى الله بعضها وتحصيلها منفك عن ذاته تعالى بحيث يتوهم بينه
وبين اي شيء فرض زمان ممتد غير متناه ثم انه اذا جوز ان لا يكون الزمان محتاجا الى الحركة فالصواب ان يقول في دفع الاشكال
ان الزمان منتزع من بقائه تعالى لا من بقاء الامور الغير المتناهية المتعاقبة وح لا يلزم شيء ح سوى ازلية الزمان وهو
ليس بمحذور لانه امر موهوم ليس بموجود فازليته لا ينافي الاجماع فان قلت كيف يصح انتزاع الزمان الغير القار من شيء
ثابت من دون انضمامه بغير قار قلت كما يصح ارتسام الخيال او في الخارج من الحركة التوسطية التي هي امر متحقق بسيط
ثابت فان قلت الحركة التوسطية وان كانت امرا بسيطا ثابتا لكن نسبتها الى حدود المسافة مختلفة وبهذا الاعتبار

يرتسم

يرتسم منها امر غير قار قلت ننقل الكلام الى تلك النسب المختلفة اذ الظاهر ان تلك النسب المختلفة حقيقتها النسبة الا انسية
تدريجية غير قارة اذ لو كانت نسبا مختلفة لكن غير تدريجية لم يرتسم منها الزمان البتة فنقول ان تلك النسبة التدريجية
الغير القارة كيف يحصل من امر ثابت بسيط فلو قيل ان استمرارها يوجب ذلك فنقول قد عرفت ان البقاء منشأ لا انتزاع الزمان
اذ ليس الاستمرار الا البقاء فليكن ما ذكرنا ايضا صحيحا وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان التقدم والتأخر عارضان للاجزاء الزمانية
اولا وبالذات وثانيا بالتبع اذ الظ ان النسبة المذكورة ما لم يكن تدريجية لم يمكن انتزاع الزمان او وجوده في الخارج وليس
معنى التدريج الا التقدم والتأخر في اجزاء الامر التدريجي فالتقدم والتأخر في اجزاء ذلك الامر مقدم على حدوث الزمان الذي
يقولون ان التقدم والتأخر عارضان لاجزائه اولا نعم الظاهر على تقدير صحة ما ذكروه من ان الزمان مقدار الحركة ان مثل
هذا التقدم والتأخر لا يكون بدون الزمان اذ ليس معناه الا امتداد ذلك الامر التدريجي الذي اجزاؤه متقدمة ومتأخرة
فان قلت لا نقول ان الاستمرار الحركة التوسطية سبب لارتسام الزمان ولا ان الامر الغير القار لا يمكن ان يحصل من امر ثابت
قار مطلقا حتى يرد ما ذكرته بل نقول ان البديهة حاكمة بانه ما لم تكن الحركة التوسطية بخصوصها او المقولة التي يقع فيها الحركة
لم يمكن حصول نسبة مختلفة تدريجية وما لم يكن تلك النسبة لم يكن زمان وليس ذلك غير متصور في شأنه تعالى في الازل كيف ولا جهة
فيه اصلا فكيف يتصور النسب المختلفة قلت بداهة ما ادعيته ممنوعة بل لا بد من دليل الا يرى انهم يقولون ان حقيقة الحركة التوسطية
هي كون الشيء بحيث يكون في كل آن فرد من المقولة التي يقع فيها الحركة لا يكون فيها قبل ذلك الآن ولا بعده ولا يخفى على
من له ادنى فطنة مع رفض التعصب والعناد ان ذلك الامر يتوقف ان يكون تحقق الآنات والزمان الذي هو في وجوده
في نفس الامر على تحقق الحركة بهذا المعنى فظهر ان منشأ انتزاعهما امر آخر وان الحركة التوسطية ايضا مما يعتبر بعد ثبات
فتدبر فان قلت على ما ذكرته كيف يصح وجود الحادث وارتباطه بالقديم تعالى بحيث لا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة
بل على الاحتمالين السابقين ايضا كيف يصح ذلك بل على مذهب الحكماء القائلين بازلية الجسم والحركة ايضا اذ الظ ان الحادث
لا بد له من علة تامة الجزء الاخير منها المعاد شيء في آن حدوث ذلك الحادث وقبله وعلى الثاني يلزم تخلفه عنه وعلى الاول
ننقل الكلام الى الجزء الاخير من العلة التامة لذلك الجزء وهكذا حتى يلزم التسلسل في الامور المجتمعة المترتبة وهذا باطل باتفاق
الحكماء والمتكلمين لانا نقول لعل الجزء الاخير من العلة التامة للحادث هو عدم شيء وح نختار الشق الاول ونقول غاية ما يلزم منه
التسلسل في العدمات ولا استحالة فيه لانا نقول اذا كانت العدمات الغير المتناهية حادثة حادثة في هذا الآن فلا بد ان
يكون قبل هذا الآن وجودات غير متناهية مجتمعة مترتبة لانا نقول لا يلزم ان يكون الجزء الاخير عدم شيء حتى يلزم ما ذكرته بل يجوز
ان يكون امرا عدميا والتسلسل في الامور العدمية جائز ايضا كما في العدم لان تلك الامور الغير المتناهية وان كان اذا لوحظ

واحد منها وبقي ثم حدث هذا الآن يمكن ان يقال حدث في هذا الآن لان شرط حدث فيه لكن البديهة حاكمة بانها اذا لوحظت
جملة وبقي انه امكن ان لا يكون شيء منها حادثا في هذا الآن ويكون جميعها حادثا في آن آخر فلم لم يكن ذلك ترجيحا بلا مرجح لا يمكن تعليله
بشيء اصلا ولست اقول ان علة حدوث مجموع السلسلة في هذا الآن اي شيء حتى يقال ان علة حدوث جزئه الذي هو ما فوق
المعلول الاخير منها في هذا الآن وهكذا بل اقول انه لو لم يكن شيء منها حادثا في هذا الآن وحدث جميعها في آن آخر لامكن
ايضا ان يقال اذا اخذ كل منها انه حدث في هذا الآن لان شرط حدث فيه وهكذا فالمرجح لحدوث المجموع في الآن الذي
حدث دون الآن الآخر والفرق بين المعنيين غير خاف عند المتأمل الصحيح قلت يمكن تصحيحه على الوجوه الاربعة بان يقال الجزء الاخير
من العلة التامة للحادث اليومي كزيد مثلا هو الحد المعين من الزمان كان طلوع الشمس من يوم الجمعة مثلا وعلة
حدوث هذا الآن الدورة الفلكية السابقة عليه وهذا الحد وان كان متأخرا عن الدورة السابقة لكن لا يستلزم هذا
يستلزم التخلف المحال لان ما يحكم به العقل انه متى تحققت العلة التامة يجب ان يتحقق المعلول وههنا كذلك لانه متى تحققت
الدورة المذكورة تحقق الحد المذكور لانه نهايتها فلم يلزم تخلف اصلا وهذا بخلاف ما ذكرنا سابقا انه اذا كان العلة التامة
في آن والمعلول في آن آخر بعده متصلا به يلزم التخلف المحال لان لزوم التخلف فيما ذكرنا لا خفاء فيه والفرق بينهما
غير خفي عند المتأمل فتأمل فان قلت علة الدورة الفلكية اي شيء قلت الدورة السابقة عليها فان قلت اذا تحققت
الدورة السابقة يلزم ان يتحقق تلك الدورة دفعة لحصول علتها التامة قلنا الدورة السابقة ليست بتمام العلة
بل يتوقف الدورة اللاحقة على حدوث كل نصف منها وكل نصف ايضا يتوقف على حدوث نصفيه وهكذا الى غير النهاية
وعند تحقق تلك الاجزاء الغير المتناهية يتحقق كل الدورة وهكذا الحال في جميع الدورات والقطعات المفروضة
في الزمان هذا وبما قررنا اندفع ما تمسك به في اثبات قدم العالم من لزوم التخلف على تقدير الحدوث ومن انه لو كان
حادثا يكون عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع معها القبل البعد فيكون زمانية فيكون زمان وحركة وجسم قبل وجوده
هف ونحو ذلك وكذا اندفع شبهة ارتباط الحادث بالقديم على ما ذكرنا وكذا الشبهة القائلة بان عدم الحادث
بعدم علته التامة وهكذا فيلزم من عدمه عدم القديم تعالى وايضا عدمه لا بد ان يكون بعدم علته التامة في آن
عدمه والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة اذ عدم العلة علة لعدم المعلول وهكذا فيلزم ان يكون قبل هذا الآن
وجودات غير متناهية مترتبة وذلك بان يقال ان من جملة اجزاء العلة التامة للحادث هو عدم تحقق حد معين
من الزمان فيكون عدم الحادث في هذا الحد وتحقق هذا الحد من الزمان لما كان موقوفا على قطعة من الزمان سابقة
عليه فعدمه يكون بعدم العلة التامة لوجوده والتي من اجزائها الدورات السابقة عليه وكل جزء من اجزاء تلك القطعة

ولا يلزم

ولا يلزم منه الوجود امور غير متناهية على سبيل التعاقب لا الاجتماع كما لا يخفى واما عدمه اللاحق اي فناؤه وفسنته الى آخره
اي فانه يقتضي انه اذا تحقق فني وانتهى ولا يلزم منه ان يكون وجوده وعدمه في حالة واحدة لما عرفت من ان انتهاءه وفناءه
وان كان متأخرا عنه لكن لا يلزم منه التخلف المحال فان قلت الاشكال باق في عدم الآن اي فنائه اذ لا يمكن ان يقال فيه مثل
ما قلته في عدم الزمان اذ لو كان وجود الآن مقتضيا لفنائه يلزم ان يكون فناؤه ايضا في هذا الآن والا يلزم التخلف
الخ قلت عدمه مستند الى وجود جزء ما من الزمان الذي يكون هذا الآن مبدأه وفي كل آن يفرض بعد هذا الآن تحقق جزء
ما من الزمان المذكور يكون الآن المفروض بعده ما فلا [illegible] هذا وعليك بالتأمل التام لان هذا المقام من مداحض
الاقدام **قوله** نعقل العقل الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج الخ قد عرفت انه لا ينتهض بحاجة الاجماع الذي يدعونه وكذا ما
نقول لو سلم فعند الشيخ وغيره من المحققين الخ لان الاجماع الذي يدعونه ~~وكذا ما ذكر بقوله ولو سلم فعند الشيخ~~ الخ
هو ان ذاته تعالى [illegible] عن جميع الاشياء وفي الازل الكلية **قوله** ولو سلم فلعل تلك الحوادث تعلقات شأنه انت خبير بما
فيه بعد الاطلاع على ما ذكرناه **قال** المحقق ثم مجموع تلك التعلقات امور محدثة قال بعض المحققين اذ لا يمكن ان يكون
ترجيحا لتعلق آخر حسب اخذنا مجموع التعلقات بحيث لا يشذ عنها شيء فيلزم مع [illegible] الترجيح بلا مرجح وقد يتوجه
ان يستند ترجيح المجموع الى جملة ما قبل المعلول الاخير وهكذا على ما هو المقرر في الابطال المشهور على برهان صاحب التلويحات
انتهى ولا يخفى انه لا يمكن ان يجعل المحذور [illegible] لامكان دفعه بجواز ان يكون التعلقات امورا اعتبارية والتسلسل في الاعتبار
جائز بل المحذور انما هو لزوم الترجيح بلا مرجح فقط وما ذكره في دفعه مدفوع بان بديهة العقل حاكمة بان مجموع تلك التعلقات
حكمه حكم التعلق الواحد فكما ان التعلق الواحد لا بد له من تعلق آخر فكذا المجموع وتوضيحه ان كل تعلق منها وان كان اذا
اخذ لم يكن تحققه من قبيل الترجيح بلا مرجح لكن يمكن ان يفرض عدم تحقق شيء من التعلقات اصلا وظاهر ان هذا الفرض
ممكن ولنفرض تحقق التعلقات جميعا من دون ترجيح فعند هذا الفرض يظهر ان جميع تلك التعلقات تحققه من قبيل
الترجيح بلا مرجح فان قلت على هذا يلزم ان لا يصح ما ذكره الحكماء من استناد الحوادث الى الشروط المتعاقبة الغير المتناهية
اذ ما ذكرته جار فيه بان يقال كل شرط وان كان مأخوذا مع شرط آخر فوقه تحققه واجب لكن اذا فرض عدم تحقق الشروط
بالكلية وهو فرض ممكن ولنفرض تحققها جميعا يظهر انه لا وجوب لها وعدم صحة هذا القول من الحكماء وان امكن التزامه على
ما هو رأي المتكلمين من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية مطلقا لكن مثل ذلك وارد فيما ذكرته من كيفية وجود قطعات
الزمان بانه موقوف على وجود اجزائه الغير المتناهية ايضا فلا بد من التخلص عنه قلت فرق ما بينهما وهو ان وجود الامور
الغير المتناهية المترتبة اذا كان شيء آخر من خارج يكون موجبا او مرجحا لجميعها واما اذا كان ايجاده وترجيحه لكل منها

بشرط امور غير متناهية لا يلزم منه المحذور الذي ذكره وهو ظاهر واما اذا لم يكن شيء من خارج كذلك فيلزم المحذور المذكور
البتة وفيما نحن فيه الامر كذلك اذ لو جعل ذات الفاعل موجبا او مرجحا لتلك التعلقات الغير المتناهية وان كان
ايجابه او ترجيحه بشرط فقد حصل الرجوع من مذهب الاشاعرة واعترفت بما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة من انه
لا بد في صدور الفعل من مخصص ومرجح سوى تعلق الارادة كما لا يخفى واما فيما قاله الحكماء وفيما ذكرنا من امر الزمان فليس
الامر كذلك اذ فيهما يكون موجبا ومرجح من خارج نعم هذا نظير ما اذا ترتبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية
من دون انتهائها الى موجب او مرجح فانه حينئذ يلزم تحقق الممكنات بدون وجوب وجود فتامل فان المقام حقيق
بذلك **قوله** الا ان يكون بهذا الوجه دفع للنظر الخ قد عرفت سابقا انه على هذا يرجع الامر الى ما قاله الحكماء والمعتزلة
ويبطل ما ذهب اليه الاشاعرة **قوله** ولا نزم التسلسل في التعلقات قد عرفت انه يمكن التزامه اذ يجوز ان يكون التعلق
امرا اعتباريا ولا محذور في التسلسل فيه الا ان يتمسك بمثل ما ذكرنا في توجيه كلام المحقق انفا لكن لا يخفى انه لا يمكن
اجراؤه من قبل المحشي اذ هذا الترام من قبلهم بجواز كون ذاته تعالى او ارادته موجبا لتعلق ارادته تعالى باحد الطرفين
فيتحقق هناك موجب او مرجح من خارج وقد عرفت انه اذا كان الخارج من سلسلة التعلقات ما كان موجبا او
مرجحا لا محذور فيه الا ان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقا من ان حدوث جميع التعلقات في هذا الان ليس اولى من
حدوثها في آن اخر فلم يتحقق هذا الشق فلا بد بالاخرة من ان يكون موقوفا على حدوث الوقت وينقل الكلام اليه هذا
والظاهر ان مراد المحشي ليس ان هذا الشق باطل بل مراده ان التسلسل في التعلقات بطريق التعاقب لازم البتة ولا محيص
عنه فغرضهم من لزوم التسلسل بطريق التعاقب لا يجدي على ما بينه في الحاشية السابقة وقد عرفت ما فيه من الكلام فتذكر
الثاني ان هذا التعلق الخ قال المحقق في شرح العقايد في هذا المقام فان قيل التعلق الازلي لوجوده في وقت
معين اما ان يكفي لوجوده دائما لا وعلى الاول يلزم وجوده في الازل وعلى الثاني يحتاج المعلول الى امر اخر فيعود الكلام
الى ذلك الامر قلت ان اردت انه كاف في وجوده في الازل فمختار انه ليس كذلك وان اردت انه كاف لوجوده في وقت
معين فمختار انه كذلك ولا يلزم ازليته ولا احتياجه الى امر اخر انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف انتهى ويمكن توجيه
كلامهما بان يقال مراده انه لا حاجة لهم في نفي الحوادث المتسلسلة الى جواز ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين
بمجرد تعلق الارادة من دون مرجح لانه على هذا ايضا لا يخلصهم من القول بتحقق الوقت حتى يقال ان الواجب اراد
في هذا الوقت ايجاد الحادث دون وقت اخر سيما على ما هو رأيهم ان بين الواجب والعالم زمان ممتد موهوم غير متناه
فنقول ان الوقت ان كان امرا موجودا في الخارج او محتاجا الى الحركة فلا ينفع لهم هذا القول لاستلزامه لزوم القدم البتة

الملى تقدير وجود الوقت فظاهر واما على تقدير احتياجه الى الحركة فلا حاجة للحركة الى متحرك فيلزم القدم على التقديرين
وهذا القول مما لا فائدة فيه في نفيه على ما هو غرضهم الاصلي من هذا القول وان لم يكن موجودا ولا محتاجا الى
الحركة فيمكن نفي القدم والاحتياج في وجود الحادث الى الشروط المتعاقبة الغير المتناهية بدون هذا القول
بان يلتزم بان ارادته تعالى تعلقت في الازل بوجود الحادث في جزء معين من الزمان وهذا الجزء مما يتوقف عليه وجود
الحادث فان تحقق هذا الجزء تحقق الحادث من دون لزوم تسلسل في الشروط فان نقل الكلام الى الوقت نقول انه
باي وجه كان سواء قيل بتوقف الحادث عليه او لا ليس تصحيح تحققه في نفس الامر لا دخل فيه للقول بالتوقف وقد عرفت
بما ذكرنا سابقا من تصحيحه بانه منتزع من بقائه تعالى وان كل قطعة منه موقوف على القطعات السابقة واجزاؤه
الغير المتناهية كما مر شرحها فتفطن انه لا وجه لارتكاب هذا القول فيما هو غرضهم او على احد المحتملين الوجهين لا ينفع
وعلى الاخر لا حاجة اليه لكن لا يخفى انه على هذا لا حاجة الى التزام كون التعلق قديما اذ على تقدير حدوثه ايضا يمكن التفصي
من القدم والتسلسل في الشروط المتعاقبة لجواز ان يكون حدوث التعلق ايضا باعتبار حدوث الجزء المعين من الوقت
وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل هذا ثم ان بعض المحققين قد اورد على المحقق في هذا المقام بقوله اعلم ان القول
بايجاب الذات لتعلق الارادة القديمة يادل بالاخرة الى وجوب صدور الحادث نظرا الى ذات الفاعل ضرورة كونه لازما
لتعلق الارادة اللازم لذات الفاعل ولان لازم اللازم لازم فلا يكون قادرا بمعنى صحة الفعل والترك على
ما اجمع عليه المتكلمون والاولى ان يلتزم كون التعلق الازلي لتعلق ازلي اخر وهكذا ويقال انها اعتباريات يستحيل
التسلسل فيها ويحتمل ان ليتفطنوا ازلية التعلق لجريانه في الشروط والتعلقات الحادثة فتدبر انتهى وفيه نظر اذ المعهود
والمعتزلة قائلون بامتناع تخلف صدور الفعل في الوقت المعين بالنظر الى ارادته تعالى ومرادهم من صحة
الفعل والترك في تفسير القدرة صحتهما بالنظر الى ذاته من حيث هو واما بالنظر الى ذاته باعتبار الارادة فلا وما ذكره
المحقق من كون الذات موجبا لتعلق الارادة كونه موجبا له باعتبار الارادة فلا محذور فيه لا ايجابه بالنظر
الى ذاته تعالى على رأي الاشاعرة القائلين بجواز الترجيح من دون مرجح ولا ضير اذ الكلام انما هو عليهم ثم التزام التسلسل
في التعلقات قد عرفت انه مما لا ينفع بدون القول بايجاب واقتضاء من خارج والشروط والتعلقات الحادثة ايضا
سواء كانت مجتمعة او متعاقبة قد مر تفصيل القول فيها فتذكر **قوله** فاعتبار الوجود الخارجي الخ لا يخفى ان الظاهر
ان مراد المحشي ان لفظة الذات والحقيقة تطلق على الماهية باعتبار الوجود الخارجي اي معناهما الماهية الموجودة
في الخارج وليس فيه ان مفهومهما عارض للماهيات في الذهن باعتبار الوجود حتى يحتاج الى ما ذكره المحشي من ان

شرطية الوجود الخارجي لعروض مفهومها للماهيات في الذهن غير ظ بل ليس حالها الا حال لفظة الوجود الخارجي فكما
ان الوجود الخارجي ليس شرطا لعروض مفهومها للماهية في الذهن على تقدير كون عروضه في الذهن كما هو المشهور
بينهم وان لم يكن صحيحا عندنا فكذا ليس شرطا لعروض مفهومها ايضا وهو ظاهر قوله فلا بد في كونه الخ قد عرفت تحقيق
الحال فيه قوله ولهذا كرر لفظة غالبا الخ فلفظة غالبا الاول لعلم ان لفظة الماهية لها معنيان وبغالبا الثاني ان لفظة
الذات والحقيقة كذلك فالمعنى الاخص للماهية الغير المذكور في المتن ما نقله من الشفاء والمعنى الاخص للذات والحقيقة هو
المعنى الاعم الذي يحصل الترادف بينهما وبين لفظة الماهية وفيه اشكال من حيث ان الشارح حمل معنى الماهية المذكور في
المتن بالموجود الذهني فح يمكن ان يكون معناها الاخص وهو المعنى الاعم لا المعنى الاخص لو حمل على المعنى الاخص الظاهر
منه باعتبار المعنى الاعم لكن كان هذا الاصطلاح مما لم نجده لكان مما لا ينفع في المقام كما لا يخفى قوله في الحاشية اذ هذا
التخصيص قد حصل من تفسير الماهية الخ فان قيل قول الشارح فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن لا يلزم ان يكون متفرعا على
قوله اي الحاصل في القوة العاقلة بل يجوز ان يكون متفرعا على جميع ما تقدم من كونه معقولا في جواب ما هو وكونه يطلق غالبا
على الامر المعقول قيل فعلى هذا اي حاجة الى صرف المعقول عن ظاهره وتفسيره بالحاصل في القوة العاقلة الا ان يقال لعل
هذا التفسير لاستفادة لزوم كون الماهية موجودة في الذهن اذ المعقول لو حمل على ظاهره يشمل الموجود الخارجي ايضا كما
في تعقل النفس ذاتها وصفاتها بالعلم الحضوري لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كانه ليس بجيد ولو فرض انه كذلك
في اصطلاح فلا شك في وقوع الاصطلاح على العموم ايضا فاي حاجة في حمل كلام المص على اصطلاح الخصوص فلم ترك
المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال ويطلق الذات والحقيقة عليها مع اعتبار الوجود الخارجي كالصريح في ان الوجود
الذهني غير ماخوذ في الماهية والا لم يكن اعتبارها مع الوجود الخارجي الا ان يحمل الكلام على ما مر من المحشي من ان مفهومها
يعرض الماهية في الذهن باعتبار الوجود الخارجي هذا مع بعده من اللفظ قد عرفت ما فيه قوله والجواب الخ
الخ كان حاصله ان حقيقة الانسان مثلا بعد ما عرفت انها اي شيء يكون مغايرة للعدد لها من الامور النسبية
المذكورة وهو وجه ظاهرة اذ العدد ليس الا المغاير قال المحقق فاعدادها مغايرها فيه ايضا مثلا مرآة لها اقول
شعري ما الحاصل في جعل مثل هذه الامور البديهية لمعرفته مسئلة والتنبيه عليه بنفسه او بما هو ليس في مرتبة من الظهور
قال المحقق بل على زيادة الوحدة الخ قال بعض المحققين للشارح ان يقول انما اردت بقولنا الوحدة فانها المنافية للكثرة
والكلام في المنافي وهذا بناء على تخصيص المنافي بالاجتماعات امر ولو من جهتين وحمل المنافاة على هذا غير بعيد
انتهى وفيه نظر لان هذه الارادة ليست مفيدة اذ لا يتم الدليل ح لانه على هذا لم يثبت مغايرة الانسان للوحدة الحق

لم تناف

لم تناف الكثرة اذ لا يمكن اجراء مثل هذا الدليل فيها لكن يمكن ان يقال ح يرجع الايراد الى ما ذكره في لوازم الماهية فافهم قال
المحقق يعني ان حيثية الكثرة الخ لا يقال يرد عليه ايضا ان ذلك لا يدل على زيادة الوحدة المطلقة بل على زيادة الوحدة
الغير المقابلة لتلك الكثرة لان الوحدة مقابلة للكثرة مطلقة وليس الكلام في خصوص كثرة كما لا يخفى قوله ويمكن
حمل الكثير الخ لا يقال فعلى هذا لا يتم الدليل على مغايرة الكثرة للانسان اذ يمكن اجراء مثل ما ذكر في الوحدة في الكثرة ايضا
بان يقال الكثرة سلب الكثرة بالذات عن الانسان لا ينافي شيئا منهما اصلا هنا تم لا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق يندفع
ايرادا اخر ايضا على الدليل وهو ان صدق الانسان على الواحد والكثير مثلا لا يدل على مغايرته للوحدة او الكثرة
لجواز ان يكون الوحدة واحدا والكثير معا وكذا الكثرة ودفع على ذلك تقاديرها الا ان يتمسك بان الوحدة اذا كانت عينه
ذاتها كانت واحدة وهذه المقدمة مع كونها اخفى بكثير من اصل المدعى لا يمكن اجراؤها في جميع المواد وعدم توجه
هذا الايراد على التوجيه الذي ذكره المحقق ظ فافهم ثم ان المحقق اجاب في الجديدة عن الايراد الذي ذكرنا
بان المراد بالصدق هو الصدق بطريق الحمل المتعارف ولا شك ان النفسية والجزئية تنافي صدق الشيء
على ما يصدق عليه مقابله والا اجتمع المتقابلان وفيه نظر لانه على هذا يكون حاصل الدليل ان الانسان ليس عين
الوحدة مثلا اذ لو كان عينها لكان صدقها على ما يصدق عليه الكثرة مستلزما لاجتماع النقيضين فكان محالا لكنه
واقع ويرد ح ان وقوع الصدق مم اذ الانسان لا يصدق على ما يصدق عليه الكثرة نعم يصدق على ما يصدق عليه
الكثير فتدبر قال المحقق لا يجب بحسب نفس الامر مطلقا قال بعض المحققين اي بحسب جميع مراتبه فان هذه الحيثية ايضا
من مراتب نفس الامر عنده والمحقق السيد السند قد اعترض عليه بعض وهو محل تامل للفرق البين بين زوجية الخمسة
واطلاق الماهية كيف وتقييد الماهية بالعوارض ليس بحسب الا انضمام العوارض الى الماهية المطلقة المعروضة في
الواقع فكيف يتحقق بدونها لا يقال سلب جميع العوارض عن الماهية المطلقة يستلزم سلب الوجود ايضا فلا يكون
موجودة في تلك المرتبة لانا نقول سلب الوجود عن الماهية في مرتبة الاطلاق لا يستلزم ان لا يكون الماهية المطلقة
موجودة ولا ان لا يكون لها في نفس الامر مرتبة الاطلاق هي غاية الامر ان يكون ثبوت الوجود لها في مرتبة اخرى
وهذا كما ان الماهية الممكنة موجودة متصفة بالامكان في الواقع مع ان ثبوت الوجود لها في مرتبة بعد مرتبة
الامكان ولهذا اشتهر ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لا فرع لثبوت المثبت له انتهى ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ
والمص في هذا المقام لا يستلزم ان يحملا على ان للماهية مرتبة الاطلاق في نفس الامر متقدمة على جميع العوارض
حتى الوجود وكذا كلام المحقق بل غاية ما يفهم منها ان الانسانية مثلا اذا لوحظت في نفسها من غير ملاحظة

امر آخر معها لم يوجد في ضمنها الا الانسانية فقط ويكون جميع ما عداها خارجا عنها فليست في هذه الملاحظة شيئا منها
بمعنى ان جميعها خارج عنها في هذه الملاحظة لا انها لم يتصف بشيء منها في نفس الامر نعم يمكن حمل الكلام على هذا المعنى
ايضا بان يكون المستفاد ان الماهية حيث انفسها في مرتبة متقدمة على ثبوت جميع ما عداها لها لكن ما فرع عليه من انه
لو سئل بطرفي النقيض فالجواب السلب بكل شيء قبل الحيثية لا بعدها مما لا يلايم ذلك الحمل انظاهر الاول فتأمل
قوله ويمكن المقام توجيها آخر الخ قد عرفت توجيها آخر ايضا قوله ارادبه انه لا ينبغي الخ فالوجوب يكون محمولا على الوجوب
الاستحساني الذي هو آكد الاستحباب وقيل لا يبعد ان يقال اطلق نفي الوجوب ويراد وجوب النفي كما يذكر نفي البا للمبالغة ويراد
مبالغة النفي وبذكر نفي الاستمرار ويراد استمرار النفي قال المحقق فان كان طرفا المسئلة في موجبتين قال بعض
المحققين اعلم ان كلمة من كانها زائدة والقول كانها اشارة الى ان طرفي المسئلة لا يكونان موجبتين بالفعل لانتفاء
الحكم فيهما بل ماخوذين منها انتهى والاولى في توجيهه مع عدم زيادة من ان يوخذ مفهوم موجبتين كليا ويحمل كلمة من على التبعيض
الافرادي قال المحقق لم يلزم ان يجاب بهما الخ قال بعض المحققين فيه اشعار بان هذا السؤال على هذا الوجه لا يستحق
الجواب لان الجواب يستدعي الشقين ح تبرع يراد به التنبيه على فساد منشأ السؤال حيث توهم السائل انحصار الواقع
في الشقين كما هو ظ الشرح خلافا للسيد سنده ويحتمل بعيدا ان مراده لم يلزم ان يجاب باحد الشقين بقرينة ما سبق
من قوله لم يلزم ان يجيب عنه البتة فلا يدل ح على عدم استحقاق الجواب مطلقا انتهى ولا يخفى ان حمل قوله
لم يلزم ان يجيب عنه البتة قرينة للحمل الذي ذكره وجهه غير ظ قال الشارح فلا يستحق الجواب حمل السيد اللام على العهد
قال بعض المحققين واما توجيهه لكلام الشارح بحمل اللام في الجواب على العهد اي لا يستحق الجواب اختيار احد الشقين
وان استحق الجواب بتغييرهما فيا باه قول الشارح وان اجيب فحمل هذا الحمل بعيد لكن اباء قوله وان اجيب عنهم بلفظ الجمع
وكانه باعتبار كلمة ان قوله بل المراد ان مراد القوم الخ انت خبير بانه لا يخرج عن البعد والاولى ان يبقى على ادعاء المحقق
فالجد به ان المتبادر من هذه العبارة في العرف اي العام لا عرف القوم طلب تعيين احد الامرين لا طلب ان احدهما
واقع ام لا وظ ان طلب ان احدهما هو تعيين احدهما بعد منع ثبوت احدهما هذا ثم ان بعض المحققين قال في
توجيه كلام المحقق يعني السؤال بالترديد انما يكون لطلب تعيين احد الشقين والنظم الطبيعي ان يكون هذا الطلب بعد
منع ثبوت احدهما باي عبارة كان السؤال وهذا كما نظيره ان السؤال بهل المركبة ينبغي ان يكون بعد التصديق
بالهلية البسيطة واذا سئل بهل المركبة فيما علم انتفاؤه لم يستحق الجواب وهذا مع ظهوره اعترض عليه السيد سنده بانا
لا نم ان هذا السؤال لطلب التعيين بعد منع ثبوت احد الامرين وانما يكون كذلك لو كان السؤال بام والهمزة

كما قرره النحاة لا في ان طلب التعيين ليس سببا بعد منع ثبوت احد الامرين ومع لا يستقيم ما ذكره في مقابلة الوجه ما قررنا
فتدبر قال المحقق ان الانسان مثلا وان كان معتبرا الخ توضيح ما افاده ان ماهية الانسان اذا حصلت في العقل فالعقل
يمكن ان يلاحظها بانحاء مختلفة احدها ان يلاحظ تلك الماهية فقط من دون ان يلاحظ كونها ماخوذة مع العوارض
او مجردة عنها سواء لاحظ في تلك الحالة هذا المعنى اي كونها غير ماخوذة مع العوارض او عدمها اولا والثاني ان يلاحظها
ماخوذة مع العوارض والثالث ان يلاحظها ماخوذة مع عدمها واذا كان كذلك فلا شبهة في صحة تقسيم ماهية الانسان
الى الانسان المعتبر بالاعتبار الاول والثاني والثالث ويكون المقسم اعم من كل من تلك الاقسام في الواقع لا بحسب المفهوم
فقط لانه نفس الماهية وظاهر ان نفس الماهية قد يكون معتبرة بالاعتبار الاول وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثاني وقد يكون
معتبرة بالاعتبار الثالث فيتحقق في الواقع بدون كل من تلك الاقسام فيكون اعم منها في الواقع لا بحسب المفهوم فقط لكن
تلك الماهية حين قسمتها الى الانواع الثلثة تكون ملحوظة بالاعتبار الاول البتة فيصدق عليها في تلك الحالة مفهوم القسم الاول
ولا ضير فيه لانه لم يقسم الماهية الملحوظة بهذا النحو اي ماخوذة مع هذا الوصف الى الاقسام الثلثة حتى يكون قسيما للشيء
الى نفسه والى غيره بل نفس الماهية فقط وان كانت في هذه الحالة ملحوظة بالنحو الاول كما ذكر في النظيرين بعينه اذ المقسم
في تقسيم الانسان الى الانسان المعلوم والمجهول هو نفس الانسان فقط وان كان في حال التقسيم معلوما وكذا في تقسيمه
الى الكلي والجزئي لا يتوهمن احد ان كون المقسم في هذه الحالة فرد القسمة يقدح في عمومه لان فرد القسم ح في الحقيقة
ليس هو المقسم بل المقسم مع اخذه بكونه ملحوظا بالاعتبار الاول يكون فردا من القسم الاول ويح لم يكن نفس المقسم ايضا
فردا من قسمه لاتحاده فيه كما هو الواقع في تقسيم مفهوم الكلي الى انواعه الخمسة مع انه فرد من الجنس وغيره لا لكن
ما نحن فيه ليس كذلك بل هو على النحو الذي ذكرنا وبما قررنا اندفع ما اورد عليه السيد سنده من ان الانسان من حيث هو
هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بعينه سواء نظر العقل الى انه بلا قيد اولم ينظر فان نظر العقل الى مفهوم لا
يغيره عما كان فكيف يختلف عمومه ولو كان طبيعة الانسان اعم من الانسان بلا قيد لصدق قولنا بعض الانسان
ليس انسانا بلا قيد بالفعل لان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية دائمة وسالبة جزئية فعلية كما حقق في موضعه ومن
البين انه ليس بصادق وما اورده ليس نظيرا لهذا اذ الانسان اعم من الانسان الكلي والجزئي ومن الانسان المعلوم
والمجهول في نفس الامر وطبيعة الانسان ليس اعم من الانسان بلا قيد هو ظ انتهى وذلك بان يقال ان اريد بقوله
ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد ان الانسان اذا حصل في العقل ولم يلاحظ العقل معه شيئا آخر فهو
الانسان بلا قيد اي الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول الذي ذكرنا وهو القسم الاول من الاقسام الثلثة فم لكن قوله

و هو طبيعة الانسان بعينها اى الذى هو المقسم مم اذ المقسم طبيعة الانسان فقط لا طبيعة الانسان الملحوظ بهذا الاعتبار
بالمعنى الذى عرفت وان اردت به ان مفهوم الانسان وطبيعته هو الانسان بلا قيد اى الانسان الملحوظ بالاعتبار الاول
فمم بل هو اعم منه اذ قد يكون ملحوظا بهذا الاعتبار وقد يكون ملحوظا بالاعتبارين الاخرين ولو قيل ان مراده ان طبيعة الانسان
حال التقسيم ملحوظة بالاعتبار الاول البتة سواء نظر العقل الى كونها ملحوظة بالاعتبار الاول البتة سواء نظر العقل الى
كونها ملحوظة بهذا الاعتبار اولا وح فالتقسيم حقيقة للطبيعة الملحوظة بهذا الاعتبار فيكون تقسيما للشيء الى نفسه والى
غيره ففساده ظ اذ كونها ملحوظة بهذا الاعتبار حال التقسيم لا يستلزم كون التقسيم للمهية الملحوظة بهذا الاعتبار كما فى النظيرين
المذكورين وعلى هذا اندفع ايض قوله لو كان طبيعة الانسان الى قوله ما اورده وكذا ما اورد على الى اخره الاول فلا نقح قوله
ومن البين انه ليس بصادق لان الانسان اذا لم يكن ملحوظا بالاعتبار الاول بل باحد الاعتبارين الاخرين يصدق عليه
انه ليس انسانا بلا قيد اى ليس انسانا ملحوظا بالاعتبار الاول فيصدق ان بعض الانسان ليس انسانا بلا قيد اذا المتعلقة
الجزئية والكلية لا يلزم ان يكون بحسب الافراد الحقيقية بل قد يكون بحسب الافراد الاعتبارية كما قال المحقق من شيخ واما الاخر
ففيه نظر وجه ايض هذا ثم ان المحقق فى الجديدة اورد على السيد من ان ما ذكره من اشتراط الدوام فى الموجبة الكلية
الصادقة من جانب الخاص غير مم فان المتنفس بالفعل اعم من الانسان مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما
بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة ما فى جهة السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام مثلا
الانسان اخص من المتنفس بالفعل يصدق قولنا كل انسان متنفس بالفعل ليس انسانا دائما والمنكسف اعم من القمر
يصدق كل قمر منكسف بالفعل وقتا ما لا دائما وبعض المنكسف ليس قمرا بالضرورة الذاتية او دائما انتهى وفيه نظر لان المراد بالمتنفس
بالفعل ان كان هو المتنفس وقتا ما كما هو الظ فلا يصح قوله مع انه لا يصدق كل انسان متنفس بالفعل دائما اذ يصدق
على الانسان دائما انه متنفس وقتا ما وان كان المراد بالفعل معناه بل القوة فهو ليس اعم من الانسان اذ قد يصدق الانسان
على شيء ولم يصدق عليه المتنفس بهذا المعنى ولو قيل ان المحقق مانع وحاصل كلامه منع لزوم كون العام محمولا على افراد الخاص
فى جميع الاوقات بل يكفى فيه صدقه على جميع افراده ولو وقتا ما دفع يصح ما ذكره من منع كون الكلية من جانب الخاص دائمة
ويستقيم ما اورده من المثالين نعم لو لزم فى العموم صدق العام على جميع افراد الخاص دائما لكان الامر كما ذكره السيد فنقول
هذا وان كان وجه تصحيح لكلام ما ذكره بقوله بل المعتبر صدق الموجبة الكلية من طرف الخاص موجها بجهة ما فى جهة
السالبة الجزئية الصادقة من طرف العام ليس بمستقيم اذ على هذا يلزم ان يكون الاسود مثلا اعم مطلقا من الرومى
ولم يقل به احد اذ يصدق ان كل رومى اسود بالامكان وبعض الاسود ليس برومى بالفعل وجهة الامكان مما فيه الجهة الفعل

والتحقيق

والتحقيق ان العموم ان كان يكفى فيه صدق العام على جميع افراد الخاص فى الجملة فيجب ان يكون مبنى الايجاب الكلى الاطلاق
العام وجهة السلب الجزئى الدوام وان كان لا يكفى فيه ذلك بل لا بد من صدقه عليه دائما فيجب ان يكون الامر بالعكس كما ذكره
السيد وقد اورد بعض الفضلاء على التقسيم النحو الذى قررنا انه لا انحصر فى الاقسام الثلثة مع ان الملحوظ بشرط المقارنة
مثلا لا يجب ان يكون مشروطا فى الواقع بها وهو المخلوط ثم فى اندراج المجردة والمخلوطة تحت المطلقة بهذا المعنى خفاء
وكذا فى صدق المطلقة على المهية بلا قيد اذ لم يكن ملحوظة بهذا الوجه ولو اريد بالملحوظة بهذا الوجه ما يكون ملحوظا به فى نفس
ما يلزم صدق المجردة على المخلوطة وبالعكس واندفاع الجميع بنظر الناظر فى ما سلف **قال** المحقق لا شك ان الانسان اعم
قال بعض المحققين اى بحسب المفهوم ونوقش لاختلاف العقل فيه ان المطلق اعم مفهوما من المقيد لا انحصر مصداقه فى المقيد
والتشبيه بالنظيرين باعتبار مجرد العموم بحسب المفهوم فلا يتغير الفرق من مصداقها فاندفع ايراد السيد السند والحاصل
ان المقسم هو المهية والاقسام هى مفهومات المهية لا بشرط والمهية بشرط شيء والمهية بشرط لا ولا ريب فى كون هذه المفهومات
اخص من مفهوم المهية لكون نسبتها اليه نسبة المقيد الى المطلق غاية الامر ان المقسم مصداق لمفهوم القسم الاول ومثله
واقع فى النظيرين ونظائرهما ممن جعل ذلك تقسيما للشيء الى نفسه فقد اشتبه عليه مفهوم القسم بما صدق هو عليه انتهى وفيه
نظر اذ قد عرفت بما سبق ان العموم بحسب الواقع لا بمجرد المفهوم وان التشبيه بالنظيرين تام وايراد السيد غير تام فما
الى ارتكبه على انه لو انحصر مصداقه فى المقيد فكيف يمكن تقسيمه الى القسمين الاخرين اذ المقسم لا بد من صدقه على
الاقسام فتدبر **قوله** اى هذا المفهوم المركب سياق الكلام مشعر بانه جعل القسم هذا المفهوم المركب اى مفهوم المهية بشرط
شيء وانت بعد الاطلاع على ما قررنا خبير بانه لا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف البعيد بل القسم ما عبر عنه بهذا المفهوم
كما فى سائر التقسيمات والحاصل ان هذا التقسيم ايض مثل سائر التقسيمات من دون فرق فتدبر **قوله** ولا يخفى عليك ان
هذا المفهوم نحو بعد ما عرفت حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هى ظهر لك عدم ورود هذا الايراد لان كل مفهوم قسم الى قسمين
انما يلزم ان لا يصدق هناك بعض الاقسام على فرد واحد واما صدق احدهما على حقيقة الاخر فلا محذور فيه كتقسيم المفهوم
الى الجزئى والكلى مع ان الكلى يصدق على حقيقة الجزئى وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك ايض اذ لا يصدق شيء من الاقسام
على حقيقة القسم الاخر مثلا لا يصدق المهية الملحوظة مع عارض على حقيقة المهية الغير الملحوظة مع عارض بل لا يصدق
على هذا المفهوم المركب ايض اى على مجموع مفهوم المهية الغير الملحوظة مع عارض كما لا يخفى نعم لا يبعد ان يقال حال التقسيم
لما لوحظ مفهوم هذا القسم فبهذا الاعتبار لحظ يصدق عليه ان المهية الملحوظة مع عارض وظاهر انه لا يتوهم محذور من
هذه الحيثية فافهم **قوله** ويقسم ها هنا اى مع حالها اه لا يخفى انه ان كان المراد من التقسيم اى حال المهية من حيث هى اه

حال الماهية من حيث هي و اما حالها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا او عدما فلزوم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ظ
من دون مرية وان كان المراد من حال الماهية اما حالها من حيث هي اي حالها حال كونها معتبرة من حيث هي او حالها حال كونها
معتبرة مع العوارض وجودا او عدما فظاهر انه قد قسم الماهية في ضمن هذا التقسيم الى الاقسام الثلثة التي ذكرها المحقق
ولا يصح هذا التقسيم بدونه فليكتف به من دون حاجة الى جعل المقسم حال الماهية وارتكاب مثل هذا التكلف ولم يظهر لهذا
التقسيم الذي ذكره معنى اخر سوى ما ذكر ان كون الحيثية للتعليل غير مراد البتة فتدبر قوله ولا لازم التداخل اي في هذا التقسيم
الذي نحن بصدده مع انه ليس فيه خلل من هذه الجهة اتفاقا او في تقسيم الماهية الى المجردة والمخلوطة الذي لا خلل فيه
بالاتفاق قوله وليس لهذه سوى ما جعل مقسما الخ قد مر سابقا ان نفس المقسم ليس فردا لهذا القسم نعم قد صار حين
التقسيم فردا له كان لا انسان حين تقسيمه الى المعلوم والى المجهول صار فرد القسم المعلوم ومجرد هذا لا يوجب عدم الفائدة
ولو قيل ان صيرورته حين التقسيم ايضا فردا يوجب عدم الفائدة اذ هذا الفرد حاصل قبل التقسيم ضرورة فلم يحصل الا
فائدة التقسيم الذي هو ضبط ما صدق الاقسام عليه قيل ما ذكر على تقدير تسليمه انما هو فيما اذا كان فرد هذا القسم منحصرا
في المقسم وليس كذلك اذ افراد الماهية الملحوظة من حيث هي هي كثيرة وهذا المقسم فرد واحد منها وهو ظ فتثبت اذ كفى
لاختيار العموم الخ اعلم ان اختيار العموم ان المقسم حال الماهية ليس بمعلوم وكلام السيد الشريف في حاشيته على هذا الكتاب
وان كان مشعرا به لكن لا يابى عن حمله على اختيار المحقق كما لا يظهر لمن يراجعه وكان الشارح فتارة الى بنا على اشعار كلام
السيد فافهم قال المحقق اقول الذي يتلخص من كلامه الخ اعلم ان السيد السند اجاب عن ايراده على المصنف بانه خلط
بين الاصطلاحين وخبط بانه ناشئ عن ذلك اذ الظاهر انه ليس هناك اصطلاحان وان هذه الاعتبارات الثلثة بمعنى واحد
معتبرة في اجزاء الماهية وغيرها فان الماهية بشرط لا شيء هي الماهية المأخوذة وحدها بحيث يكون كل ما يقارنها زائدا
عليها ولا يصح حملها على المجموع كما يدل عليه كلام المصنف وما نقل الشارح عن ابن سينا اشارة الى الماهية من حيث انها جزء وان
للماهية بالاعتبار المذكور تقدما على الماهية المأخوذة مع عوارضها ونسبتها اليها نسبة البسيط الى المركب كما فصله الشيخ في الشفاء
وقال الحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود
الطبيعي تقدم البسيط على المركب فالماهية بهذا الاعتبار جزء لا باعتبار ان ما يقارنها غير زائد عليها الا يرى ان الحيوان
انما يكون جزء الحيوان الناطق زائدا عليه منضما اليه يحصل من اجتماعهما امر ثالث واما من حيث انه عين الناطق بحسب
وجوده في الخارج فليس بجزء قطعا والماهية بشرط لا بهذا المعنى لا وجود لها في الاعيان اذ كل ما يوجد فيه يكون بعض ما يقارنه
في الذهن غير زائد عليه فيه كالناطق والماشي المقارنين للحيوان في الذهن وهما عينه في الخارج وانهما من الاجزاء التحليلية

العقلية

العقلية التي لا يجزم وجودها في الخارج ويعترض عليه المحقق في الحديثة بانه قد ذهل عما قال الشيخ صريحا في العبارة المنقولة
بتقدم وجودها على وجود الماهية المأخوذة بالعوارض والاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المفروضة في المتصل الواحد
فهي متأخرة في الوجود كما صرح به الشيخ وغيره وان اريد بها الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعاتها وعلى التقديرين
لا يصح الحكم بتقدمها كما صرح به الشيخ واستغربه اما اعترضه على السيد وارد وعليه ايضا انا نعرف ان المادة في البسائط الخارجية
متقدمة عليها بحسب الوجود العقلي فان اجاب بانها متقدمة عليها بحسب الوجود العقلي التفصيلي فهو بعينه جواب السيد ايضا و
لا يخفى ان هذا التوجيه لكلام الشيخ بعيد جدا فانه يحمل كلامه على ما ذكره من التقدم والسببية مختص بمادة المركبات
الخارجية دون البسائط وذلك ايضا بعيد بعد ما حكم بان المادة التي هي جزء وسبب يكون باعتبار جنسا ويشكل تحقق
الاعتبارين في المركبات بخلاف البسائط واما ان يعم الحكم ويدعي ان المادة في البسائط الخارجية ايضا متقدمة في الخارج
وكونها موجودة في ضمن الكل بوجوده لا ينافي تقدمها عليه بناء على ما تقرر من ان الوجود الواحد يمكن تقدمه على نفسه باعتبار
التعلقين وعلى هذا لا يمكن تقدمها في الوجود العقلي الاجمالي ايضا فان قلت على هذا يمكن تقدم الجنس ايضا على الماهية فلم حكم الشيخ
بتقدم المادة عليها دون الجنس قلت كان نظره على ان الجنس بالاعتبار الذي فيه يكون في الخارج هو النوع بعينه فلا معنى لتقدمه
عليه بخلاف المادة وبما قررنا ظهر ان في كلامه في الحديثة من الاجزاء التحليلية ان اريد بها نظير الاجزاء المفروضة فمتأخرة في
الوجود وان اريد بها الاجزاء المحمولة فوجودها عين وجود موضوعاتها من دون حاجة الى التعرض له فافهم قوله وزاد عليه المحقق
الشريف قال الخ هذا ليس زيادة بل هو بعينه ما نقل من الحاكمين ان المادة والصورة غير محمولتين والجنس والفصل محمولين
الاجزاء قوله بل على هذا لم يجزم انه لا يصح الا فيه نظر اذ على هذا المذهب لا يمكن التحديد بالاجزاء الخارجية لامتناع وجودها
في الذهن وانما يوجد في الذهن ما ينتزع منها فالصواب ان يقال على هذا المذهب ايضا لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد لان
الجنس والفصل على هذا يكونان منتزعين من المادة والصورة ولا ينتزع من الماهية نفسها امر اخر حتى يلزم تحقق
حدين احدهما الجنس والفصل المنتزعان من نفس الماهية والاخر الامران المنتزعان من المادة والصورة واما ان المنتزع
من المادة والصورة لا يجوز ان يكون محمولا فسيذكر جوابه ولا يبعد ايضا ان يقال انه لا محذور في تحقق حدين لشيء واحد
على هذا المذهب كما لا يخفى قوله واما الاجزاء العقلية فانما يصح الخ فقد ظهر ما فيه قوله فغيره انه لو امتنع ان يكون ما هو مباين
الخ ليس مراد السيد الشريف التمسك بالمباينة حتى يرد عليه ما ذكره بل انما ادعى البداهة في ان البدن المباين لزيد باعتبار
اعتبار لهذا لا يمكن حمله عليه كما هو صريح عبارته المنقولة فايراده ليس بمتجه انما يتجه الايراد عليه بمنع البداهة التي ادعاها
لو ادعى الاتفاق انه ليس بممكن والقول لهذا البدن لا بشرط بحيث يمكن ان يدخل فيه الصورة او النفس واحد ليس

ما يتقبله الطبع السليم ويجيء مزيد كلام فيه قوله باعتبار ان المراد الاصطلاح الثاني فقد ظهر مما نقلنا ان مختار الشيخ هو الاصطلاح
الثاني بعينه بل هو حقيقة اصطلاح ثالث قال المحقق وما قيل من ان المادة العقلية بعينها قال صاحب المحاكمات كما نقل
عنه في الحاشية والمقصد انه على هذا القول يمكن استنباط وجه توفيق بين كلامي الشيخ والمص بان يقال الموجود في
الخارج عند الشيخ هو المادة الخارجية التي يؤخذ منها المادة العقلية والتي لا يوجد الا في الاذهان عند المص هو المادة
العقلية فلا مساواة لتغايرهما وعلى هذا يحمل كلام المص على الاصطلاح الثاني من دون لزوم محذور قال المحقق واقول
فيه نظر قال بعض المحشين لا لحكم بان المادة العقلية ماخوذة من المادة الخارجية وبان المادة الخارجية موجودة في
الواقع والمادة العقلية متحدة بالذات مع المادة الخارجية فظاهر ان المادة العقلية ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان
المادة العقلية غير موجودة على ما هو مناط التوفيق باطل الا ان المادة العقلية من حيث انها كذلك غير موجودة في الخارج
وكان هذا يصير لغوا وههنا كلام خلاصته وجه النظر انه لا يخفى ان صاحب المحاكمات لما كان معتقده ان الموجود
في الذهن ليس بعينه هو الموجود الخارجي لم يتحد معه حقيقة بل انتزعها منه على ما مر فلا يكون المادة العقلية المنتزعة
من المادة الخارجية متحدة معها بالذات عنده فلا مساواة اذن بين كونها الخارجية موجودة في الخارج والعقلية
غير موجودة فيه فالاولى ان يوجه النظر بانه اشارة الى ما في هذا الراي منه من ان الموجود الذهني لا يتحد حقيقة مع الموجود
الخارجي بل ينتزع منه كما اشار اليه سابقا فتذكر قال حاصله ان المادة الخارجية الى اخر الحاشية انت خبير بانه لا
محصل لما ذكره اصلا اما اولا فلانه بعد ما ذكره المحقق ان الماخوذ بشرط لا شيء يسمى مادة فلا وجه لبيان ان المادة
هي الماخوذة بشرط لا شيء ههنا الا ان يتكلف ويقال ان ما ذكره اولا مجرد دعوى وهذا بيان لها واما ثانيا فلان ما ذكره ثانيا
من ان المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء يسمى مادة عقلية واما ثالثا فلان مراد المحقق كان بيان ان المادة
الخارجية عين المادة العقلية وردا لما قاله صاحب المحاكمات وهذا مما لا دخل له في المراد الا ان يقال لدفع ما عسى
ان يتوهم انه من اين يعلم ان المادة الخارجية هي الماخوذة بشرط لا حتى يكون وجودها في الخارج منافيا لحكم المص بان
الماخوذ بشرط لا لا وجود له الا في الاذهان لكنه مع بعده من عبارة المحقق كل البعد والاولى ان يوجه كلام
المحقق بما ذكره بعض المحققين حيث كتب على قوله بحسب الاعتبار العقلي اي اذا اعتبره العقل لا بشرط شيء ولم يعلم
ان ليست المادة العقلية الا الجنس ماخوذا بشرط لا فالمادة العقلية عين المادة الخارجية فكيف يحكم بوجود احديهما
وعدم الاخرى في الخارج وان اريد ان المادة العقلية من حيث انها صورة عقلية لا توجد في الخارج عاد هذا الى الذهن
هو الشان في كل موجود انتهى قال المحقق فان شئت فاعتبر الطين فانك ان اعتبرته الا يخفى على من له طبع سليم ان

الطين

الطين الثاني اخذ بما هو معناه الحقيقي فلا يمكن دخول صورة اللبنة فيه اصلا وان اخذ بمعنى اعم من معناه الحقيقي بحيث يكون المركب
منه ومن غيره مثلا فهو ليس بمعنى الطين ولا مما يكون الكلام فيه وهو ظ بل اظهر من الشمس ولا استتار الطين وما يتراءى
في بادي النظر من صدق الحيوان والجسم الجوهر مثلا على ما هو المركب منها ومن غيرها على ما نقله من الشيخ فوجهه ان جميع ما اعتبر
معان مشتقة خارجة عن حقيقة الموجودات الخارجية كما ترى ولا شك ان امثال هذه المعاني يحمل على اي شيء كان وان كان
مؤلفا من الف معنى غير هذه المعاني مثلا الكاتب يصدق على ما يثبت له الكتابة كائنا ما كان حقيقية وكيف ما كانت صفته
لكن المعاني الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء ما اخذ جزء منها بحيث يمكن ان يدخل فيه جزء اخر ويكون الحاصل هو مجموع ذلك
الجزء الاول مما لا يتحمل على الطبع والظان القول به منهم نشا من عدم الفرق بين معاني الامور الذاتية بالامور المشتقة الخارجية
او من غلطهم في وضع الامور الخارجية موضع الذاتية كما اشرنا اليه كيف يمكن ان يقول عاقل ان الجدار يمكن ان يصدق
على السقف والبيت باعتبار دخولهما فيه وهل هذه الا سفسطة صريحة فالظان مناط الحمل ليس هذا وان الجنس و
الفصل ليس ارتباطهما كذلك الحمل نحو اخر سيجيء الاشارة اليه في بحث الاجزاء المحمولة قوله وما حمل عليه الحيوان الخ فقد عرفت
ما فيه قوله بل الحق في الجواب ان يقال الشخص اسم لما يتميز به فيه بحث لان اللابشرط يصدق عليه بشرط لا البتة اذ الصدق
من الجانبين فنقول ان ما يتميز به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا وهو المسمى بالتشخص يصدق على نفسه اذا اخذ لا بشرط
وهو اذا اخذ لا بشرط يصدق على زيد فيركب قياس هكذا زيد هذا الامر اللابشرط وهذا الامر اللابشرط هو بشرط لا
الذي هو التشخص فينتج ان زيدا هو التشخص بناء على ما اعترف به آنفا ان الشخصية ينتج في كبرى الشكل الاول والحق
لتحقيق في الجواب ان يقال كل محمول ومحمول عليه اذا اعتبر تغايرهما مفهوما فلا يلزم ان يصدق جميع ما يصدق على المحمول
على المحمول عليه سواء كانا جزئيين او كليين او مختلفين لجواز ان يكون اتحاد المحمول على المحمول عليه باعتبار واتحاده مع
الامر الاخر باعتبار اخر فلا يلزم اذن اتحاد المحمول عليه مع الامر الاخر ايضا ولا يقدح في ذلك كون المحمول جزئيا اذ الجزئي
ايضا يمكن ان يكون له اعتباران يكون باحدهما متحدا مع شيء ومحمولا عليه وبالاخر متحدا مع شيء اخر ومحمولا عليه بدون
ان يكون هذان الشيئان متحدين ومحمولا احدهما على الاخر مثلا يصدق على زيد هذا الكاتب ويصدق على هذا الكاتب
انه ماخوذ من الكتابة ولا يصدق على زيد بانه ماخوذ منها ويصدق على زيد هذا الانسان ويصدق على هذا الكلي انه مفهوم
اعتباري ولا يصدق على زيد هكذا واما اذا لم يعتبر تغايرهما مفهوما بل يريد بهما شيء واحد ويكون الملاحظة المفهوم من باب
انه لا بد منها في الحمل بناء على ان حمل الشيء على نفسه ما لم يلاحظ بنحوين مختلفين مما لا يتصور او لغير ذلك فحينئذ كلما يحمل على احدهما

يجب ان يحمل على الآخر مثلا اذا قلنا زيد هذا الضاحك وارد ما بزيد وهذا الضاحك هو ذات زيد بعينها لكن لاحظناها

بنحوين مختلفين لتصحيح الحمل المزبور فحل ما يحمل على هذا الضاحك يلزم ان يحمل على زيد ايضا واذ قد تمهد هذا فنقول اذا

حملنا على زيد الامر الذي به يتميز زيد عما عداه من الاشخاص فالوارد ما بهذا الامر مفهومه الذي يغاير مفهوم زيد فلا يلزم من

حمل التشخص عليه حمله على زيد ايضا كما عرفت واذا اريد ما به ذات زيد بعينها وكان آلة لملاحظتها كما يحمل هذا الضاحك

وهذا الكاتب مثلا فالة لحاظ لا يحمل عليه التشخص حتى يلزم حمله على زيد ايضا وبالتقرير ظهر ان ما اشتهر بينهم من ان الشخصية

يتيح في كبرى الشكل الاول مما لا يصح على اطلاقه بل يجب ان يقيد بما ذكرنا وبعد تقييده لا فرق بينها وبين الطبيعية وكانه لما

كان المتعارف في الشخصيات هو النحو الثاني وفي الطبيعيات النحو الاول اطلقوا هذا القول في الشخصيات وفرقوا بينها وبين

الطبيعيات فتدبر قوله اذا اخذ من حيث هو يصح حمله الخ قد مر ما فيه قال المحقق فان النوع اذا اخذ لا بشرط الخ قال بعض

المحققين في بيانه فان الموضوع جزء لمفهوم العرض الشخصي لا لذاته الموجودة في الخارج فهو مادة عقلية بالنسبة الى العرض

وليس مادة خارجية بالنسبة اليها بل موضوعات لها التي يعينهم ظاسباقا ان كون النوع مادة عقلية بالنسبة الى

الاعراض باعتبار دخوله في مفهوم العرض حيث يعرف بانه الموجود في موضوع وفيه ما لا يخفى اذ هذا الدخول ليس في مفهوم العرض الشخصي

بل في مفهوم مطلق العرض مثلا يعرف البياض بانه اللون المفرق للبصر من غير دخول الموضوع فيه ومع تسليمه ان هذا الدخول

لا يستلزم كونه مادة عقلية للاعراض بل غاية الامر ان يكون جزء الحد والصواب ان كون النوع مادة عقلية باعتبار ملاحظة

المجموع المركب منه ومن الاعراض المكتنفة به الذي قد يسمى شخصا اذ بالنسبة الى هذا المجموع مادة عقلية وفي الخارج موضوع خارجي

بالنسبة الى الاعراض لكن بالقياس الى الاعراض القائمة بما حصل للمادة في المركبات العقلية موضوعة بالقياس الى الاعراض

القائمة بها لا يخرج من حالة اذ محل الاعراض في الخارج ما هو مجموع المادة والصورة العقليتين لا المادة وحدها ثم الظاهر يجعل قول

المحقق لا المادة العقلية متعلقا بقوله وليس مادة خارجية وعلى هذا لا اشكال الا انه قوله فنقول في المادة العقلية المادة

خارجية الخ في بعض النسخ يوجد بعد قول المحقق فالمادة العقلية زيادة هي قوله في المركبات الخارجية ومع هذا لا يرد لا

حاجة الى ارتكاب ما تكلفه المحشي قوله بدون ان يكون هناك اعراض شخصية محصلة ليس في كلام المحقق الا ان النوع لا

بد من اعراض واما كونها شخصية محصلة فلا قال المحقق فكذلك الجسم الذي هو محل النفس الحيوانية الخ قال بعض المحققين حاصل

الرد ان انضمام تلك العوارض اليه في الخارج فرع تحققه فيه وانت تعلم انه انما يتم لو سلم كون هذا الانضمام في الخارج

وهو ممنوع قال السيد السند المادة والصورة الجسمية والنوعية كلاهما موجودة بوجود واحد وانما انضمام بعضها الى بعض في العقل

انتهى ولا يخفى ان هذا وان كان مخالفا لكلام الشيخ في الشفاء حيث صرح بان الصور النوعية انما ينضم الى الجسم في الخارج لكنه

ليس

ليس مما لا يقبله الطبع قوله واراد بقوله محصلة بحيث لا يقبل تحصلا آخر في هذا التفسير نظر لان كلام المحقق في تجريد الماهية بالنسبة

الى جميع الامور باعتبار الجنس محصلا بفصله ثم اعتبار تجريده بالقياس الى ما سواه لا يوافق غرضه وان تعسف في حمل كلامه على

ان مراده بيان تجريد النوع الحاصل من الحيوان وفصله بالقياس الى جميع ما عداه لا تجريد الحيوان فمع انه يأباه آخر كلامه

يرد عليه انه لا حاجة في توجيه كلام المحقق وبيان غرضه الى اعتبار تحصل الحيوان بالفصل ثم اعتبار تجريده عما سواه بل يكفي اعتبار

الحيوان في نفسه مجردا عما سواه حتى الفصول ايضا وهو ظاهر قوله بحيث لا يقبل تحصلا آخر حتى الهوية بهذا الاعتبار وان كان

ذاته قابلة للتحصل لا يخفى ان غرضه من هذا الكلام دفع ما اورده السيد السند على المحقق من انه لو لم يعتبر الكلية والجزئية

في الماهية يجوز ان يكون جزئية فلا يصح ما ادعاه من ان كل موجود لا بد له من تعين خاص وهو تحصل زائد على الماهية لاحتمال ان

يكون بعض الماهيات محصلة جزئية بنفسها من غير ان يكون لها تحصل زائد وان اشترط الكلية فيها فلا يستقيم قوله فاذا اعتبرت

الماهية محصلة بحيث لا يقبل تحصلا آخر حتى الهوية العينية ضرورة ان الكلي قابل لتحصل آخر حتى يصير هوية وحاصل الدفع اختيار

الشق الثاني والقول بان الكلي وان كان في نفسه قابلا لتحصل آخر حتى يصير هوية لكن يعتبر انه لا يقبل تحصلا آخر باعتبار

ذاته مثلا الحيوان يعتبر تحصله بالفصل ويعتبر انه بهذا الاعتبار لم يقبل تحصلا آخر وان كان في نفسه قابلا لتحصل آخر وفيه

بحث اما اولا فلما عرفت ان غرضه تحصله ولا بشيء ثم تجريده عما سواه لا يوافق ما نحن فيه واما ثانيا فلان الحيوان كما يقبل التحصل

بالهوية في نفسه كذلك يقبله بعد تحصله بالفصل ايضا اذ بعد ذلك التحصل كلي ايضا وكلام السيد ان الكلي قابل للتحصل بالهوية

العينية ضرورة والصواب ان يقال في جواب السيد بعد اختيار الشق الثاني من ترديده ان قبول الماهية الكلية للتحصل بالهوية

العينية لا ينافي مقصوده اذ الغرض ان الماهية الكلية اذا اعتبرت محصلة في نفسه بحيث لا يكون لها محصل داخل فيها فهذه الماهية

لا يمكن ان يوجد في الخارج اذ كل ما يوجد في الخارج يحكم العقل بديهة بان محصله هوية خاصة داخلة فيه اذ لو لم يكن كذلك

كان الكلي بوصف الكلية موجودا في الخارج وهو باطل ضرورة ان كون الكلي قابلا للتحصل بالهوية ليس بقادح في هذا الغرض

سواء اريد التحصل الداخلي والخارجي هذا ومن العجائب ان المحقق نفسه ايضا اجاب عن هذا الايراد بعد نقله مرادا

آخر ايضا بقوله افضل الجواب عن الاول باختيار الشق الثاني من الترديد ويستقيم قولنا اذا اعتبر الماهية محصلة بحيث لا يقبل

تحصلا آخر لم يكن موجودة قولنا لا يستقيم ضرورة ان الكلي قابل لتحصل آخر قلنا ان اردت انه قابل له بحسب الغرض فلو سلم انه

لا يقدح في المقصود وهو انتفاؤه في الخارج وانما يكون قادحا لو كان قابلا بحسب نفس الامر وهو ممنوع فان مدار الكلية على امكان فرض

الاشتراك على الاشتراك بحسب نفس الامر هذا بعد تسليم كون الماهية كلية بحسب هذا الاعتبار فان كون الماهية كلية لا يستلزم

ان يكون كلية بجميع الاعتبارات على ان التحقيق ان الكلية والجزئية صفة للصورة الذهنية لا صفة المفهوم في نفسه وقد مر تحقيقه في الموضع

في بعض كلماته ايضا ثم ذكر ههنا ما يقتضي خلاف ذلك فظاهره انتهى ولم يتفطن لان كون الكلية بمعنى الاشتراك بحسب بعض المراتب
ليس بقادح في الغرض اصلا سواء فرض ان اشتراكه بين افراده الشخصية بالمحصلات الخارجية او الداخلية كما اشرنا اليه ايضا
ثم المنع الذي اشار اليه بقوله فلو سلمنا ذلك لم يظهر له وجه وكذا قوله هذا بعد تسليم الى قوله على ان ونبه الفطن ان هذه
العلاوة مما يقويه لا مما يؤذيه اذ على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب الاختلاف في الادراك لا يتجه انه يمكن ان يكون
المهية موجودة في الخارج بحيث لا يكون لها محصل داخل فيها بخلاف ما اذا كان بحسب الاختلاف في المدرك كما قررنا هذا ان حمل
قوله ان الكلية والجزئية صفة الصورة الذهنية على انها باعتبار الادراك كما هو الظاهر على ما هو رايه ورأي السيد واما اذا حمل
على انها صفة الصورة لا لذي الصورة كما يقولون ان الكلية بمعنى المطابقة وهي صفة الصورة فح وان يحصل له وجه صحة
لكنه بعيد جدا اذ هذا المذهب ليس تحقيقيا عنده كما يصرح به كلامه في غير موضع فتثبت ولا تغفل قوله دون من يجعل التشخص
من الاعتبارات لا يذهب عليك انه اذا كان التشخص من الاعتبارات ايضا لتم الكلام اذ لا شك ان التشخص الاعتباري
ايضا امر زايد على نفس المهية الكلية ولا يمكن ايضا ان يكون المهية موجودة في الخارج مجردة عنه لا بمجرد الانفكاك فقط بل تقررها
عنه وعدم خلطها به وان كانت مقارنة لها نعم لا يتم الكلام على تقدير كون الكلية والجزئية بحسب الاختلاف في الادراك على
ما اشرنا اليه فتامل قوله فكان المراد بالتشخص هذه العوارض والعوارض المحمولات فيه بحث لان هذه العوارض بمعنى المحمولات
التي يقال انها داخلة في هوية الشخص لا في حقيقة النوع المعروض كلية او جزئية على التقديرين اما موجودة مع النوع بوجود
واحد ذاتا او لا سواء كانت موجودة بوجود على حدة بالذات او موجودة بوجود النوع بالعرض فان كانت كلية وكانت
موجودة بوجود النوع بالذات فيكون في ضمن التشخصات ويكون النوع جنسا ضرورة وان كانت موجودة بوجود النوع بالعرض
او موجودة على حدة بالذات فيكون من صفات التشخصات البتة ويكون حكمها حكم الاعراض المقابل للجواهر اذ يصدق
على النوع ح انه موجود في الخارج من غير ان يدخل فيه تلك العوارض وان كانت جزئية وموجودة بوجود النوع بالذات
فيرجع هذا المذهب بعينه الى مذهب من يجعل التشخص جزءا عقليا للشخص نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع وليس
مذهبا على حدة وهو ظ وان وجدت بوجوده بالعرض او بوجود على حدة بالذات فيكون حكمها ايضا حكم الاعراض المقابلة
للجواهر كما عرفت فتدبر قوله والاولى ان يقال ان الاجناس العالية الخ لا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف قوله ولا يخفى
عليك انه يلزم على هذا ان يصير الجنس شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا لا يذهب عليك ان الحيوان بالنسبة الى بدن
الانسان ليس جنسا بل نوعا فلا محذور في صيرورته شخصا في ضمنه من غير ان يصير نوعا حقيقيا بل يصير اولا نوعا باعتبار
انضمام النفس ثم يصير شخصا من اشخاص الانسان باعتبار انضمام التشخص ولا استحالة في كون الشيء جنسا ونوعا بالقياس الى شيئين

وقس

وقس عليه الحال في كل جنس يكون باعتبار مادة خارجية فانه بالنسبة الى هذه المادة نوع وبالنسبة الى مجموع المادة والصورة
جنس ويصير في ضمن الاول شخصا من دون صيرورته نوعا دون الثاني وبما ذكرنا يندفع ايضا ما يستشكل في المشهور ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية على ما حققه الشيخ مع ان الجسم عندهم جنس وهذا اشكال وارد سواء كان الجسم هو الصورة الجسمية
فقط على ما هو رأي الاشراقيين او هي مع الهيولى على رأي المشائين اما على الاول فظ واما على الثاني فلان هيولى العناصر
عندهم شخص واحد يستحيل ان يصير النوع بانضمامها شخصين فيها مع ان الجسم جنس بالنسبة الى انواع الاجسام العنصرية
ايضا على رايهم ووجه الدفع ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية بالنسبة الى افراد الصورة واما بالنسبة الى مجموع الصورة الجسمية والصورة
النوعية فطبيعة جنسية فلو اخذت لا بشرط بالنسبة الى التشخصات التي لافراد الصورة الجسمية كانت نوعا وكانت
صادقة على تلك الاشخاص واذا اخذت لا بشرط بالنسبة الى الفصول الماخوذة من الصور النوعية كانت جنسا وكانت
صادقة على انواع الجسم فافهم قوله وايضا الحيوان المجرد عن جميع الفصول الخ لا يذهب عليك ان حقيقة هذا البحث هو ما ذكر
في سابقه اذ ليس حاصله سوى انه يلزم تحصل الجنس بدون الفصل وحاصل الاول ايضا كان ذلك وكذا كان الجواب ما مر
اليه من ان الحيوان نوع بالنسبة الى المادة جنس بالنسبة الى المجموع فلا ضير في تحصله في ضمن المادة بدون الفصل وما يقول
من ان الجنس مبهم في نفسه لا بد له من محصل حتى يقبل التحصل والاشارة انما هو باعتبار كونه جنسا فالحيوان لا يمكن ان
يقبل التحصل والاشارة في ضمن مجموع المادة والصورة بدون ان يتحصل اولا بالفصل نعم يقبل التحصل والاشارة في ضمن المادة
بدون تحصل في الفصل فلا محذور فيه قال المحقق فهو موجود محل النظر قال بعض المحققين انما انه لو صح وجود المهية المجردة
بهذا المعنى عن البعض لصح وجود المجردة بهذا المعنى عن الكل ايضا كما في الهيولى الاولى بالنسبة الى جميع الصور اقول كانه يرى
ان الهيولى لها في نفسها تشخصا ووحدة لا ينافي تكثرها بالصور على ما قيل وفيه ما فيه انتهى ولا يذهب عليك ان ما نقل
يرى اما المحقق واما المعتبد وكلاهما غير مستقيم اما الاول فظ واما الثاني فلانه على تقدير عدم صحة كون الهيولى لها في نفسها
تشخصا ووحدة لا ينافي تكثرها بالصور المعنيان يقول ان ما ذكره الناظر على المحقق حيث هو قابل به والصواب في الجواب
المعنيان يقال ان الهيولى الخ اما ان يكون لها مهية كلية او لا فعلى الاول نقول ان تجرد الهيولى عن جميع الصور لا يقدح في
المرام اذ المقصد عدم امكان تجرد المهية بالنسبة الى جميع ما عداه حتى التشخص وتجرد الهيولى عن جميع الصور ليس كذلك
اذ خلطه بالتشخص باق بحاله وعلى الثاني نقول بعد تسليم عدم امتناع ممكن لا يكون له مهية كلية اما مطلقا او ما سوى التشخص
نقول انه خارج عن البحث اذ الكلام في المهية الكلية على ما تقدم قال المحقق وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه
اي بعبارتين احدهما انه فيه اي ماخوذ داخل فيه وثانيهما انه منه اي من جملته لا بعبارة انه معه كذا قيل ولا يخفى ان

منه غير ثابتة بل الظاهر انه لم يوجد في كلامهم فلا يبعد ان يكون منشأ في كلامه مستقلا بكلمة فالوا بعده قال المحقق واما كونه
من حيث التعين والابهام نوعا في الوجود وقال بعض المحققين اي من حيث الابهام جنس ومن حيث التعين نوع ومتحد مع الفصل
فالجنس والفصل متحدان ذاتا ووجودا مختلفا باعتبار التعين والابهام واعلم ان عدم التغاير بين الجنس والفصل في الوجود
مطلقا بناء على ما ذهب اليه الاستاد من التغاير بين المادة والصورة في الوجود الخارجي كيف والمادة والصورة الخارجيتين عين
الجنس والفصل بالذات عنده كما قرره في الرد على صاحب المحاكمات نعم هذا يستقيم على راي من يرى العلاقة بين المادة
والصورة اتحادية لا ارتباطية انتهى ولا يخفى ان ما يفهم من ظاهر كلام المحقق ليس له وجه استقامة اصلا مع قطع النظر عما اورده
ذلك البعض بيانه ان من المعلوم ان الماهية لا يجوز ان يتغير باعتبار تغير الوجود من الذهني والخارجي فمعنى الحيوان
الذي في الذهن لا يجوز ان يكون في الخارج شيئا اخر غير ما هو في الذهن وكذا الناطق ولا شك انهما في الذهن معنيان متغايران
قطعا وليس احدهما داخلا في الاخر ضرورة ففي الخارج كيف يمكن ان يصير متحدين او يدخل الناطق في الحيوان واما معنى
قولهم ان الفرق بالتعين والابهام وان الحيوان المبهم في الذهن اذا تعين في الخارج صار عين الانسان او الناطق فان
التعين يغير حقيقة الشيء ويصير الشيء شيئا اخر وايضا اللابشرط وبشرط لا انما هما اعتباران من العقل فكيف
ان يجوز ملاحظة العقل امرا بنحوين لا يمكن ان يتطرق اختلاف في حقيقته فكيف يعقل ان يكون الحيوان لا بشرط متحدا مع الانسان
والناطق والناطق داخلا فيه مع انه ماخوذ بشرط لا مغايرا لهما قطعا وخارجا منه الناطق وهل هذا الا تحكم بل الجور
العقل ولا يغرنك ما تسمعهم يقولون لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة اذ لا شك ان الاعتبارات لها مدخل عظيم في تغير
الاحكام الحكمية لكن لا بد مع ذلك من ان يستقيم على العقل وتغير بحيا له الا ان لا يفهم مرامهم ولا يهتدي الى تصحيحه سبيلا هذا
اذا اريد ما هو الظاهر من سياق الكلام من ان المعنى المبهم الجنسي يصير عين معنى النوع والفصل ويكون الفصل داخلا
فيه في الخارج بعد التعين واما اذا اريد ان المعنى الجنسي والمعنى الفصلي لا يصير احدهما عين الاخر ولا داخلا فيه بل اتحادهما
في الخارج عبارة عن انهما موجودان بوجود واحد والنوع حقيقة مجموع هذين المعنيين فنسلم ما ذكر لكن يرد عليه الاشكال
بان العرض الواحد اي الوجود كيف يجوز ان يقوم بمحلين ان كان قائما بكل منهما وانه يلزم وجود الكل بدون الجزء ان كان
قائما بمجموعهما كما سيجيء في مبحث الاجزاء المحمولة ويشكل عليه وانت خبير بان ظاهر الكلام كما اشرنا اليه ان مرادهم ليس مجرد ذلك
اخر اذ على هذا لا حاجة لهم الى هذا التطويل الذي ارتكبوه في الكلام واعتبار التعين والابهام وغيره مما ذكروه وسيجيء
كما لا يخفى بل كلام المحقق صريح في ان المراد ليس مجرد ذلك بل المعنى الاول لانه فيما سيجيء في مبحث الاجزاء المحمولة سيدفع
الاشكال الذي ذكرنا انفا بالحمل الدال على ما قرره ههنا من اتحاد الجنس والفصل وكيفية ارتباطهما وظاهر انه لو كان مراده ههنا

هو المعنى الاخر لما كان لذلك وجه اصلا هذا وبما ذكرنا ظهر ان القول باتحاد المادة والصورة الخارجيتين في الوجود مع مغايرة
المادة والصورة المتحدين معهما بالذات فيه غير معقول كما قرره ذلك البعض ولا يرد على من يقول باتحادهما في الوجود
كالسيد لكن الاشكال الذي قررنا انفا باق بحاله عليها فتدبر قوله وكونه متضمنا فيه باعتباره واخذه محصلا اي ان
الحيوان مثلا اذا احصل بسبب الفصل كالناطق في الخارج يكون الناطق داخلا في هذا المحصل وهو الانسان لان
يكون في ذلك المحصل هو الحيوان بعينه فتحصل لكن الظاهر انه لا يوافق مقصودهم سيما مقصود المحقق لما عرفت وان اراد
ان الحيوان المبهم تحصل وهو بعينه حيوان وح يكون الناطق داخلا فيه وان لم يكن داخلا في الحيوان المبهم فقد عرفت
ما فيه فانه لا معنى لكون التعين مغيرا لحقيقة الشيء ولا لان يكون شيء داخلا في حقيقة شيء تارة وخارجا عنه اخرى
وان اخذ باعتبار كان شيئا اذا كان شيئان متمايزين في الوجود الخارجي باعتبار المادة والصورة كما هو راي المحقق من
تعميم هذا الحكم في المركبات الخارجية ايضا فتامل قوله ثم يتقوم شيء الى شيء قد ظهر ما فيه فلا حاجة الى ان نعيده
المحقق حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة انه هذا انما يستقيم على تقدير اخذ القابل عرضيا لا ذاتيا كما اشرنا اليه سابقا
من ان منشأ اشتباههم في هذا المقام كانه قياس الذاتيات على العرضيات اذ لا شك في امكان صدق العرضي
على شيء يكون هو غيره في الوجود بل هو لا بد ان يكون كذلك ضرورة واما الذاتي فكما لا يعقل فيه ذلك كما لا يخفى وعليك بالتامل
في هذا المقام فانه من مداحض الاقدام قال المحقق بل يكون ذلك متحصلا لمقبوله المساواة انت خبير بان امثال
هذه الامثال لا يصح مراده ولا يدفع ما اراده اذ لا شك في جواز ان يتعين الشيء بالاضافة ونحوه كتعين الابن بكونه
ابن زيد والمكين بكونه في مكان مخصوص ونظائرهما ويصدق على ذلك المتعين واما ان الجنس والفصل الماخوذين
من المادة والصورة الخارجيتين يتعين احدهما بالاخر ويحمل عليه ففيه كل الخفاء نعم لو كان الشيء بسيطا في الخارج
يحلله العقل الى نحو هذين الامرين اللذين ذكرا ويحكم عليهما بالجنسية والفصلية فعسى ان يصح فيهما الحكم
بالتعين والحمل فتدبر قوله واراد المحصل الاشارة الى الفصل الشخصي لا يخفى انه على هذا لم يبق فرق يعتد به بين جواب
المحقق والمحشي فافهم قوله وانت تعلم ان التشخص الخارجي الخ فيه نظر اذ يجوز ان يكون موجود خارجي ليس له ماهية كلية
وانحصار الحكمة في المقولات العشر لم وعلى تقدير الانحصار جنسيتها غير ثابتة والجواب ان الكلام في الماهية الماخوذة
بشرط لا ومثل هذا الموجود لا يسمى ماهية في الاصطلاح قوله قال المحقق اما لو قيل ان كل موجود خارجي الخ قال بعض المحققين
اقول فيه ان كون كل موجود خارجي متصفا بصفة يكون الاتصاف بها في الخارج مم اذ قد يختص صفات موجود في نحو الوجود
والوجوب بما يكون الاتصاف بها في الذهن وان اقتضت وجود موصوفها في الخارج لا يرتفع بهم الوجود الخارجي

بالكيف مبدا للآثار ومظهر للاحكام الخارجية يقتضي عدم خلو الموجود الخارجي من العوارض الخارجية لا ما تعقل الحالة
بالاحكام الخارجية ما يقتضي عقلية موصوفا بمعروضه في الخارج ظرفا لنفسها كالوجود الخارجي او لوجودها كالسواد ونحوه
منها لا يقتضي ان يكون الاتصاف في الخارج انتهى وفيه نظر لان اتصاف الموجود الخارجي في الخارج ببعض الصفات
سواء كانت اعتبارية او غيرها ضروري لا مجال لانكاره واقلها الوحدة والتحيز او عدمه والتجرد او عدمه ونحو ذلك كيف
وكل صفة من الصفات الموجودة في الخارج يكون الامتصف بها او بحدسه فيه والقول بان العدم مطلقا من المعقولات
الثانية غير مسموع كيف وكتبهم كلها مشحونة بان الاتصاف بالعمى في الخارج **قوله** لا يخفى عليك انه يمكن ولا يخفى بعده
من العبارة سيما مع انضمام الوجود بالتشخص ثم **قال** المحقق وايضا هو مخلوط بالتجرد فيه تامل اذ الخلط بالتجرد
ان يكون موصوفا بالتجرد وتصور مفهوم الانسان المجرد اي هذا المركب التقييدي لا يستلزم ان يكون الانسان الذي هو فيه
موصوفا بالتجرد وهو ظ **قال** المحقق كيف في هذا الحال لوحظ معه التجرد فيه ايضا مثل ما ذكرنا آنفا اذ بملاحظة
مفهوم التجرد معه لا يصير بحيث يكون معه امر آخر اذ المراد بكون امر آخر معه وجود ذلك الامر معه واتصافه به وهو
غير لازم كما لا يخفى **قال** المحقق فقول الانتهى كما انه لا يخفى ان كلام الشارح فيما قبل التنوير صريح في ان مراده ان المراد بوجود
المجرد في الذهن تجرده ان الذهن يتصور المجرد وكذا ان التنوير الذي ذكره مما يصلح شاهدا عليه فالبحث الذي ذكره المحقق
لو كان له وجه يرد لكان يجب ان يرد على ما قبل التنوير لا عليه وهو ظ **قوله** فذلك حصول الانسان … ايرادا على المحقق
بان المعنى الذي ذكر انه محل النزاع فيه يقول بل النزاع في مما لا يقبل النزاع ايضا **قوله** ويمكن اختيار الشق الثالث وظاهر العبارة
ان ما قاله في بيان وجه ان يقع اختيار الشق الثاني وفيه نظر اذ الظاهر انه ايضا اختيار للشق الثالث كالاحتمال الذي ذكره
المحقق من دون تفرقة … وفي بعض النسخ بدل قوله وان يقع … الامر … وعلى النسخة الاولى يكون …
على انه وجه آخر غير اختيار الشق الثالث فلا يرد ما ذكرنا لكن الكلام ح في ان ما ذكره من اختيار الشق الثالث ما هو ويمكن ان
يتكلف ويقول ان ما ذكره المحشي وما ذكره المحقق كلاهما اختيار للشق الثالث بتصرف اذ مصداق المجرد الذي جعلناه هو المجرد
بحسب اعتبار العقل الخ ثم **قال** المحقق فان العقل يلاحظ بحيث يكون الخ قد تكلمنا على تقرير هذا البحث في مبحث الوجود
بالا مزيد عليه فتذكر **قوله** فكيف يوافقه ما ذكره الشارح لا يخفى انه لا مخالفة بينه وبين ما ذكره الشارح وحرره المحقق
اذ حاصل الجواب ح ان الماهية حين فرضها العقل مجردة عن جميع العوارض وان كانت مخلوطة في نفس الامر مجردة
بحسب الوجود الذهني والتصور لكن يعتبر ان الماهية المجردة بحسب نفس الامر موجودة في الذهن اذ ليس معنى وجود
الماهية المجردة بحسب نفس الامر في الذهن الا ان الذهن يفرضها مجردة بحسب نفس الامر لكن لما كان وجود الماهية المجردة

فى نفس

فى نفس الامر فى الذهن محتملا لمعنيين احدهما ما ذكرنا والآخر ان يصدق على ما هو الموجود في الذهن انه مجرد في نفس
الامر وهو الذي كان المقام بعد محلا للمناقشة اذ لا احد ان يحمل على المعنى الاخير ويقول انه ليس بصادق فيما نحن فيه فلذا
امر المحقق بالتامل ثم فصل المقام بان هيهنا احتمالين احدهما صادق والآخر كاذب وضم اليهما احتمالا آخر يتصور في هذا
المقام وهو الذي ذكره المحشي ورده الشارح بوجه بحيث يندفع منه الرد كما ذكره في الحاشية السابقة حتى يزول
الاشتباه بالكلية وعلى هذا لا احتياج الى التكلف الذي ارتكبه في حل الكلام الشارح والمحقق فتامل **قوله** وجه التامل ان ما يجد
… قد عرفت دفعه وهو ان مراد الشارح كما يدل عليه سياق كلامه بل صريحه ان المراد بوجود المجرد في الذهن ان الذهن يفرض
الماهية مجردة في نفس الامر ويتصورها بعنوان التجرد فيه وهو مما لا يصح انكاره كما صرح به المحقق ايضا لا ان المجرد في
نفس الامر موجود في الفرض العقلي حتى يرد عليه ما اورده ثم **قال** المحقق في تلخيص المقام انه على الاحتمال الاول ما
اشار اليها آنفا والفرق بينهما ظ والتجرد فيها التجرد بحسب نفس الامر وعلى الاحتمال الثالث التجرد فيه التجرد بحسب فرض
العقل واما الذي اورده عليه لا يتجه على الاول ام اذ لا يمكن ان يقال ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الخارج مطلقا
بخلاف الفرض العقلي انه يصح ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الفرض العقلي بالمعنى الذي ذكرنا من ان العقل يفرض الماهية
مجردة بحسب نفس الامر وهو ظ ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر بل صريح في الاول وما ذكره بعض المحققين من ان ما
ذكره الشارح هو الاحتمال الثاني فقط ففيه ما فيه فتدبر **قوله** ويكون طرف الاتصاف هو نفس الامر هذا مما لا محصل له
كما لا يخفى **قوله** ايضا في الاول ويصح الحكم دون الثاني هذا مما لا طائل تحته **قوله** في الحاشية وايضا يعتبر في الاول ان يكون هنا
ايضا هذا كما لا يخفى **قوله** وما اورده على الوجه الثالث ثم قد عرفت وجه عدم وروده واما الوجه الذي ذكره فقد مر كلامه
قوله لان الخارج هيهنا بمعناه المتعارف الى آخر الحاشية لا يظهر له محصل اصلا وقد وجد في بعض النسخ بدل هذه العبارة
ولا يتوجه السؤال الخ والظاهر انها الصحيح والنسخة الاولى من غلط الناسخ وحاصل الكلام على النسخة الاخيرة ان قول المحقق
كما اشار اليه اشارة الى وجه بقوله ويمكن ان يقال الى التوجيه الذي ذكره في تلك الحاشية اذ بعد التوجيه لم يتجه السؤال
ام ويرجع الى ما ذكره بقوله والجواب عنه ما اوحينا اليه ثم مراده بالوجه كون التجرد بحسب اعتبار العقل لما عرفت
توجيه المحقق حقيقة يرجع الى اختيار هذا الشق ولا يخفى ما فيه من البعد والاولى ان يجعل قول المحقق اشارة الى ما ذكره
في ذيل الحاشية المصدرة بقوله وما الحاصل حيث قال لان العقل يلاحظه بحيث يكون مع الاعتبار معرى عن جميع الاعتبارات
حتى عن الاعتبار كما نقل المحققين ثم **قوله** في الحاشية احدهما ان يكون المراد بالمجرد هذا هو الاحتمال الاخير الذي ذكره المحقق
قوله في الحاشية وثانيهما ان المراد بوجودها … ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره سابقا من قوله ويمكن اختيار الشق

الثاني وان بقي ولما كان هو بعينه ما ذكره المحقق بادي تفاوت مما اوردنا على قول السيد ورد عليه ايضا قوله في الحاشية بعد
ان المجرد ولو كان الاحتمال الاول الذي ذكرنا من الاحتمالات الثلثة اذ لا محمل صحيح سواه ولكن في تطبيقه عليه بعد ما ثمة قوله
وما ذكره في الشق الاول او احتمال كلام المحقق للاحتمال الثاني الذي ذكره على ما قررناه انفا وهو الظاهر منه بعيد كل البعد
و لعله لا يحتمل سوى ما قلنا في توجيهه كما لا يخفى قوله اي نفس هذا النحو الخاص هذا ما سيذكره المحقق بعد ذلك من ان
الكلية والجزئية باعتبار نحو العلم لا باعتبار المعلوم وهو منظور فيه كما سنتكلم عليه في محاله ان شاء الله تعالى والصواب
ح في الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية وفي توجيهه ما بقي ان العقل يجوز صدق كل كلي على افراده كلي اخر ان يقال ان
الجزئي يمنع نفس تصوره مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الصدق على كثيرين اي عن التكثر والتعدد من حيث
انه تكثر وتعدد اي العقل بمجرد تصوره يحكم بانه ينافي التكثر والتعدد بالذات وهذا بخلاف الكليات الفرضية اذ مفهومها
لا ينافي التكثر والتعدد بالذات اي ان العقل بمجرد تصورها لا يحكم بانه ينافي التكثر بالذات فان حكم بمجرد تصورها بامتناع
صدقها على شيء لا ينافي عدم اباءها عن التكثر بالذات والحاصل ان الجزئي يجده العقل بمجرد تصوره آبيا عن التكثر بالذات
والكلي لا يجده كذلك وان وجده آبيا عن الصدق على شيء وح وان وجده آبيا عن الصدق على كثيرين ايضا لكن لا بالذات
بل بالعرض لا يقال ح يخرج مفهوم الواجب لانه لا يابى عن الصدق على شيء بل انما يابى عن التكثر والتعدد لان حكم العقل بانه
من التكثر ليس بمجرد تصوره بل باعتبار ملاحظة الامور الخارجة وقس على ما ذكرنا حال توجيه القول المذكور ايضا لان مفهوم
الانسان مثلا لا يابى عن الصدق على افراد الفرس من حيث انه تكثر وان كان يابى عنه من حيث انه تكثر خاص فتامل
قوله بل من خصوصيتها المعلوم من يقول ان الكلية والجزئية باعتبار الادراك لا يقول ان المفهوم في نفسه يابى عن الحمل
على الكثيرين او لا يابى فهذا مبطل لقوله مع ان التفرقة بين مفهوم ومفهوم لا وجه له كما يحكم به الطبع السليم قال لانه
والكلية بمعنى الاشتراك وشيوع وصفها للصور العقلية قال المحقق في الحديدة قيل هذا ايضا غير تام اذ الصورة المذكورة
كلية باعتبار المطابقة للكثرة الخارجية او ما في حكمها جزئية بحسب الوجود الذهني وقد صرح الشيخ بذلك في الحيات الشفا
بقوله فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة
موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث انه صورة ذهنية في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم والتصورات
وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان
هذه الصورة صورة في نفس فهي جزئية من حيث انها يشترك فيها الكثيرون على احد الوجوه الثلثة التي بينا فيما مضى كلية
ولا تناقض بين هذين الامرين اقول ما ذكره في معرض الجواب لا يلايم السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام المنقول

يدل على ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة للامر الخارجي ولا للصورة العقلية بل للصورة العقلية بمعنى المطابقة لا بمعنى
الاشتراك وذلك مخالف لتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي وظاهر ان ما ذكره لا يدفع هذا السؤال فانه صرح
ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة بل لا ارتباط لذلك بكلام السائل فان السائل ما ادعى ذلك بل نقله واعترض
عليه والجواب عن هذا السؤال ان الكلية بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار انه معلوم وبمعنى المطابقة صفة
لها باعتبار انها علم فان العلم والمعلوم متحدان بالذات فالصورة الانسانية الحاصلة في العقل من حيث انه علم يتصف
بالكلية بمعنى المطابقة فانه الصورة العقلية الحاصلة من كل فرد كما علم تفصيله ومن حيث انه انسان يتصف بالكلية
بمعنى الاشتراك الحملي وتقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي على النحو الذي ذكره لا ينافي الكلام المنقول اذ لا يلزم من
عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة للامر الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون صفة
للمفهوم حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك الحملي لجواز كونها صفة لتلك الصورة من حيث انها نفس المفهوم
انتهى اقول اما ما نقله من القائل فمفاده ظاهرا كون الصورة المذكورة كلية بمعنى المطابقة لا ينافي عدم كونها كلية بمعنى
الاشتراك فاي منه راد على السيد ولو قيل ان المطابقة والاشتراك متلازمان على ما ذكره ذلك القائل وسيجيء
الاشارة اليه فنقول ان المطابقة بالمعنى الذي اخذه ذلك القائل ويقول الى الاشتراك ليست هي ايضا صفة للصورة
العقلية من حيث انها صورة بل صفة لها من حيث انها ماهيتها المعلومة بل الصفة لها من حيث انها صورة المطابقة
بالمعنى الاخر ولو اراد القائل ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار وان لم يكن صفة لها باعتبار اخر كما
يشعر به ما ذكره شاهدا من كلام الشيخ ففيه ان هذا لا ينافي ما ذكره السيد لان مراده ان الاشتراك لا يتصف به الصورة
من حيث انها صورة مطلقا ولو حمل كلامه على ما يفهم من كلام السيد ان الاشتراك لا يتصف به شيء اصلا وهو بعيد اذا
يتصف به باعتبار ماهيتها فيبعده من العبارة جدا يؤل الى ايراد ذلك وليس ايرادا عليه ورد ويجيب المحقق عنه واما
ما ذكره من الجواب فما يقضي منه العجب ولعله وقع في المقام سهو من الناسخ اما اولا فلان كلام القائل ليس جوابا عن
السائل الذي هو السيد حتى يقال انه لا يلايمه بل لا ارتباط له به بل انما هو ايراد على السيد بان عدم اتصاف الصورة العقلية
بالكلية بمعنى الاشتراك غير تام واما ثانيا فلان حاصل سؤال السائل ليس ما ذكره من ان الكلام المنقول مخالف لتقسيم
المنطقيين المفهوم الى الكلي والجزئي اذ ليس فيه حديث المخالفة اصلا بل حاصله ان نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة
لشيء اصلا كما يفهم من كلام القائل ليس بصحيح لانه صفة للمفهوم على ما ذكره المنطقيون وهو غير الامر الخارجي والصورة العقلية
من حيث انها صورة عقلية وما ذكره القائل انما يدل على نفي كونه صفة لها فقط لا للمفهوم والمعلوم ايضا فالجواب عنه ليس ايضا

لا ما سيذكره المحقق بعد ذلك من ان غرض القائل السبب نفي كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة للشيء اه بل غرضه نفي كونها صفة
للامرين المذكورين فقط على سبيل منفصلا والجواب الذي ذكره هنا ليس بلازم كما لا يخفى واما ثانيا فلان قوله حتى يتوجه
عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك لا يناسب هذا المقام اه بل ما هو المناسب في مقام الايراد على السيد على ان تمام
كلام ما بل يتوجه يلزم من عدم كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة للامر الخارجي وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية
ان لا يكون صفة للمفهوم حتى يتوجه عليه انه لا يصح تفسير الكلية بالاشتراك على ما هو غرض السيد لجواز كونها صفة لتلك الصورة
من حيث انها نفس المفهوم فتدبر **قال** الشارح لا يخفى ان الصورة العقلية اه لا يخفى ان المطابقة بالمعنى المذكور ذكره لا يتحقق
بين الاشخاص اصلا وليس هو بالمعنى المتعارف حتى يقال ان مطابق المطابق مطابق وهو ظاهر وعلى هذا لا حاجة الى التكلف
الذي ارتكبه في الجواب **قال** الشارح فان قيل الصورة الحاصلة من زيد اه انت خبير بانه لا ضرورة في ان الصور الحاصلة من زيد
في اذهان متعددة يمكن ان تعرض بعض الخصوصيات اللاحقة لها باعتبار خصوصية الاذهان ولا شك ان عند ذلك التعري
يحصل من كل واحدة في الذهن الاثر الذي يحصل من الاخرى فيكون ذلك الاثر مطابقا لها البتة وكليا بالنسبة اليها فلا يخرج
اما ان يكون ذلك الاثر غير الصورة الحاصلة من زيد الخارجي او عينها فعلى الاول نقول ان الصورة الحاصلة من زيد في ذهن
عمرو ليست مطابقة للصورة الحاصلة منه في ذهن بكر بالمعنى المراد من المطابقة هنا بل نسبتها اليه نسبة زيد الى عمرو
المطابق لها الاثر المذكور فلا اشكال وعلى الثاني فلا بد ان يلتزم ان الصورة المذكورة كلية بالنسبة الى الصور الذهنية سواء
كانت جزئية بالنسبة الى الخارج وعلى التقديرين لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكلف الذي ذكره بل على الثاني لم يصح
ايضا فافهم **قوله** واراد به كما صرح به في موضعه الظاهر انه حمل اشتراك شيء واحد بعينه على ان يكون شيء معين متشخص مشتركا
وبهذا دفع ايراد الشارح عن السيد بان مراده ان الاشتراك بهذا المعنى لا يوصف به شيء اصلا وهذا لا ينافي اشتراك الطبيعة
على ما ذكره الشارح وليس شركة الكل بهذا المعنى وانت خبير بان حمل الاشتراك في كلام السيد على هذا المعنى مما لا يصح لا في حاشية
المطالع ولا في حاشية التجريد اما في حاشية المطالع فلان الظاهر ان الشارح حيث قال ان الطبيعة يعرضها الاشتراك يعني
الاشتراك الحقيقي بهذا المعنى وكيف يمكن ان يقول عاقل به واما في حاشية التجريد فلان كلامه لا يكون حينئذ مقابلا لمن رد
عليه لانه لم يقل ان الطبايع يعرض لها الاشتراك بهذا المعنى بل صرح بانها مشتركة لا بهذا المعنى وما ذكره المحشي من الظاهر
وايضا لا وجه لان يقال ان المعلوم الكلي لا يعرضه الاشتراك بهذا المعنى ويرد ايضا انه كان ينبغي ان يثبت الاشتراك بالمعنى
الاخر ولا يقتصر على عروض الكلية بمعنى المطابقة للصورة العقلية لانه بصدد التحقيق والتفصيل والصواب ان مراده بالاشتراك
المنفي في حاشية المطالع حقيقة الاشتراك واعتبر به عن المطابقة لكثيرين والحمل عليها اذ يمكن ان يطلق عليها الشركة

مجازا فان اصل الكلام في تلك الحاشية ان شيئا واحدا لا يشترك بين كثيرين الا في الذهن ولا في الخارج حقيقة نعم الطبيعة
يعرض لها في العقل الشركة بمعنى المطابقة وبمعنى النسبة المخصوصة المصححة للحمل واراد بتلك النسبة ايضا المطابقة كما ذكره
المحشي من انه صرح بعروض الاشتراك الكلي للطبايع فضعيف لانه لا يتم ان الحمل على كثيرين اشتراك حقيقي بينها بل هو عنده الا المطابقة
التي ذكرها مصححة للحمل وليس الحمل الا مجرد ذلك وليس فيه اشتراك الطبيعة بين افرادها اه وعلى هذا يحمل كلامه في حاشية
التجريد ايضا ويرد ايراد الشارح وارد غير مندفع ثم لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره المحقق ايضا مآله الى ما ذكره المحشي اذ حاصله
مراد السيد ان الاشتراك لا يعرض الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي اي الشخص الخارجي ولا الصورة الذهنية المتشخصة
وذلك لا ينافي كونهما بحسب الماهية من حيث هي لكن على الوجه الذي ذكره المحقق لا يرد سوى ان كلام السيد لا يكون مقابلا لكلام
من يرد عليه كما عرفت وانه ينفي التعريض لانه يعرض الماهية فان قلت لعل مراد من رد على السيد ان الاشتراك يعرض
للماهية في الخارج ويكون رد السيد عليه لا على اصل الاشتراك ويكون حينئذ توجيه المحقق عليه كما يشعر به ايضا الزيادة
التي في بعض النسخ قلت رد السيد ح لو تم لدل على عدم عروضه لها في الذهن ايضا وهو ظاهر ولو قيل ان الماهية في الوجود
الذهني والخارجي متشخصة معينة فلا يمكن اشتراكها فيهما وانما يكون مطلقة في نظر العقل وملاحظته وملاحظة العقل
وجود عقلي لها ولذلك كان الاشتراك باعتبار الاطلاق والاطلاق لا يكون الا في الملاحظة والملاحظة وجود ذهني فيصح
ان الاشتراك للماهية انما هو في الوجود الذهني دون الخارجي فهو مما لا يعبا به كما لا يخفى ويمكن ان يتكلف ويقال لعل
مراد المردود عليه ان الطبيعة بصرافة ذاتها موجودة في الخارج من دون خلط بالتشخص ويعرض لها التشخصات المختلفة
في ضمن الافراد وح يكون الرد موجها لكن يرد عليه انه لم يعلم ان مراده هذا او يبعد ان يكون تصريح منه بهذا ونقله
السيد عليه عنه محتمل الوجه الصحيح احتمالا ظاهرا فلم حمل كلامه على الوجه الاخر وعليه يبقى ح ايضا المناقشة الاخيرة
فافهم **قال** المحقق يكون وصفا للصورة باعتبار هويتها اذ امكن ان يكون وصفا للصورة باعتبار هويتها امكن ان يكون وصفا
للامر الخارجي ايضا باعتبار هويتها وهو ظاهر **قال** المحقق وقد يشار هنا الى انه قد عرفت انه لا يمكن حمل كلام السيد على ما ذكره
المحقق في هذا النقل يكون منشأ لورود اعتراض آخر عليه حيث يلزم التناقض في كلامه وقد عرفت توجيهه بتكلف
المحقق واما من قال ان الى اصل فيها ما لا يخفى ان صاحب المحاكمات والشارح ذهبا الى ان حصول العلم يقوم بالذهن شيء هو علم
وموجود في الخارج ويحصل فيه شيء آخر لا بطريق القيام هو معلوم وموجود ذهني كما مر في فواتح الكتاب وهذا العلم
ايضا يطلق عليه الصورة فعلى مذهبهما ايضا يمكن ان يكون المطابقة بهذا المعنى وصفا للصورة لكن ذهبا الى ان الكلي الطبيعي
ليس موجودا في الخارج وانما يحصل في الذهن من الطبايع الذاتية امور انتزاعية من نفس الذات فعلى هذا لا يجوز ان يجب

على رايها ان هذه الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص زيد مثلا كانت عينه فهكذا ينبغي ان يفهم كلامه
قال المحقق لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور لا يخفى ان المشهور بين القائلين بالشبح انه لا يوجد في الذهن سوى
الشبح المخالف بالماهية للامر الخارجي ثم ان لم يقولوا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فليس المعلوم سوى الشخص الخارجي على تقدير
كونه موجودا في الخارج وان لم يكن موجودا في الخارج فليس معلوم سوى الشبح اصلا وعلى التقديرين لا يكون المعلوم بالشبح
امرا كليا لا بمعنى المطابقة فقط ولا به مع القيد الزائد المذكور وان قالوا بوجوده في الخارج يكون المعلوم بالشبح كليا باعتبار
الامر الزائد لا باعتبار المطابقة وكيفما كان لا يصح ما ذكره السيد الا ان يوجه بما ذهب اليه صاحب المحاكمات ومن تبعه من
ان وراء الشبح العالم بالذهن امر موجود في الذهن لا بطريق القيام هو المعلوم والكلي اذ ح لو قيل بوجود الكلي الطبيعي
في الخارج يكون هذا الامر كليا بمعنى المطابقة لا مع القيد الزائد فافهم قوله وذلك لان المعنى الاخير الخ هذا الايهام المحقق
اذ فرضنا ان المعنى الاخير في قوة الاشتراك وهو قد اعترف باتصاف الشبح به فكيف يمكن ان يدعى انه نفى اتصاف الشبح با
لاشتراك مطلقا ولا يبعد عدم تحقق هذا المعنى في الكليات العرضية وهو ظ قال الشارح اقول افاده ظ لا يخفى
ان الظاهر من كلامه ره مما سبق ومما سيجيء ان الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عنده وح فنقول مفهوم الانسان الذي
يزعم انه معلوم ومشترك بين كثيرين وموجود ذهني حاصل في الذهن لا قائم به كما صرح به سابقا اذا لم يكن موجودا في الخارج
لا يكون مشتركا بين افراده الخارجية وليس له بالنسبة اليها الا المطابقة والحمل وهو ظ وهو الذي ذكره السيد فلا وجه للاعتراض
عليه وقوله بعد تفسير الكلية بالاشتراك فان قلت اشتراكه بين افراده عنده ره كانه بمعنى انه منتزع منها وموجود
بوجودها بالعرض كما ذكره المحشي في الكليات العرضية قلت المطابقة والحمل الذي ذكره السيد ايضا ليس الا هذا الا ان يقال
الشارح ره كان يزعم ان مفهوم الانسان ليس داخلا في حقيقة افراده بل يكون منتزعا منها بمعنى انه اذا فرض وجوده في الخارج
يكون عين فرد فرد ويكون الاشتراك عنده بهذا المعنى اذ فساده ظ لانه على تقدير ان لا يكون حقيقة زيد مفهوم الانسان
بل امرا اخر كيف يمكن ان يقال اذا وجد الانسان في الخارج يكون عين زيد ولو قيل ان وجوده لما كان محالا جاز ان يستلزم
المحالات ففساده ايضا اما اولا فلانه يلزم انه على هذا التقدير يكون عين الافراد اذ لعله لا يكون عينا بل هو الظ واما ثانيا فلان
حمل الاشتراك على الاشتراك الواقع على تقدير بعيد من كلامه جدا واما ثالثا فلانه للسيد ان يقول ان اراد ره نفي
الاشتراك نفي الاشتراك الواقعي كما هو الظ لا التقديري فان قلت كان الشبح بالنسبة الى الانسان وان لم يكن داخلا في
حقيقة افراده الموجودة لكنه يمكن ان يكون له افراد يكون داخلا في حقيقتها وهو الاشتراك قلت اذا جوز الشارح ره
وجود امر في الخارج في كثيرين فلم لا يجوز بالنسبة الى تلك الافراد الموجبة ويبقى وجود الكلي الطبيعي في الخارج فان قلت

لعل

لعل الاشتراك عنده بمعنى ان تصوره بنفس مفهومه لا يمنع عن فرض اشتراكه بين كثيرين وان كان بعد ملاحظة الدليل الدال
على نفي وجود الكلي يمنع منه بخلاف الجزئي فانه يمنع نفس تصور مفهومه عنه قلت هذا ايضا باطل لانه بل هو بمجرده
يعلم منه انه مشترك بين افراده لا ان اشتراكه بهذا المعنى فافهم قال المحقق نعم فساده ظ لا يخفى ان ما ذهب اليه
الشارح ايضا فاسد اذ يجوز ان يكون المراد بالصورة التي فسر بها المعاني بها وكذا ما سمي الشبح الماهية لا بشرط بل ما هو هذا
الامر الذي يزعم ره انه موجود في الذهن لا قائم به وعلى هذا الافساد اصلا وهو ظ قوله ثم وجه كون الثاني الحق بمذهبه
قد ذكر بعض المحققين وجها اخر للحقية هو ان مذهبه ان الفرق بين العلم والمعلوم وبين الجوهر والعرض في [illegible] بين
الموجود في الذهن والموجود في الخارج بالذات فالظ ح ان يفرق بين الكلي والجزئي ايضا بالذات لا بالاعتبار فقط
كما في التوجيه الاول فانه تحكم غير مناسب وانت خبير بانه اذا كان معنى الكلية هو المطابقة فقط كما في التوجيه الاول
لا يكون الفرق بين الكلي والجزئي بالاعتبار اذ الصورة العقلية للانسان مثلا على هذا يكون كلية لا ان الجزئي هو صورة
زيد مثلا نعم لو فسرت الكلية بمعنى الاشتراك ايضا كانت الصورة العقلية للانسان جزئية بهذا الاعتبار على ان الح
ايضا لا يلزم ان يكون الفرق بين الكلي والجزئي بالاعتبار لا بالذات كما في الاشياء المذكورة بل صورة الانسان مثلا على هذا
كلية بمعنى وجزئية بمعنى اخر وعلى كل من المعنيين الفرق بينهما بالذات اذ بمعنى المطابقة صورة الانسان كلية وصورة
زيد جزئية وبمعنى الاشتراك صورة الانسان جزئية والانسان المعلوم كلي نعم لو فسرت الكلية بالاشتراك يكون
على راي من يقول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن صورة الانسان باعتبار كلية اي باعتبار ماهيتها المجردة عن العوارض
وباعتبار اخذها مع العوارض جزئية فتدبر قال المحقق ره قد قسموا المعاني الى الكلية والجزئية ره لا يذهب عليك
ان الظ كما يفهم من كلامه في الجديدة على ما نقلنا سابقا انه حمل كلام الشارح على ما ذكره السيد محال لتقسيم المنطقيين
المفهوم الى الكلي والجزئي حيث جعل الكلية صفة للصورة العقلية والمحقق بصدد ان بين ان المفهوم والصورة العقلية
متحدان بوجه فجعل الكلية صفة لهذا او ذاك واحد وانت قد عرفت غرض الشارح من الايراد على السيد وح لا وجه
لهذا الكلام اصلا ودفع الايراد انما هو بما حققه في الحاشية السابقة والتكلف ان يحمل كلام المحقق على التحقيق
وبيان ما هو الواقع فافهم قوله بعد حل كلام الشارح ره قد عرفت ما على هذا الحل قوله وتفصيل المقام الخ قولهم قسموا
قد ذكر بعض المحققين وجهين اخرين لتوجيه كلام المحقق احدهما انه بعد ما دفع ايراد الشارح على السيد بما ذكر
في مقدمات الشارح تنبيها على ان شيئا منها لا يصلح ايرادا على مقصود السيد من التحقيق في اصل كلامه من ان قول الشارح ان الحق
بالكلية بمعنى الاشتراك امر الشبح سوى الصورة والعين وهو المعاني ان اراد انه مغاير للصورة بالذات فهذا اما مستقيم

على مذهب الشارح فلا يتوم محتجا على السيد القايل باتحاد العلم والمعلوم بالذات وان اراد انه مغاير لها بالاعتبار حتى يكون
الصورة من حيث انها صورة متشخصة غير متصفة بالاشتراك ولا من تلك الحيثية متصفة بها فهذا ليس مقصد
السيد فكيف يصلح ايرادا عليه والاظهر انه ايراد على الشارح بعد التنزل عن كون كلام السيد تحقيقا الى كونه الزاما لما
حسبه وحاصله ح ان ايراد السيد وان كان ساقطا في نفسه بما عرفت انفا من ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك
هو الصورة لا من حيث انها صورة شخصية لكن ما ذكره الشارح في الجواب من ان الموصوف بها امر الشارح مغاير للصورة
بالذات لا يصلح جوابا لكلام السيد حيث لا يقول به بل جوابه ما مر انفا فالمقصود دفع جواب الشارح لا تتميم ايراد السيد ولا يخفى
ما في هذين الوجهين وكذا في توجيه المحشي من التكلف والتكلف الذي ذكرنا انفا اولى من الكل كما لا يخفى قوله الصورة الحاصلة
في العاقلة الخ لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هو عين الاشتراك وكان حكم صدر المحققين بالتلازم بينهما مبني على حمل المطابقة
على هذا المعنى قوله وقد يق ما سبق هو ان معروض الكلية لما قال ان كلام السيد في حاشية المطالع جواب عن هذا
السؤال فينبغي للشارح ان يذكره ويتكلم او يرد عليه فاراد بهذا الكلام ان ما ذكر في حاشية المطالع لا يصلح جوابا لكلام
الشارح اذ قد سبق ان السيد حكم في حاشية التجريد ان الكلية بمعنى المطابقة صفة الصورة العلمية من حيث انها
صورة وسؤال الشارح عليه فالقول بان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السؤال فافهم قوله وايضا من المعلوم بديهة
لعله ايراد ايضا على المحقق قوله بل الحق في الجواب الخ يق الكلية ثم التكلف ان يحمل كلام المحقق على هذا ويجعل نقله
من الشيخ على التنظير لا على التمثيل كما ذكره بعض المحققين فتامل قوله لكن المفهوم الكلي الخ ثم ليس لهذا الاستدراك تعلق
ظ ولعله ايراد على ما يفهم من كلام السيد من جعل الكلية صفة للعلم بعد ما اجاب عن السؤال الذي اورده على الشارح
بقوله بل الحق في الجواب الخ ثم لا يخفى ان ما ادعاه كانه غير مستقيم كيف وقد قال الشيخ متصلا بالعبارة التي نقلها المحقق
لانه ليس بممتنع ان يكون الذات الواحدة يعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يكون الا
بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يمكن شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد
من حيث هي كذلك فهي شخصية لا محالة انتهى وهو صريح في انه جعل المطابقة صفة للصورة العلمية من حيث انها
صورة علمية وعلى هذا الاجابة الى حمل نقل المحقق كلام الشيخ على التنظير وظهر ايضا ما في كلام المحشي والظاهر ان كلام الشيخ
مبني على ان السؤال هنا لكن لا يخفى ان حمل كلام الشيخ على الجواب الذي ذكره المحشي بعيد جدا والانصاف ان كلامه
في هذا المقام لا يخلو من تشويش واضطراب قال المحقق هذا ليس بصواب كما علم مما نقل من الشفاء هذا ما يبين من حل كلامه
في الحاشية السابقة على التنظير قال المحقق هذا يجعل النزاع لفظيا ام يمكن ان يحمل كلام الشارح على ان من يقول بوجود

الكلي

الكلي الطبيعي في الخارج يريد ان الشخص موجود بعين ان الكلي موجود بوجود الشخص لا انه موجود براسه ويرهنه التشخص
وح لا يصير النزاع لفظيا اذ المنكرون لوجوده لا يقولون بوجوده في ضمن الشخص بل يقولون ان حقيقة الشخص غير
انما هو امر منتزع منه ولو فرض ان مرادهم ايضا ما ذكره الشارح فلا ضير في صيرورة النزاع لفظيا وعلى هذا يندفع عدم
الملائمة لكلام المص ايضا هذا لكن الظ ان مراد الشارح ليس هذا بقرينة كلامه في مواضع اخرى فافهم لا نقول ان الاخص
لا بشرط شيء الخ جواب التقدم بهذا الوجه يابى عنه قول المحقق وهو باعتبار التقدم مجرد الا ان التقدم بهذا الاعتبار
بعيد في حمله من حيث الخلط ايضا الا ان يراد بالخلط بالصورة لكنه بعيد من لفظ الخلط فافهم قوله اما هو في الانواع القديمة
الخ لا يخفى ان ليس مراد المحقق تقدم الطبيعة بالزمان على كل شخص حتى يق انه اما هو في الانواع القديمة بل على الشخص
في الجملة وذلك يتصور في الانواع الحادثة ايضا قوله ثم اعلم ان جزئيتها الماخوذ الخ قد تقدم منه هذا ولعل وجه اعادته انه
هيهنا بصدد تفسير قول المص وهو جزء فافهم قوله يحكم بانه بياض وابيض هذا مما لا طائل تحته لانا اذا افرضنا ان احدا
لم يسمع لفظة البياض والابيض ولم يتصور معناهما وكذا الجسم وغيره ثم راى جسما ابيض ففي هذه الحالة يدرك البياض
اي هذا اللون الخاص وحده ولم يعلم ان هيهنا شيئا اخر ثم اذا شاهد ان هذا الامر قد زال وبقي شيء اخر علم ان هيهنا كان
شيء اخر كان ذلك الامر حالا فيه وهذا هو المراد بالابيض ولا شك ان هذا المعنى الاخير الذي ادركه اخرا غير المعنى الاول فيعني
بالابيض الا هذا نعم لو اصطلح على ان يجعل الابيض بمعنى المبصر عنه الاثر الذي شاهد من الجسم الذي فيه البياض كما هو عرفي
المبصر فلا يبعد ان الشخص المفروض حين مشاهدة البياض ومشاهدة الاثر التي يترتب عليه يتخيل في بادي الراي ان الشيء
الذي يترتب عليه تلك الاثار هو ذلك الامر المشاهد اي البياض لكن على هذا يصير النزاع لفظيا على انه ح ايضا نقول انه
بمجرد ان يتخيل في بادي الراي ان البياض هو الابيض لا يلزم ان يكون معناهما واحدا بالذات معايرا بالاعتبار الا يرى ان
من ادراكنا ولا الصورة الجسمية وحدها بحيث تتصل وتنفصل يتخيل ان القابل للاتصال والانفصال هو هذا الامر ثم
ملاحظة البرهان يظهر ان القابل ليس هو ذلك الامر بل امر اخر فبمجرد هذا التخيل في بادي الراي لا يلزم ان يكون القابل في
الواقع هو ذلك الامر فضلا عن ان يكون معناهما واحدا فهو ظ ومع ذلك كله نقول انه لا شك ان البياض والجسم
موجودان في الخارج بوجود متغاير ولا شك ان المتغايرين في الوجود الخارجي لا يمكن حمل احدهما على الاخر باعتبار
اخذه على امر فلا يمكن حمل البياض على الجسم باي وجه اخذ من الاعتبارات فتثبت قوله ويؤيده ايضا ما قالوا الخ بما ذكرنا
ظهر الحال في هذا القول ايضا فتامل قوله نقل الكلام الى المنسوب لزوم التسلسل ثم وهذا كما يقولون ان التصديق
عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة ولا يلزم التسلسل لانه حقيقة امر بسيط اجمالي يفصله العقل الى ذلك فلا يلزم التسلسل

فافهم قوله حتى يتخلص عن التزام م لا يخفى ان الكثير من الامور الذى فى التزامه اشكال اما يلزم من القول باتحاد العرض مع
المعروض بالذات فلو قيل باتحادهما بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجة الى القول باتحاد معنى المبدا والمشتق قوله علم ان معنى
المضى ومهيته وحقيقته لا قد علمت ما فيه قوله لكن يشترط اهل العلم اللغة م انت خبير بان عدم كون وجودات الممكنات
موجودة ليس باعتبار امر لفظى بل هو امر معنوى اذ من المعلوم بديهة انها ليست موجودة بالمعنى البديهى العام الذى
نفهمه من لفظة الموجود ونحمله على المهيات من دون ان يلاحظ العرف واللغة وهو ظ فلا يتخلص الا بان يفرق بين الجهات
الاعتبارية والموجودة فى الخارج ويقال ان الصفات الموجودة فى الخارج مبدء المشتقات لا الصفات الاعتبارية وهو كما ترى
او بان يقال ان مراد المحقق ان مفهوم البياض والابيض مثلا متحدا الا ان البياض ابيض بمعنى انه فرد له وعلى هذا يلزم ان يكون
مفهوم الوجود والموجود واحدا ولا يلزم ان يكون وجودات الممكنات موجودة ويكون افرادا للموجود وما ذكره من ان البياض اذا لم
يكن قائما بغيره كان مضيئا واذا كان قائما بغيره لم يكن مضيئا المراد به انه لم يكن مضيئا اى فردا منه لا انه لم يكن مفهوم
المضيء والحاصل ان المراد ان الضوء والمضيء مفهومها واحد وهذا المفهوم ان كان قائما بذاته كان فردا لنفسه وان لم
يكن قائما بذاته لم يكن فردا لنفسه فان قلت البياض الخاص مثلا لا شك انه للبياض فاذا كان مفهوم البياض والابيض
واحدا كان فردا للابيض ايضا قلت فردية الابيض على وجهين احدهما ان يكون مثل فردية الجسم له بان يصح ان يشتق له صفة
من البياض قائمة به وثانيهما ان لا يكون كذلك كالبياض فرد للابيض لكن لا على الوجه الاول بل على الوجه الاخر ولا يلزم من كون
الفردية على ذلك الوجه لكن يشكل ح انه اذا كان قائما بنفسه ايضا لم يكن فردا للابيض على الوجه المذكور فلا بد اذن من
ابداء وجهين للفردية يتحقق احدهما فى الجسم والبياض القائم بذاته والاخر فى البياض القائم بالغير ودونه خرط القتاد
ثم لا يخفى انه اذا بنى الكلام على ما ذكر اخيرا يظهر الخلل فى تاييد هذا القول لمقصد المحقق من وجه اخر غير ما اشرنا اليه سابقا
فافهم قوله على ان بالنقل يظهر م قد عرفت ما فيه قوله وباقترابها وتحققها م قد ظهر مما قررنا ان الامر على زعم الاصحاب كما لا يخفى
على ذوى الالباب قال المحقق والتفتيش يوجب م قال بعض المحققين والا لكان جميع المفهومات مسلوبة عن كل شيء فى حد
ذاته فيكون لا شيئا محضا دنا وهذا انتهى وفيه نظر لان كون جميع المفهومات الكلية مسلوبة عن كل شيء لا يستلزم ان
يكون لا شيئا محضا لجواز ان يكون فى حد ذاته معنى شخصيا لا يوجد فى ذهن ويكون جميع المفهومات الموجودة فى الذهن الكلية
مسلوبا عنه فى حد ذاته لكن يكون بعضها منتزعا عنه بنوع من الاعتبار ثم الظاهر من كلام المحقق ان ليس مراده ما ذكره ذلك
البعض حيث قال وليست باشياء اخر صارت تلك الاشيا بالعرض ولفظة البعض ايضا مما لا يلايمه بل التفتيش يوجب
ان بعض الاشياء فى حد ذاته شيء من المفهومات الكلية التى يعقلها وليس شيئا اخر صار ذلك المفهوم بالعرض وانت خبير بان هذا

الضوء

ايضا

ايضا غير تام اذ ايجاب التفتيش لما ذكره فى حيز المنع ولا بد له من بيان والظاهر ان يقال فى الاستدلال على هذا المطلب ان زيدا مثلا
لا بد ان يكون له حقيقة يكون بها هو هو ويكون ثابتة له فى حد ذاته لا بالعرض والا لكان لا شيئا محضا وهو ظ ثم انا نعلم بديهة
ان عمرا وبكرا وساير بنى نوعه لا فرق بينهم وبينه فى الحقيقة والمانع مكابر فثبت ان الحقيقة امر مشترك بينهم موجود فى جميعهم
حقيقة فظهر وجود الكلى الطبيعى فى الخارج فى ضمن افراده فافهم قال المحقق على ان الفطرة السليمة م قال بعض المحققين
المذكور قبل العلاوة لزوم كون نسبة المهية والذاتيات اليها نسبة العوارض والمذكور بعدها لزوم كون نسبتها
الى نفسها نسبة العوارض ولا يتوهم التكرار انتهى وانت خبير بان ما ذكره انما هو الفرق بين المذكور قبل العلاوة وقوله
ثم مقتضى هذا التوهم م لا بين العلاوة وما قبلها والفرق بينهما كانه باعتبار ان ما قبلها استدلال وهى دعوى البداهة
فافهم قوله ويمكن ان يق كل كثرة م هذا انما هو لدفع المنع الذى اورده المحقق فيما سوى المركب التحليلى قوله فليتامل
فيه وجه التامل لعله هو ان الكثرة من اى شيء كان لا يستدعى ازيد من ان يكون فى ذلك الشيء متحققا فيه مرات واما
ان يكون ذلك الشيء متصفا بالوحدة الحقيقية فلا مثلا الكثرة من الاجزاء انما يستلزم ان يكون الجزء متحققا فيها فوق
واحد واما كون الجزء متصفا بالوحدة الحقيقية فلا فان قلت كل كثرة يمكن ان يعتبر انها كثرة من وحدات فلا بد ان
يتحقق فيه الوحدة مرات على ما اعترفت به فيلزم المطلوب قلت ان اردت انه يمكن ان يعتبر انه كثرة من وحدات حقيقية
فم ظ وان اردت الوحدة المطلقة اعم من ان يكون حقيقية او لا فمسلم لكنه غير مجد لكن لا يسلب عن نفسه بحسب
الذهن فيه انه لو لم يكن موجودا فى الذهن يسلب عن نفسه بحسب الذهن ايضا فيتصور الجعل بحسبه ايضا ولا حاجة فى الجواب
الى التخصيص الذى ذكره المحشى مع ظهور فساده فان قيل مراده ان المعدوم فى الخارج اذا كان موجودا فى الذهن فلا
يسلب عن نفسه بحسب الذهن فح لا يتصور الجعل الخارجى بجعل المهية نفسها اذ هو حاصل بدون الجعل نقول لو كان
مراده هذا لما احتيج فى الجواب الى التخصيص المذكور بل يكفى ان يق الجعل الخارجى يتعلق بكون المهية نفسها فى الخارج
ولا يقدح فيه كونها نفسها فى الذهن قبله وقد يصلح الحال بوجه اخر لكن الكلام فى الجعل الذهنى ايضا فافهم قوله وايضا قد مر
قد ظهر مما نقل ان ليس معنى هذا الكلام ان للمهية ثبوتا حقيقيا لنفسها فى مرتبة من مراتب نفس الامر حتى يتجه الايراد
بل معناه امر اخر لا يقدح فى المرام كما لا يخفى قوله ولا يذهب عليك امتناع م ولعل منع توقفه على الوجود الخارجى مما لا
منع فيه ثبوت الشيء للشيء لثبوته فى نفسه قال الش والقول بنفى المجعولية مطلقا م لا يذهب عليك ان هيهنا
احتمالات احدها ان يكون النفى والاثبات واردين على معنيين بان لا يكون نزاع بين القولين ويكون نفى المجعولية
عن المهيات مطلقا باعتبار ان المهية لم يجعل مهية واثباتها لها باعتبار انها مجعولة فى الجملة سواء كان الجعل

مستقلا لذاتها او بكونها موجودة على اختلاف راى الاشراقيين والمشائين وثانيهما ان يكون النفي والاثبات ايضا واردين
على معنيين لكن يكون نفي المجعولية من الماهيات مطلقا باعتبار ان الجعل لم يتعلق بها اصلا سواء قيل بانه جعلت
الماهية ماهية او جعلت الماهية في ذاتها واثباته لها باعتبار انها جعلت موجودة وح يكون كلا القولين من المشائين لان
القائل كانه منطبق على هذا الاحتمال وثالثها ان لا يكونا واردين على معنيين بل على معنى واحد ويكون النزاع بين القولين
معنويا بان يكون النفي والاثبات مستقلا بجعل الماهية بالذات لا باعتبار الوجود على ما هو المتنازع فيه بين الاشراقيين
والمشائين القائلين بالجعل البسيط والنافين له ثم ان القول بالتفصيل على الاحتمال الاول مما لا محصل له اذ ح يكون
معناه ان الماهية المركبة مجعولة بمعنى انها جعلت ماهية وفيه ما فيه الا ان يبنى الكلام على ما ذكره بعض من ان جميع اجزاء
الشيء وان كان عين المركب بالذات لكنه يجوز ان يكون غيره بالاعتبار باعتبار ان يكون للمركب شرط في نفسه كانضمام بعض
اجزائها الى بعض كالعسكر مثلا فان جميع احاده وان كان عينه لكن لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذلك لا يكون الاحاد المتفرقة
في اقطار العالم عسكرا وعلى هذا لا يمكن ان يقال ان الجاعل يجعل الماهية المركبة تلك الماهية بان يضم بعض اجزائها الى بعض بخلاف
البسيط اذ لا يتصور فيه هذا الجعل فتامل واما على الاحتمال الثاني فيمكن ان يوجه بوجهين احدهما ان يكون المراد ان الماهية
المركبة مجعولة في حد ذاتها بمعنى انها محتاجة الى الاجزاء وذلك الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها
على ما ذكروا في العلة على قسمين علة الماهية وعلة الوجود وجعلوا علة الماهية هي الاجزاء وذلك بخلاف البسيط اذ لا يتصور فيه
هذا الاحتياج وههنا هو الظ مما ذكره صاحب المواقف وثانيهما ان الماهية المركبة محتاجة في ذاتها مع قطع النظر عن الوجود
الى الفاعل باعتبار ضم بعض اجزائها الى بعض بخلاف البسيط والظ كلام القائل هو هذا الوجه الاخير والوجه الاول وكلاهما
لا يخفى وهن ... الاحتمال الثالث فالقول بالتفصيل احتمال اخر وهو ان يكون المراد ان الماهية المركبة محتاجة الى
الاجزاء وضم بعضها الى بعض من دون ان يكون المراد ان هذا الاحتياج احتياج ذاتي مع قطع النظر عن الوجود بخلاف
البسيط وهذا وان كان صحيحا لكنه مما لا يجدي نفعا ولا حاجة له الى التعرض وجعله مسئلة فاذن قال المحقق لا بل
يقول اذا سلمت احتياجه لا يخفى انه اذا وجه القول بالتفصيل بالوجه الاول من الوجهين الذين ذكرناهما انفا فلا وجه
ان يدفع هذا الايراد بما نقل بديهة ان المركب يحتاج الى الاجزاء من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود واما الاحتياج
الذاتي الى غير الجزء فمما لا يتصور ضرورة وقد فصلنا القول فيه سابقا في بحث الجعل البسيط والمركب واما اذا وجه بالوجه
الثاني كما هو الظ كلام القائل فالايراد ظاهر الورود اذ بعد تسليم الاحتياج الى الفاعل من حيث الذات مع قطع النظر
عن الوجود في الماهية المركبة ولو كان باعتبار ضم بعض الاجزاء الى بعض لا مجال للانكار في الماهية البسيطة وان لم يكن باعتبار

ضم

ضم بعض الاجزاء الى البعض كذا في المرتبة المركبة باعتبار اخر كما لا يخفى على من له ادنى تامل فتامل فيه قال وح فالجواب هنا
القائل الخ اى حينئذ لا يكون الايراد ايرادا على التوجيه لان الموجه يقول في جوابه ان هذا القائل تابع للمشائين وانت خبير
بانه على تقدير كون الايراد ايرادا على التوجيه ايضا لا يكاد يصح هذا الجواب لان حاصل الايراد ح ان هذا التوجيه مما لا وجه له
من قبل المشائين القائلين بان الجعل لا يتعلق بذات الممكن على ما هو راى الاشراقيين بل انما يتعلق بكونه موجودا ثم
بعد تسليم ان الجعل مما يمكن ان يتعلق بذات المركب بذاته مع قطع النظر عن وجوده وان كان باعتبار ضم بعض اجزائه
الى بعض لا وجه لانكاره في البسيط بل في المركب ايضا باعتبار اخر على ما ذكرنا فالقائل بهذا القول ينبغي ان يقول بانه لا بد له
الاشراقيين من ان الذوات الممكنة كلها مجعولة بالذات لا باعتبار الوجود ولا اقل من ان لا ينكره وعلى هذا فالجواب
بان هذا القائل تابع للمشائين في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصاف الى اخر ما قاله المحشي مما لا اتجاه له
وهو ظ نعم يرد على المحقق ان التوجيه الذي ذكره لهذا القول على ما اشار اليه سابقا وسيجيء في الحاشية الاتية
مما لا يرد له على هذا التوجيه كما دل عليه ما يقول والوجه في منشأ هذا القول ما قدمناه اذ غاية ما يلزم من هذا التوجيه
على رغم المحقق ايراد واحد هو ما اشار اليه المحقق وعلى توجيهه يرد ايرادات على ما سيجيء الاشارة اليها ولا يندفع
وروده وكان عدم الدفع بناء على انه لم يورده سابقا على هذا التوجيه ان الكلام في الممكنات حق تقريبا ان هذا الايراد
بعد قطع النظر عنه فتم قال المحقق تفسير الامكان بالحاجة غير مصطلح قيل لا يلزم ان يكون هذا الاطلاق على سبيل الاصطلاح
بل المجاز باب واسع قال المحقق بناء على انهم لم يثبتوا ان الجعل فيه اشارة الى ايراد على هذا التوجيه ان كون
الجعل منحصرا في هذا المعنى تم قال المحقق فلا يتصور جعلها اياه فجعلها انما عن تعريفها لعلها ايراد اعليه فتامل قال
المحقق ومثل ذلك الصيرورة متصور في البسيط قال بعض المحققين كجعل الماهية البسيطة في الذهن تلك الماهية في
الخارج وتوضيح ذلك ان جعل الشيء متحدا مع اخر فرع امرين اثنينية سابقة بينهما ووحدة لاحقة ففي تحقق الاتحاد
حقيقة يتحقق الاتحاد كما في اتحاد الجسم مع الاسود ويسمى الثاني الاول كما في اتحاد البسيط مع نفسه اما الثاني كما في اتحاد
الاجزاء المادية مع المركب لم يتحقق الاتحاد الا بالعرض انتهى وانت خبير بان الظ ان يقال ان مراد المحقق ان الصيرورة
بالعرض متصورة في البسيط بان يجعل البسيط موجودا واما ما ذكره ذلك البعض ففيه ان جعل هذا اتحادا بالعرض
ليس بجيد وايضا لم يبق ح فرق يعتد به بين هذا الايراد والايراد الذي ذكره المحقق بعده لانه يؤول اليه ايضا لان
محصل هذا الايراد ان الاتحاد في الاجزاء المادية ليس اتحادا حقيقيا بل بالعرض وذلك متصور في البسيط ايضا على ما ذكرنا
وحاصل الايراد الاخير ان الاتحاد والصيرورة الحقيقية ايضا ممكن في البسيط باعتبار انه اذا لم يكن السواد مثلا موجودا

ما وجبه الفاعل فقد جعله سوادا فتحقق الصيرورة الحقيقية سواء كان السواد موجودا في الذهن او وجده في الخارج
مثلا او لم يكن بل الظاهر ان في الصورة الاولى تحقق الصيرورة الحقيقية اظهر منه في الثاني كما لا يخفى فجعل الاول اتحادا
بالعرض والثاني بالحقيقة مما لا وجه له فتدبر ثم جعل اتحاد الجسم مع الاسود ايضا اتحادا حقيقيا في هذا المقام ليس
بشيء سيما على راي المحقق من ان اتحاد الذات مع العرضيات اتحاد بالعرض قال المحقق وايضا ان عدم تحقق
جزء وايضا على هذا يلزم ان لا يكون البسيط مجعولا اصلا وانا لم يكن مجعولا اصلا فيلزم ان لا يكون محتاجا الى الجاعل
فيلزم ان لا يكون البسيط محتاجا الى الجاعل فلو يكون ممكنا بل واجبا هف قال المحقق بل حاصله كما ينادي عليه العبارة ان
المركب يحتاج الى الجاعل بجزء واما ان هذا الاحتياج من لوازم الماهية المركبة او من لوازم وجودها فمسكوت عنه قال
بعض المحققين وكان الشارح يفرق بين كون المجعولية بحسب الماهية وبحسب الوجود وكونها من لوازم الماهية او من
لوازم الوجود والفرق مما لا ينبغي ان يشتبه على المحصل كيف والمجعولية بحسب الوجود من لوازم الماهية الممكنة مطلقا
كما صرح به القائل ومن ههنا يتبين ان ما فهمه الشارح من كلام القائل مع التغير لم يتحصل في نفسه لان الكلام ان
كان في الاحتياج الذاتي فهو منتف عن البسيط راسا فضلا عن ان يكون لازما للوجود وان كان في الاحتياج بحسب
الوجود او في مطلق الاحتياج فهو من لوازم الماهية الممكنة بسيطة كانت او مركبة من غير فرق فانه لا يخفى اشكاله
على الشارح سوى انه لم يفرق بين المعاني المذكورة كصاحب المواقف واما الحسن لما فهمه يحصل في نفسه فليس امرا اخر
كما لا يخفى قوله فيسقطان اذا اجرى الكلام في المركبات الاعتبارية وايضا الوجه الثاني يجري في العدم اللاحق لكن
انما في العدم السابق فلا كما لا يخفى قوله وذلك لانه لو تعدد فانه ظاهر ان التعدد ليس بسبب منحصر فيما ذكره بل يمكن
ان يكون باعتبار السبب مثلا العدم الذي يكون باعتبار عدم جزء يكون فردا مغايرا للعدم الذي يكون باعتبار عدم جزء اخر
فالصواب ان يقال انه منحصر في شخص اذ من المعلوم بديهة ان الشيء الشخصي لا يمكن ان يعدم مرتين الا في زمانين
ولا في زمانين فكما ان الشخص الواحد لا يمكن ان يوجد مرتين وبذلك لا يمكن ان يكون له علتان مستقلتان لا على الاجتماع
ولا على التعاقب بل ان كان فعلى سبيل التبادل كذلك لا يمكن ان يكون لعدمه ايضا علتان لا على الاجتماع ولا على التعاقب مع
لا يفيد ما ذكره المحقق كما سيظهر مما سيذكره المحشي في الحاشية التالية وما سنقرره الوجه خصوصا فتدبر قوله ان
انه لا يجوز تعدد الافراد الى اخر الحاشية لا يخفى ان المحذور الذي يلزم في الشق الثاني يلزم في هذا الشق ايضا كما سيشير
اليه اخرا بقوله سواء كان مجتمعا مع الفرد الاول او متعاقبا عليه لكن كانه لما اختص هذا الشق بمحذور على حدة اورد
شقين هذا ثم يمكن توجيه الايراد بوجه اخص بان يقال اذا عدم جزآن من المركب في زمان واحد فاما ان يعدم المركب

بعدمين

بعدمين او بعدم واحد والاول باطل بديهة وعلى الثاني فاما ان يكون ذلك العدم الواحد مستندا الى كل من عدمي الجزئين فيلزم
توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي او الى احدهما فقط وهذا مع انه ترجيح بلا مرجح يستلزم تخلف المعلول عن العلة
التامة او اليهما جميعا فلم يكن كل منهما علة تامة فلا بد فكون عدم الجزء علة تامة من اشتراط على ما قرره الشارح ثم لا يخفى ان
هذا الاشتراط الذي ذكره الشارح وان كان امرا مشهورا بينهم لكنه ليس مما لا ينبغي المناقشة فيه اذ في صورة عدم جزئين من
المركب معا القول بان علة عدم المركب مجموع العدمين لا كل واحد منهما يا باه الطبع السليم لان من المعلوم بديهة ان
عدم كل جزء مستقل في عدم المركب مطلقا ولا حاجة الى شيء اخر ولا يتفاوت ان يكون في الحالة المفروضة عدم كل جزء غير
مستقل ويكون عدم المركب بمجموعهما وهو ظاهر بادنى تامل وانت خبير بان هذا الاشكال مما لا يندفع بما ذهب اليه المحقق ايضا من ان
عدم المركب عدم احدى علله وهو امر واحد اذ ليس المراد بعدم احدى العلل السلب الوارد على طبيعة احدى العلل
بحيث لا ينافي ما يتحقق بسلب جميعها وعدم المركب لا يتوقف على ذلك بل السلب الوارد عليها في الجملة وظاهر ان تحقق ذلك السلب
في الصورة المفروضة متعدد فلا بد ان يكون محصوله ايضا متعددا فيلزم اما القول بتعدد العدم للمركب وهو كما ترى او
على نحو ما ذكره الشارح وقد عرفت حاله على انه يرد عليه ايضا ان عدم كل علة ظاهر انه علة لعدم احدى العلل فيلزم استناد
امر واحد الى امور متعددة وهو مما هرب منه المحقق فان قلت عدم احدى العلل ايضا ليس علة بل العلة في الحقيقة عدم
العلة التامة المستلزم له كما سيشير اليه بقوله وهو امر واحد قلت هذا ايضا مما لا يجدي اذ العلة التامة للمركب ايضا امر
مركب فننقل الكلام الى عدمه الى ان ينتهي الى علة تامة يكون علة تامة لنفسه كما يقولون في المركب من الواجب والممكن
فيلزم ان يكون عدمها مستندا الى عدم نفسها وذلك لا اختصاص في التفصيل المركب المذكور من دون التعرض لما سبقه ولا
محيص عن هذا الاشكال الا بالقول بان علة عدم المركب ليس منحصرا في عدم اجزائه بخصوصه بل علة عدم علله سواء
كانت جزءا او خارجة وح نقول انه يجوز ان يمتنع اجتماع عدمي علتين في زمان واحد بحيث لا تقدم لاحدهما على الاخر
بالذات وعلى تقدير التقدم بالذات لا اشكال اذ عدم المركب ح مستند الى ذلك العدم الذي هو متقدم بالذات فلا محذور
وهو كما ترى اذ ظاهر ان العلة القريبة لعدم المركب عدم الجزء وعدم علة الجزء علة بعيدة فلا يندفع الاشكال مع انه على
تقدير صحته يكفي في تجويز امتناع اجتماع عدمي علتين في زمان واحد مطلقا اشكال اذ ظاهر انه لا امتناع على هذا التقدير
ايضا كما لا يخفى وبالقول بان المركب لا وجود له على حدة بل الموجود انما هو اجزاؤه فقط ووجوده انما هو في الذهن لا يخفى
انه موجود في الذهن اذ الاشكال يأتي ح ايضا بل ان وجوده بمجرد اعتبار العقل سواء كان الاجزاء موجودة في الخارج
او في الذهن والحاصل ان اجزاء شيء اذا كانت في الخارج او في الذهن فالموجود فيهما ليس الا الاجزاء فقط ووجود المجموع

انما هو باعتبار العقل وان كان باعتبار نفس امري لا اختراعيا لا باعتبار وجوده له وانه حركة كثيرة وان كان بينها فرق
باعتبار ان تلك المغايرة وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها مما يرتسم في الجزء والمجموع ليس موجودا في الخارج ولا في الذهن
ايضا حال الخارج باعتبار ان الموجود فيه ايضا ليس الا الاجزاء فقط فان قلت فما دعوى الضرورة في ان جميع اجزاء الشيء
اذا كان موجودا كان ذلك الشيء موجودا واذا وجد الشيء عند وجود جميع اجزائه فيكون متوقفا على شيء اخر وهو
ربط بديهة قلت دعوى الضرورة ممنوعة مع انه يلزم على ذلك التقدير ولا محيص عنه الا بتخصيص الدعوى بالاجزاء الغير المتكثرة
كما مر في فواتح الحواشي وفيه من التكلف ما لا يخفى واما ما ذكر من انه يلزم ح التوقف على شيء اخر وهو على تقدير صلاحية
المجموع للوجود وامكان تحققه واما على تقدير عدمها فلا كما لا يخفى ثم ان هذا الوجه الاخير انما يدفع الاشكال عن المركب
واما الاشكال في عدم المعلول البسيط باعتبار عدم علته فلا واما يندفع بالوجه الاول وقد عرفت حاله فتامل قال المحقق
ثم النظر كما اسلفنا قد مر فيه من الكلام فلا نعيده قوله وذلك بان يكون الجنس الخ لا يخفى ان كون التقدم الذاتي راجعا
الى الاولوية مما لا وجه له بل الظاهر انه معنى اخر وهو المعنى المعبر عنه بالفاء في مثل قولك وجد السقف فوجد الدار وهو
الذي يفهم في التقدم الزماني ايضا بعينه نعم هما متغايران نوعا وذلك مما لا يشتبه على ذي فطرة سليمة لكن لا يبعد
ان يقال انه مع كون التقدم بمعنى اخر غير الاولوية لا امتناع في كون الجنس متقدما على النوع مع كونهما متحدين في الوجود اي
يكون تعلق ذلك الوجود الواحد بالجنس متقدما على تعلقه بالنوع ثم ان السيد اعترض على الشارح بمثل ما ذكره المحشي ورد
عنه المحقق في الحديدة بانا لا نسلم ان التقدم الذاتي ضرب من الاحقية بل هو المعنى المعبر عنه بالفاء وانت خبير بان المنع
غير ملائم هنا لان الظاهر ان الشارح في مقام الاستدلال ثم قال ثم قلت عليه لو كان للموجودات وجود ولم يكن امرا انتزاعيا
لكان لهذا القول وجه اذ ح يصح ان يكون ذات الوجود امرا واحدا ونسبته الى الكل والجزء مختلفا واما على ما هو التحقيق
وهو ان الوجود نفس الموجودية التي ينتزعها العقل من الماهيات وليس له ذات عينية فلا معنى لاختلافه في التقدم
والتأخر في المتحدين وجودا كما لا يخفى على من له فطرة سليمة كيف والوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة
بالاضافة على ما اعترف به المحشي او بالوصف كالوجود الذي لا سبب له كما صرح به بعضهم وغيره ولما كان وجود احدهما متقدما
والاخر متاخرا فقد تخصص الوجود بالوصفين وليس فيها سوى هاتين الحصتين فما معنى اتحادهما انتهى وفيه نظر اما
اولا فلان هو الوجود وهو الموجودية قد مر ما فيه من الكلام غير مرة واما ثانيا فلان كونه انتزاعيا لا ينافي الاختلاف في
نسبته بالاولوية وعدمها وهو ظاهر بل لا ينافي اختلاف نسبته بالتقدم والتاخر بالمعنى الذي ذكرنا ايضا وما ذكره من ان
الوجود لا يثبت له فرد سوى الحصص المعينة بالاضافة او بالوصف لو تم للزم ان لا يكون شيئان متحدين في الوجود اصلا

اذ

اذ لا شك انه يصح ح اضافته الى كل منها وعلى هذا يكون حصتين لا حصة واحدة فكيف يعقل اتحادهما في الوجود مع ان المحقق
قايل بعينيته وتوحده فان قلت اذا كان وجود احد الامرين متقدما ووجود الاخر متاخرا فلا شك انه يلزم ان يكون وجودهما
متغايرين سواء قلنا انه انتزاعي او حقيقي قلت التقدم والتأخر يرجع حقيقة الى تعلق الوجود الواحد كما ذكرنا فالتقدم
الحقيقي انما يتعلق به لا بنفسه فيلزم منه تغاير المتعلقين لا التغاير في نفس الوجود فافهم قال المحقق لما علمت الفرق بين الجنس
والمادة الخ قد مر تفصيل القول فيه والتحقيق فيما سبق اعلم ان هذا ان المراد بالجزء هنا ان كان ما سوى الجزء التحليلي ففي اطلاق
الجزء عليه مسامحة فالحكم بتقدمه على الكل هنا وجعله مما لا خفاء فيه وان كان المراد ما يشمله فالحكم بتقدمه عقليا واثباتا
مشكل والمانع مستظهر من الجانبين قد ظهر وجهه مما قدمنا فتدبر قال المحقق لا يتقدم في الوجودين اي لا في الخارج ولا في الذهن
لا في الخارج فقط كما لا يخفى قال المحقق لان المعد لوجود شيء في الخارج الخ اعترض عليه بعض الفضلاء بان ما ذكره لا يحسم
مادة النقض لان العلة المعدة التي يكون بحسب الوجود الخارجي علة لوجود المعلول في الخارج والتي يكون بحسب وجودها الذهني
علة لوجوده في الذهن يرد بها النقض وفي كلام الشارح ايماء الى ذلك حيث قال اذ قد يصدق عليهما انه يجب الى اخر ما ذكره وفيه
نظر اذ المراد انه ما يكون جزء الشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج على ما ذكره المحقق او وجود الجزء فيه على ما قرره المحشي
يجب تقدم وجوده على وجود الكل فيه باعتبار هذا النحو من الجزئية وكذا حال الجزء الذهني ولا شك ان هذا المعنى مختص بالجزء
لا يوجد في المعد اذ المعد للشيء بحسب وجود ذلك الشيء في الخارج او وجوده فيه لا يجب تقدمه في الخارج على ذلك الشيء فيه
بمجرد هذا النحو من المعدية بل كون المعدية بحسب وجود المعد في الخارج على التقدير الاول وبحسب وجود ذلك الشيء فيه
على التقدير الثاني مدخل في ذلك الوجوب كما لا يخفى وقس عليه حال الذهن ايضا قوله ومع قطع هذا السؤال فلا اه لان النسبة
فيبقى اذ الظاهر ان مرادهم ان الجزء الذهني اي يكون جزءا حال وجود الكل في الذهن متقدم على الكل في الذهن بمعنى ان الكل اذا
وجد في الذهن وجد الجزء فيه متقدما عليه وكذا الحال في الجزء الخارجي ومع توجه السؤال اذ النسبة ايضا اذا كانت موجودة في
الذهن يكون طرفاها بحسب هذا الوجود متقدمين عليها فيه وكذا اذا كانت موجودة في الخارج نعم يمكن المناقشة بنحو ما ذكره
المحقق فقال من انه لا نم ان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها متقدمين عليها فيه اذ لم لا يجوز ان يستلزم الوجود اما
ما ذكره المحشي من الوجهين فتكلف بعيد قوله ولا اولى ان يحمل هذا التوجيه لا يخفى ما فيه من البعد وتابي كلمة الشرط لهذا
الاحتمال لانه باعتبار اخذ التقدير فيه لكن لا يخفى ان التقدير الماخوذ فيه تقدير المحل المغايرة والشرط هو الوجود فكم بينهما او باعتبار
انه اذا اخذ المعنى الثاني على النحو الذي ذكره لا حاجة الى شرط الوجود لان الجزئية بحسب الوجود للشيء بهذا المعنى انما هو
بعد وجود الشيء واما المعنى الاول فلما اخذ الجزء فيه مطلقا فالظاهر ان مرادهم تقدمه على الكل في الوجودين اذا كان الكل موجودا

في الخارج او الذهن كان متقدما عليه فتامل قال الشارح فان قيل لنا ان نختار ان مرادهم ح انتخيل بذاته على هذا لا يندفع النقض
الوارد على المعنى الاول اذ الجنس والفصل من الاجزاء الذهنية لا يجب تقدمهما بالوجود الذهني ايضا انه يمكن ان يتصور
النوع مجملا ولا تقدم ح للجنس والفصل عليه لاتحادها في الوجود كما في الخارج نعم في التصور التفصيلي يتقدمان عليه وهو
تقدير المغايرة الذي ذكره الشارح فالفرار من المعنى الاول الى المعنى الثاني لدفع هذا النقض مما لا يجدي لعدم اندفاعه الا من انه لا يرد
المناقشة التي اوردها المحقق على هذا تقدير المغايرة من ان الحمل جاز ان يستلزم اتحاد المغايرة في الوجود الذهني بحيث
ح لكن لا انخدش كلامهم بهذه المناقشة حتى يكون سببا للعدول المذكور وكانهم توهموا ان الجنس والفصل يجب تقدمهما بالوجود
الذهني كما يدل عليه قول الشارح في الايراد على المعنى الاول انما يكون تقدمه بحسب الوجود الذهني فقط وح فوجه العدول ظاهر وربما
ظهر ان الاولى في ايراد النقض على المعنيين ان يقال ان الجزء الذهني لا يجب تقدمه على الكل اصلا لا في الخارج ولا في الذهن فلا يصح
شيء من المعنيين والجواب ح اما بالتزام التقدم حال الاتحاد في الوجود ايضا او بتقدير المغايرة في الوجود او بانه اذا لم
يتحقق المغايرة لم يتحقق التركيب ايضا فتدبر قوله واما ثانيا فلان الظاهر ان مرادهم ح فيه نظر اذ الظاهر ان مراد القوم من ان الانعكاس
الى الكلية مخصوص بالسالبة الكلية ان حمل محمولها موضوع عام بقاء الصدق في الكلية مخصوص بالسالبة ولا يوجد في الموجبة
ولا وجه لاصلاح الحمل العكس على العكس الاصطلاحي اذ لا محصل له ح كما لا يخفى نعم ان يمكن ان يوجه كلامهم بوجه غير ما ذكره
المحقق بحيث لا يلزم عليهم النقض الذي ذكره بان يقال مرادهم ان العكس الكلي الذي يكون لازما بحسب الصورة مخصوص بالسالبة
ولا يوجد في الموجبة وكان ماله ومال ما ذكره المحقق واحد وحمل كلام المحشي على ما ذكرنا بعيد جدا مع ان على تقدير حمله عليه
يرد عليه ان ما آل الى ما ذكره المحقق كما ذكرنا فلا وجه لما ذكره فافهم قوله والجواب عن الاول ان المراد ح فيه نظر لا ان يقال ان اراد ان
التقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون شاملا لجميع الافراد مختص بالجزء ولا يوجد في نوع من الانواع الكلية للعلة ففيه
انه على هذا يكون هذه الخاصة اضافية للجزء بالنسبة الى انواع العلة وهو ينافي حكمهم بانها حقيقية ولا غير بين اضافيتان
وان اراد ان التقدم بحسب الوجودين الكاين لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا يوجد في غيره اذ لا بالنسبة لا
يصدق عليها انه ثبت لها التقدم الكاين لنوع من انواع العلة بناء على انها ليست نوعا بل صنفا من الشرط الذي هو
نوع فمع ما فيه من التكلف يرد عليه ان مثل هذا يمكن اجراؤه في الخاصتين الاخريين مثلا نقول ان الاستغناء عن
الواسطة في الاثبات والثبوت الكاينين لنوع من انواع العلة مختص بالجزء ولا يثبتان للوازم البينة بالمعنى الاخص
او الاعم ولوازم الماهية بناء على انها ليست من انواع العلة فتدبر قوله لكن يلزم منه ان يكون ح لا يخفى انه لا تفاوت اصلا
في الكون عكسا اصطلاحيا بين قولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان انسان بالنظر الى الاول ايضا ليس لازما للاول

تصوره

بصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة وعدم اعتبار القوم ايضا مشترك بينهما سواء فجعل لزوم عكسه
الثاني اصطلاحا على من التزم عكسية الاول كذلك مما لا يظهر له وجه اصلا فافهم قوله ويمكن توجيهه بان المراد الخ
لا يخفى ما في التوجيهين من البعد ولزوم اختصاص الحكم بالمركبات الموجودة وقال بعض المحققين في توجيهه حاصله
ان المراد من التقدم في الوجودين على تقدير المغايرة انه كلما وجد الكل باحد الوجودين وجد الجزء هناك وكان وجود الجزء
متقدما على وجود الكل على تقدير تغايرهما وهذا هو المتبادر منه فان الظاهر منه ان الغرض هو مجرد المغايرة وح فنقول
وجود الماهية في الخارج وان استلزم الاتصاف بتلك اللوازم لكن لا يستلزم وجود تلك اللوازم فيه فلا ينتقض
بها تلك الخاصة وبهذا التقرير يظهر الارتباط بين الجواب والسؤال انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط لان الكلام في انتقاض هذه
الجزء بالملزومات بالنسبة الى لوازمها بحسب الماهية فالملزوم بمنزلة الجزء واللازم بمنزلة الكل
اذ المتقدم في الوجودين هو الملزوم دون اللازم فعلى تقدير يكون المراد من التقدم في الوجودين على تقدير المغايرة ما ذكره
يكون وجود الكل مستلزما لوجود الجزء لا بالعكس فينبغي استلزام وجود الملزومات التي هي بمنزلة الجزء لوجود اللوازم التي هي
بمنزلة الكل مما لا ربط له بالمقام وهو ظ ويمكن توجيه كلام المحقق بوجه اخر بان يقال مراده ان اللوازم بحسب الماهية امور
اعتبارية وتوهم وجودها بناء على ان الماهية لا ينفك عنها في الوجودين مبني على ما قرره ح لا انه على تقدير المغايرة بينها
وبين الملزومات في الوجودين تقدم الملزومات عليها اذ هي وجودها في الخارج ح فعلها على هذا التقدير لا يتوقف
على وجود الملزومات فان قلت يرد هذا على الجنس والفصل ايضا قلت هذا ايراد اورده المحقق سابقا ولسنا نحن بصدده في
فتدبر قوله فتامل فيه كان وجه التامل ان المراد ان التقدم بحسب الوجود الذهني في خصوص الجزء مستلزم للاستغناء
عن الوسط في التصديق وهو كذلك بلا ريبة ولا يقدح فيه عدم استلزامه له في موضع اخر قال المحقق وح يبقى النظر
في قال في الحديدة واعترض عليه بانه يكفي في الجواب ان يدعى استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء وح يستلزمها الذي قال
الجزء الحيث بالحيثية المذكورة ان كان له وجود مغاير لوجود الكل في الخارج كان متقدما عليه فيه وان لم يكن له وجود مغاير
له وكان عينه في الخارج كان حاصلا عند حصوله فيستغني عن سبب جديد وح يسقط النظر الذي اورد على جوابه وانت خبير
بان ما ذكره في معرض الدليل لا يدل على المطلوب لان المدعى استغناء الجزء عن السبب الجديد باعتبار الوجود الذهني والخارجي
معا واذا كان للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج لم يوجد دليل قطعا على ذلك الا انه على تقدير العينية يكون متقدما
بل ذلك من اصوله الموضوعة التي لا يساعده عليها الفطرة السليمة كما عرفت فيما سبق ثم الحيثية المذكورة هي انه على
تقدير المغايرة في الوجود ودا العينية يكون حاصلا عند حصوله فيكون مستغنيا عن سبب جديد ومن البين انه لا يلزم

من هذا ان يكون مستغنيا الجزء مطلقا عن السبب الجديد في الوجود بل مستندا الى الحيثية المذكورة فان تلك الحيثية هي كون
الجزء بحيث لو وجد بوجود مغاير لكان متقدما عليه والمذكور في الدليل هو انه لو وجد بوجود مغاير لكان عينيا لكان
مستغنيا واين هذا من ذاك على ان كون الجزء عينيا لا يستلزم استغناءه عن السبب في الوجود الذهني فان الماهية من
حيث ما هي متقدمة على اجزائها مع انه قد يحتاج في التصديق بثبوت بعضها لها الى سبب انتهى وفيه نظر اما اولا فلان قوله فاذا كان
للجزء وجود مغاير ولم يكن عينه في الخارج لم يجر فيه دليله قطعا مما لا معنى له اصلا اذ لو كان له وجود مغاير كان متقدما البتة
ويجري الدليل واما ثانيا فلان ما ذكره من العلاوة لا وجه له لانه لا يدعي انه على تقدير العينية يكون متقدما بل انه يكون
حاصلا عند حصوله فيستغني عن سبب جديد واما ثالثا فلان ما ذكره من ان الدليل المذكور لا يستلزم ان يكون الاستغناء
مستندا الى الحيثية المذكورة فان اراد انه لا يستلزم استلزام الحيثية المذكورة للاستغناء المذكور فبطلانه ظاهر اذ الاستلزام
مما لا شبهة فيه وان اراد انه لا يستلزم استناده وترتبه عليها ففيه ان المعترض ذكر اولا ان الاستلزام كاف في الجواب
واما رابعا فلان كون العينية غير مستلزم للاستغناء عن السبب في الوجود الذهني مما لا دخل له بالمقام اذ الايراد كان في الحيثية
الثالثة التي هي الاستغناء عن الواسطة في الثبوت وان التقدم في الوجود الخارجي ليس حقيقيا بل تقديريا فلا يستلزم
الاستغناء وكان حاصل الجواب انه في الخارج اما عين او متقدم وعلى التقديرين يحصل الاستغناء عن الواسطة في الثبوت
فالايراد عليه ان العينية لا يستلزم الاستغناء عن الواسطة في الاثبات مما لا وجه له كيف والتقدم في الذهن بالفعل
مسلم والتقدير انما هو للتقدم في الخارج على ان مراد المعترض الى ذكره في تعليل الاستغناء بالتقدم من انه حاصل عند
حصوله فيستغني عن سبب جديد حاصل في صورة العينية ايضا ولو فرض توجه نقض لكان نقضا على اصل المطلب لا اختصاص
له بالتقدم في الخارج وتغيير التقدم فيه بالحيثية المذكورة فافهم قوله فاطلق الملزوم واراد اللازم بان اراد ان حيث
علية التقدم للاستغناء كما هو ظاهر عبارة المصنف ولهذا ارتكب ذلك ولو اكتفى بالاستلزام لم يحتج اليه لان ملزوم
الملزوم ملزوم قوله بل لا بد من اخطار الجنس الخ ان اراد بالاخطار تصور الجنس فلا شبهة فيه بل يحكم الوجدان ومنافاته
لما ادعوه من استحالة حصول صورتين لشيء واحد في زمان واحد وان اراد به الالتفات فيمكن لا ايراد على الشارح اذ
حاصل كلامه انه يعتبر في الاول تصور الكل والجزء معا ثم ترقى عنه واقتصر على تصور الكل مفصلا وذلك كاف في الاحتياج الى
الالتفات وهو ظ فان قلت قد ذكروا ان التفاتين ايضا الى شيء واحد في زمان واحد محال ويحكم به الوجدان ايضا قلت
تحقق الالتفاتين احدهما الى الجزء في ضمن المجموع والاخر اليه بنفسه مما لا استحالة فيه قال المحقق وذلك لا يكفي في الحمل لا يخفى
انا اذا تصورنا الكل اجمالا وتصورنا معه الجزء في ايضا لا يجب الاثبات ولم يمتنع السلب مثلا اذا تصورنا الانسان مجملا وتصورنا

الحيوان لا يلزم مجرد ذلك ان يحكم بثبوته له وامتناع سلبه عنه بل لا بد من التصور التفصيلي للكل ومع ذلك لا حاجة الى تصور الجزء على حدة
بل غايته الامر الاحتياج الى الالتفات اليه قال المحقق سلبا بديهيا مقصود الظاهر من هذه العبارة من الشيخ وما سبقها من نظيرها
ان المراد بامتناع السلب وجوب الايجاب ليس سوى الحكم بان الجزء حاصل في الذهن حال حصول الكل البتة ويمتنع ان لا يكون
حاصلا فافهم قال المحقق فان جهة الوحدة في العسكر الخ قال بعض المحققين كل هيئة يتحقق لها جهة وحدة في نفس الامر ففي
هناك معروضة المرتبة الاجتماعية فلولا حل نفس الامر على الخارج الظاهر فرق هنا بين المركب الحقيقي والاعتباري الى ههنا
وفي الكبرى نظر انتهى كلامه وفيه ان جهة الوحدة في كلام المحقق غير الهيئة وليس كذلك بل المراد بجهة الوحدة ليس الا
الهيئة وحاصل كلامه ان الهيئة التي في العسكر هو الاجتماع اي الاتفاق في الحرب والتعاون ونحوهما مثل الامتثال
الى ملك معين ونحوه وكل ذلك امور اعتبارية واما البيت فهيئته الوضع المخصوص فهو من الموجودات الخارجية عند
من يقول ان مقولات العرض كلها موجودة والتمثيل بها عليه وبما ذكرنا يصرح كلامه في الحاشية وقد اعترض عليه بعض الفضلاء
بان اطلاق الصورة على الوضع غير متعارف مع ان الوضع المخصوص وهو الهيئة التي يعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها والى الامور الخارجية موجود في العسكر ايضا عند من يقول بوجود الوضع في
الخارج انتهى ولا يبعد ان يجاب عن الوضع وان امكن القول بتحققه في العسكر لكن الظاهر جهة الوحدة المعتبرة فيه ليس
ذلك وليس يتحقق العسكرية باعتباره بل باعتبار ما ذكرنا من الامور فتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يقال الهيئة التي في
البيت هو الشكل ومع ذلك لا يلزم ارتكاب خلاف متعارف ولا يبعد الكلام على مذهب البعض المذكور ولا النقض بالعسكر ايضا فافهم
قوله وتلك الاعراض اما فصول الخ فان قلت لم لا يجوز ان يكون الخارجية ولم يكن فصولا ولا مشخصا قلنا اذا كان كذلك
كانت الطبيعة النوعية مع ابعضها الخارجية ممتازا في الخارج عن تلك الاعراض ونوعه في نفسها اي مع دون اعتبار العارض
معها اما مشخصة او لا سواء كان تشخصها بسبب تلك الاعراض او بغيرها وعلى الاول يلزم ان يكون تلك الاعراض خارجة عن
حقيقة الشخص فقد فرضناها بخلافه وعلى الثاني يلزم ان يكون امر موجود في الخارج متميز عن غيره عاريا عن التشخص وهو خلاف
البديهة اذ البديهة تحكم بان كل موجود في الخارج مشخص البتة قوله ويمكن توجيه كلام الاستاد بان المراد حاصلا ان الطبيعة
النوعية كالانسان مثلا موجود مشخص مع قطع النظر عن العوارض اللاحقة له من الكم والكيف وغيرها اما بان يكون تشخصه
بنحو وجوده او بان يكون امرا نسبته اليه نسبة الفصل الى الجنس على ما هو اليه او بنحو آخر سنذكره ان شاء الله تعالى في مبحث التشخص
وتلك الاعراض قائمة به بعد تشخصه او قبله او معه وعلى هذا لا يكون داخلة في التشخص اصلا فلا يلزم ان يكون من الاجزاء المحمولة
حتى يلزم ما اورده فيما سبق نعم قد يطلق الشخص على مجموع تلك الطبيعة المشخصة والاعراض المكتنفة بها وتلك الاعراض خارجة

في الشخص بهذا المعنى من قبيل الاجزاء الخارجية له وذلك المجموع يمكن ان يكون جوهرا لصدق حد الجوهر عليه لانه موجود
لا في موضوع مع ان جنسه عرض والعرض الذي جزؤه لما كان من الاجزاء الخارجية لا يلزم المحال الذي ذكره وفيه بحث اذ بهذا
الوجه وان امكن تصحيح حمل الجوهر على المجموع من دون لزوم محذور بناء على عرضيته لكن الشيخ صرح بان الجسم الذي هو
الجنس يحمل على المجموع ومع ذلك الاشكال باق اذ الجسم لا يتحصل من دون تلك الاعراض ووجد ممتازا عنها فكيف يصح حمله على المجموع
بل الاشكال وارد في الجوهر ايضا بناء على راي الشيخ من جنسيته والجواب بناء هذا الكلام على ما ذهب اليه المحقق من ان كل
موجود محصل متى زال عنه عنوان اللابشرطية يمكن حمله على المجموع المركب منه ومن تلك الاعراض اذا اخذ لا بشرط وان
قلت فعلى هذا الايراد الذي اورده على المحقق اذ حمل العرض على افراد الجوهر على رايه غير محذور قلت كان الحمل على رايه على
وجهين احدهما ان يكون باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التمايز فيه وحمل العرض على الجوهر بهذا الوجه غير جائز عنده وهو اللازم
في صورة حمل الكلام على ظاهره وثانيهما ان يكون باعتبار الاخذ لا بشرط على ما حسبه بهذا الوجه يصح حمل العرض على الجوهر وهذا هو
اللازم من توجيه كلامه بما ذكره المحشي فتدبر قوله لكنها داخلة في هوية الشخص وهذيته المراد بالهوية والهذية ما ذكرنا ولا يتوهم
ان المراد بها التشخص والخصوصية قال المحقق قلت المراد باللوازم الاثار الخ قال بعض الفضلاء فيه تامل اذ لا فائدة بتكوين
فاجتماع مثل العسكر لوازم ليست عين مجموع لوازم الاحاد الا ترى ان الحبل الماخوذ من عشرة خيوط مثلا يقوى على اضعاف
جميع القوى اي جميع قوى الخيوط والقول بان المراد بالخواص لا يكون من نوع خواص الاجزاء وفيما نحن فيه من نوعها تعسف
ظاهر واما ثانيا فلانه ان اراد بعض امثال المعادن انها ليست عين مجموع خواص الاجزاء المادية والصورية فظاهر انه ليس فيها مما هو
كذلك لظهور ان خواصها اما عين مجموع خواص الاجزاء او خواص الجزء الصوري او عين خواص اجزائها المادية والصورية وان
اراد بها خواص الاجزاء المادية فمثل تلك الخواص التي يكون عين مجموع خواص الاجزاء المادية موجودة في مثل العسكر والظاهر ان
مدار الوحدة الحقيقية على الصور الانضمامية الوحدانية فكل مركب له صورة كذلك فهو واحد وحدة حقيقية انتهى وفيه نظر
لان الايراد الثاني هو بعينه الايراد الاول فلا وجه لجعلهما ايرادين وهو ظ ثم لا يخفى ان هذين الايرادين من السيد قدس سره
فذلك الفاضل وعيال وقع في البين بما ذكره من مدار الوحدة كانه من نفسه ولا يخفى من قوة قال المحقق طائل تحته الخ قال
بعض المحققين اقول لعل الاستاد قوله ربما يخفى التصديق لخفاء التصور متعلق بقوله والتمثيل للتوضيح فتبادر منه ان
التمثيل يزيل خفاء تصورات الاطراف ويزيل بسببه الخفاء الحاصل في التصديق بسبب خفاء تصورات الاطراف فاورد
ان هذا خلاف الواقع والوجه سقاط هذا والتعبير بانه يجوز تعليق قوله هذا الحكم بديهي ويكون المقصود منه دفع ما
يتوهم لو كان بديهيا لما كان اخفى من قولنا الواحد نصف الاثنين كما سبق حيث قال وخفاء التصديق لخفاء التصور غير قادح

وقع

وقع فلا استدراك انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد الظاهر الذي لا يقبله الطبع السليم ولا يلتئم بعبارة الشرح كالحجر الموضوع بجنب الانسان
ثم يمكن ان يورد على المحقق الامام ان هذا التمثيل لا يمكن ان يزيل خفاء تصورات الاطراف توضيحه ان الحكم المدعى اتحاد
بين اجزائه امر لا يكون واحدا حقيقيا والمثال الحجر الموضوع بجنب الانسان فنقول ان الحجر المذكور فرد من افراد عنوان الحكم
المذكور وصفته الجزئية المتحققة فيه المدركة بالوهم من عدم كونه واحدا حقيقيا فرد من افراد مجهولة ولا شك ان ملاحظة فرد
من افراد شيء يمكن ان يزيل خفاء تصور ذلك الشيء كيف وملاحظة الافراد يصير معدة لفيضان الصور الكلية ففي المثال المذكور
يمكن ان يزيل خفاء تصور طرفي الحكم بسبب تصور فرده بما كما عرفته ولو قيل ان تصور هذين المفهومين مع الخفاء فيه حتى يحتاج
الى التوضيح فبعد تسليمه يكون كلاما على ما اخذ ولا ينفع في دفع الايراد من المحقق فتامل قوله واما فيما ذاته بسيطة فههنا محل تامل فيه
اما اذ الاشكال جار فيه ايضا سواء قيل بتحقق التركيب فيها لا اذ نقول ان الصورتين الحاصلتين في النفس من هذا الشيء البسيط
الخارجي اما ان يكون صورتين كلاهما متعينين او لا مع واحد الى اخر ما ذكره الشارح قوله بل مراده ان الحيوان الى اخر الحاشية فيه نظر
اذ لو كان المراد باتحاد الحيوان مع الانسان والناطق مجرد ان الحيوان بشرط لا اذا انضم الى الناطق بشرط التحصيل او مجموعهما
الانسان فح كيف يدفع الاشكال وباي وجه يندفع اذ ليس على هذا ما يصح له الشارح بل يرد بالاشكال بقوة فلا يعني بالغ
على هذا الوجه في الحكم بان الحيوان لا بشرط متحد مع الانسان والناطق لا الحيوان بشرط لا اذ الحيوان بشرط لا ايضا له هذا النحو
من الاتحاد مع الانسان اذ يصدق عليه انه اذا انضم اليه الناطق بشرط يصير عين الانسان ويكون موجودا بوجوده بالذات
وتشترك فيه اتحاد مع الناطق بل الحق ما ذكره ان اتحاد الحيوان لا بشرط انما هو من جهة اتحاد الحيوان بشرط لا ولا يلزم ان لا
يكون لاعتبار اللابشرطية في الحيوان محصل اصلا في هذا الباب وهو ظ فاذن قال المحقق قلت طبيعة الجسم الماخوذ الخ قال بعض
المحققين حاصل الجواب بطوله ان الجنس والفصل لا بشرط انما يتحققان ويوجدان في الخارج في ضمن الجنس بشرط الفصل
وبهذا الاعتبار لا تغاير بينهما ذهنا وعينا بل الجنس والفصل والنوع متحد في تلك المرتبة فلا يلزم قيام شيء واحد بعينه بمحال
متعددة على التقدير بلزوم وجود الكل بدون الجزء على التقديرين الاول وهذا الجواب بل جواب الخ بالاعتبار كلام السائلين فتامل انتهى وفيه نظر
لانه ان اراد باتحاد الجنس والفصل والنوع في تلك المرتبة اتحادها بحسب الماهية والمعنى فمكابرة صريحة بل سفسطة فضيحة
سيما مع القول بان الجنس والفصل متحدان ذاتا مع المادة والصورة الخارجيتين على ما هو راي المحقق وان اراد به اتحادها
في الوجود فغير نافع اذ الاشكال باق بحاله لم يندفع اصلا وهو ظ ثم ان بعض الفضلاء بعد ما رد على المحقق كلاما بانه يدل على
اتحاد الجنس والفصل والنوع في الماهية وهو باطل بالضرورة اختار في دفع الاشكال انها متحدة في الوجود وذكر كلمات الشيخ المنقولة
على هذا بان مراده بدخول الفصل في الجنس اتحاده فيه من حيث الوجود وذكر انه صرح في الحكمة المشرقية بان الاجزاء المحمولة الخ

المركب هوية لا وجودا انقلاص السيد الشريف مع استحالة قيام الوجود الواحد بمحلين تأملها الاتم استحالة قيام الصفة الواحدة مطلقا عرضا او اعتبارا بمحلين مختلفين ولو سلم استحالته فنقول لما اذا كان المحلان مختلفين بالهوية واما اذا كان لهما هوية واحدة فلا بد لنفي ذلك من دليل ولست خبيرا بان هذا الطريق ايضا لسبيل لما من الخدش لما لا ولا فلان الفرق بين العرض والصفة الاعتبارية في الاستحالة المذكورة بين الفساد اذ الضرورة قاضية بعدم الفرق واما ثانيا فلاقتضاء الوجدان باستحالة قيام الصفة الواحدة بمحلين مطلقا ولا دخل لكونهما هوية واحدة او هويتين على ان اتحادهما في الهوية ايضا فيه الكلام بعينه ان اريد الاتحاد في الوجود والتشخص او الذات على ما هو الظاهر الان يريد به ما هو خلاف ظاهره وهو الاتحاد في الاشارة ونحوها وهو مع كونه خلاف الظاهر لا يطرد في جميع المواد واما ثالثا فلانا نحكم بديهة ان كل موجود خارجي او ذهني يصح ان يشار اليه بانه هذا المعنى لا يشار اليه بانه اما هذا او ذاك ولا نظن في ريبة من هذا واما رابعا فلانه اذا جاز ان يصير معنيان موجودين بوجود واحد لجاز ان يصير الانسان والفرس مثلا موجودين بوجود واحد بل الاشياء المتخالفة في الجنس امر وذلك سفسطة ظاهرة ولمنع اللزوم مجال واما خامسا فلان الاعتبارات الثلثة في الحيوان مثلا على ما صرح به ذلك الفاضل ونقل عن المحقق الشريف هو ان معنى الحيوان بشرط ان يكون صورة عليحدة غير موجود مع الناطق بوجود واحد كما اذا كان الحيوان والناطق كلاهما موجودين في الذهن بوجودين متغايرين هو الحيوان بشرط لا وهو المادة العقلية وغير المحمول على الفصل والنوع لعدم اتحاده معهما في الوجود ولا بد منه في الحمل وبشرط ان ينضم اليه الناطق ويكونا موجودين بوجود واحد سواء كان في الخارج كما في ضمن الانسان الموجود في الخارج او في الذهن كما اذا وجد الانسان في الذهن مجملا هو الحيوان بشرط شيء وبهذا الاعتبار عين النوع والفصل اي بحسب الوجود لا بحسب الماهية واذا اخذ لا بشرط شيء منهما فيكون له جهتان اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينه وبين ما يقارنه وان يعتبر اتحادهما اي بحسب الوجود فهو الذاتي المحمول وفيه نظر اذ على هذا ينبغي ان يكون الذاتي المحمول هو المأخوذ بشرط شيء اذ الحمل لا بد فيه من الاتحاد في الوجود والذاتية في المفهوم على رأيهم وهذا حاصل في المأخوذ بشرط شيء لكن قد ظهر ان المحمولية في بشرط شيء اظهر فما بالهم حكموا بان الذاتي المحمول هو لا بشرط شيء واما بشرط شيء فهو عين النوع ولا يحمل عليه واما سادسا فلانه لا يبعد ان يقال ان مراده وجدان صحيح يحكم بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس هو معنى الحمل بل لا بد المصحح له ايضا اما الاول فظاهر اذ لا يخطر بالبال عند الحمل الاتحاد في الوجود اصلا لا مجملا ولا مفصلا والشايع كما يجدنا واما الثاني فلانه حاصل في شان الاجزاء المقدارية مع عدم تحقق الحمل فيها واعترض بعضهم ان الانسان والفرس مثلا اذا فرض اتحادهما في الوجود فهل يصح منك الحكم باتحادهما ام لا لا يمكن نفي شيء منهما الاولى ان يقال في دفع الاشكال ان الجنس والفصل موجودان بوجود واحد لا بان يلتزم قيام صفة واحدة

مجلين على ان الزم ذلك الفاضل بل ان يقال لا وجود لهما عليحدة متميزا احدهما عن الاخر وعن المجموع من دون تجزئة وكذا الموجود في الخارج هو الانسان الذي بمنزلة المجموع ويحلله العقل الى جزئين بمنزلة الشخصين المذكورين والفرق بينهما بالتمايز في الاشارة وعدمه فذلك الاجزاء لا وجود لها عليحدة وعدمه في وجود الكل لا بد من الوجود منه فمع امتيازها الاجزاء التحليلية لا يلزم وجودها بالفعل عند وجود الكل واما انها موجودة في ضمن الكل وليس هذا من قيام صفة واحدة بمحلين الذي يحكم العقل باستحالته اذ هو ما اذا كان القيام بكل منهما عليحدة لا في ضمن الاخر كما فيما نحن فيه والفرق ظاهر بالوجدان ولكن المجوز شاهد وقوعه في الاجزاء المقدارية وكذا الحال في الانسان الموجود في الذهن مجملا ولا يلزم ايضا ما اشير اليه من ان البديهة حاكمة بان كل موجود خارجي او ذهني يمتنع ان يشار اليه بانه هذا وهذا بل اما هذا او هذا وذلك لانا لا نحكم بان الانسان الموجود في الخارج اي هذه الحقيقة المشار اليها حيوان ومع ذلك ناطق كما يلزم على الفاضل المذكور بل نقول انه ينقسم الى الحيوان والناطق كانقسام الجسم الى الهيولى والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود وعدمه وكانقسامها الى الاجزاء المقدارية والفرق باعتبار الاتحاد في الاشارة وعدمه واما لزوم جواز ان يصير الانسان والفرس موجودين بوجود واحد كذلك فقد دفع بتحقق لجواز ان يكون جواز الاتحاد المذكور مخصوصا بمفهومات مخصوصة نظير ذلك ان المتصل الواحد يقولون انه لا يجوز ان ينقسم الى مفهومات متخالفة بالطبع وكذا ما ذكرنا ايضا ان مجرد الاتصاف باتحاد في الوجود لا يكفي في الحمل الذي لا ننقل به بل نقول ان الحمل الذاتي انما هو بين امرين يكون احدهما جنسا اذا تعين ووجد في الخارج كان عين الاخر والحاصل ان الجنس مثلا امر يحتمل ان يتعين في الخارج بتعينات متعددة وهو بكل تعين نوع والفصل هو من مراتب تعيناته اي هو معنى يكون بمنزلة تقييد له مثل الكون في جهة واحدة للكل المقسم وهذا المعنى لا يوجد في الخارج مثلا متميزا عن الجنس لا يوجد الجنس ايضا كذلك بل يوجد مجموع بنسبة العقل الى جزئين لا يرتابا على ما عرفت نعم يمكن وجودهما منفردا في الذهن في بعض الصور فان وجدا فيه ايضا في بعضها مخلوطا كما في تصور النوع مجملا مثل هذا الاختصاص لا يوجد بين الاجزاء المقدارية ولا بينها وبين الكل اذ ليس الاجزاء بعضها تعينا وتقييدا لبعض كما لا يخفى فان قلت على هذا كيف حال الاعتبارات الثلثة وما الوجه في اعتبارها قلت حاصل الاعتبارات ان الحيوان بشرط لا شيء هو ان يؤخذ الحيوان بشرط ان لا يكون متعينا ولا شك انه لا يمكن وجوده في الخارج ولا يحمل ايضا على الانسان والناطق والحيوان بشرط شيء هو ان يؤخذ معينا بتعين كالنطق مثلا ولا شك انه هو عين الانسان بلا تفاوت في المفهوم واحد لذلك لا يصح الحمل لاستدعائه التغاير في المفهوم واما الحيوان لا بشرط هو الذي له جهة التغاير فلذا يصح الحمل فيه وهذا الذي ذكرنا لا يبعد حمل كلام الشيخ عليه وهو الظاهر من كلام المعلم الاول وكلام المحقق الطوسي وعندنا هو الصواب بمراحل فتدبر ثم انه وان كان اقرب الى الطبع مما ذكره لكنه في النفس منه شيء

يظهر عند الرجوع الى الوجدان قال المحقق والوجود اما يعرضهما ثم فيه نظر لانه اما ان يحسب ان الجنس والفصل بمفهوميهما اي بمهيتيهما
ومعناهما واحد بالذات ومتغايران بالاعتبار ففيه انه مع ظهور بطلانه كما يحكم به البديهة عند تصور مفهوم الحيوان ومفهوم الناطق
لا حاجة ح الى نفي عروض الوجود لهما من حيث الاثنينية والتغاير واما ان يزعم انهما متحدان بالذات تارة كما في ضمن النوع
الموجود في الخارج او الذهن مجملا ومتغايران بالذات اخرى كما عند تصورهما منفردا وهو ايضا بديهي البطلان وكيف
يتصور ان يصير معنيان تارة متحدا وتارة مختلفا وهل هو الا اتحاد المحكوم باستحالته من العقلاء ضرورة نعم لو قيل
ان معنى واحدا اي من حيث المعنى يمكن ان يصير اثنين حصة او فردا ثم يصير واحدا كذلك ايضا كما يقولون ان الهيولى تكثر
تارة وتتحد اخرى فليس مما يحكم البديهة ببطلانه بل ان كان فبعد تامل ونظر مع انهم لا يقولون في الهيولى ايضا به كما سنذكر
واما ان معنيين مختلفين كالحيوان والناطق يصيران تارة مختلفا وتارة متحدا فبطلانه من اجلى البديهيات قال المحقق بل
الوحدة والكثرة ثم قد عرفت ان حقيقة كل موجود يشار اليها في الخارج او في الذهن فنعلم ضرورة انها معنى واحد لا يمكن
ان يحكم عليها بانها معنيان كيف ولو جوزنا ذلك لجوزنا ان يكون شيء واحد موجود في الخارج يكون بعينه انسانا وفرسا وبقرا
الى غير ذلك وارتفعت التفرقة بين المفهومات في هذا الباب لانه يحكم هنا ان المراد ان الجنس والفصل اي هذين المعنيين ان عرض
لهما الوجود الواحد كما في الخارج او الذهن الاجمالي كانا واحدا وان عرض لهما الوجودان كما في الذهن التفصيلي كانا اثنين لا انه
لا يكون بينهما تفاوت في المعنى اصلا وان اراد انه لا تفاوت بينهما في المعنى في بعض الصور اي عند اتحاد الوجود ففساده اظهر
وبالجملة كلام ذلك المحقق في هذا المقام مما لا يظهر له توجيه اصلا نعم لو ذهب احد الى ان الموجود في الذهن ليس حقيقة الاشياء
بل شبحها لامكن القول بما قال به المحقق خصوصا من زعم ان الماهيات مفهومات اعتبارية ينتزعها العقل من الوجودات الخاصة
وحقيقة كل شيء انما هو وجوده الخاص به وبحسب قوة الوجود وضعفه ينتزع مفهومات اقل او اكثر كما هو راي بعض
الافاضل الذي يقرب زماننا فتدبر قال المحقق كما في الهيولى بسبب وحدة الصورة وكثرتها الظاهر انهم لا يقولون بان هيولى
يحل فيها صورة واحدة فتصير واحدة ثم يحل فيها بعينها صورتان فتصير متكثرة بل ان الصورتين تحلان في حصتيها اي يكون
كل صورة في حصة من الهيولى الاولى كما صرح به المحشي في حاشية الاشارات وهذا مما لا ينفع المحقق اصلا فيما هو مراده كما
لا يخفى قوله ويبقى التقدم ثم لا يخفى انه على تقدير القول بوجود الجنس في ضمن المادة متقدما على وجوده في ضمن النوع يلزم
وجود الجنس مرتين في النوع ولا يخفى شناعته قوله وان اريد بالصدق على امور متعددة ثم فيبطل اما اولا فلما مر
في قوله اذ القسم الاول لا يتحقق له الاجزاء المحمولة التي لا افراد متعددة لها لعدم تحقق الافراد المتعددة بالمعنى المذكور
لا بانها يكون نوع صدق عليه الجنس والفصل متعددا لانه يحتمل ان يكون في ضمن زيد مثلا الذي هو فرد واحد عرفا امران

يكون

يكون احدهما مصداقا للحيوان والاخر للناطق سواء كانا موجودين بوجود واحد او بوجودات متعددة على الاحتمالين
المذكورين في الشرح واما ثانيا فلبطلان قوله والقسم الثاني لا يتحقق فيما تحقق له افراد متعددة اذ تحقق الافراد المتعددة
لا ينافي عدم صدق الاجزاء الا على ذات واحدة بالمعنى المراد ههنا اذ المراد منه انه لا تحقق لمصدق للاجزاء في شيء كان
مصداق جميع الاجزاء واحدا في صورة تعدد الافراد ايضا هذا المعنى حاصل اذ كل فرد يصدق عليه الاجزاء لا ان بعض الاجزاء
يصدق على بعضه والاخر على اخر وهو ظاهر والاولى ان يقال في رد هذا الاحتمال ان في نحو زيد لا يكون للجنس والفصل مصداق وذات
سوى الماهية وان قيل تحقق حصتيهما في ضمنها اما موجودين بوجود واحد او بوجودات متعددة لا يبقى فيه تغاير بينهم ح
الجنس يصدق على الفصل والفصل على الجنس لان المراد الحمل الذاتي فيبقى التغاير فليتامل قوله كما ان الثاني مختار من قال الخ
سيجيء فيه كلام انشاء الله تعالى قوله فنختار الشق الاول وهو ان يكون الاجزاء صورا عقلية لمفهومات متعددة اي من حيث
هي مفهوم وح لا يصح اختيار الشق الاول ضرورة كما لا يخفى قوله ونقول المراد بالامور الامور لا حاجة الى تخصيص الكلام
بالموجودات الخارجية بل الصواب ان يقال المراد بالامور الامور التي تتحقق خارج تفصيل الذهن سواء كان في الذهن بنحو
الاجمال او في الخارج والحاصل ان الامور الاعتبارية ايضا اذا كان لها جنس وفصل حالها حال الموجودات الخارجية في تطرق
الخلاف في ان جنسها وفصلها بل هما موجودان بوجودها في الذهن اجمالا ام لا بل حال وجودها اجمالا ليس الموجود الا ذات
الفرد لا الاجزاء انما ينتزع منه وليس النزاع مختصا بالموجود في الخارج كما لا يخفى قوله وهذا يحتمل امرين الى حاصل توجيهه
انه نختار ان المراد بالامور الامور التي تتحقق خارج الذهن ح يكون حاصل الكلام ان تلك الاجزاء اما امور موجودة في
الخارج اما بوجودات متعددة واما بوجود واحد واما امر واحد موجود في الخارج وعلى الاحتمال الثاني وان كان الموجود
في الخارج امرا واحدا ايضا لكن لما كان بعينه الامرين الموجودين في الذهن على ما هو راي القائلين بوجود الكلي الطبيعي
جعله امورا متعددة ولما لم يكن في الاحتمال الاخير بعينه الامرين الموجودين في الذهن جعله امرا واحدا للتفرقة بين الشقين
وهذا التوجيه مع ما فيه من التكلف على ما اعترف هو ايضا به يرد عليه ان الاحتمال الاول في كلام الشارح كاد ان يكون مخالفا
للضرورة اذ يلزم ان يكون امر واحد مطابقا لمعنيين مختلفين وهو مخالف بالبديهة على ما اوردنا انفا على المحقق وايضا الدليل الذي
اورده على هذا الاحتمال لا يناسب هذا المعنى كما لا يخفى والظاهر ان توجيه الكلام بوجه اخر وهو ان يقال الاجزاء المتعددة
التي في الذهن مطابقها اي ما هو بازائها في الخارج اي ان هذه الاجزاء اجزاء محمولة له سواء كان موجودا في الخارج او في
الذهن لا على التفصيل اما امور متعددة بان يكون كل جزء مطابقا لبعض من ذلك الكل او امر واحد بان يكون كل منها مطابقا
لنفس الكل لا لبعضه على الاول اما ان يكون تلك الامور المتعددة موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة فان قلت

اذا كان الامور المتعددة موجودة بوجود واحد فكيف يصدق عليها المتعدد قلت انما لا يكون على هذا التقدير متعددة
بالفعل الا انها لا يكون متعددة بالوهم ايضا كما في الاجزاء المقدارية غاية الامر انها لا يكون متمايزة في الاشارة الحسية
لكنها متمايزة في الاشارة العقلية كالهيولى والصورة وان كانت متحدة في تعدد الوجود وهذا على ما اشرنا اليه انفا
ايضا وبالجملة هذه الاجزاء اشبه بالاجزاء المقدارية من حيث الاتحاد في الوجود وبالهيولى والصورة باعتبار عدم تمايزها
في الاشارة الحسية والامتياز في العقلية وعلى هذا التوجيه يندفع ايراد المحقق من دون ارتكاب تكلف ويصير الاحتمال
الاول ح غير ما اخترناه في دفع الاشكال على ما اشرنا اليه سابقا وليس يلزم مخالفا للبديهة ولا يتم ح ايضا ايراد
الذي اورده ره عليه والاحتمال الثالث يحتمل وجهين لانه اما ان يبقى ان ذلك الامر الواحد الموجود في الخارج مثلا
الذي هو مطابق للصورتين التفصيليتين اما انه بعينه نفس كل من تينك الصورتين على ما هو راي القائل بوجودهما ايضا
انفسها في الذهن او ان كلا من تينك الصورتين شبح له او امر منتزع منه باعتبار على ما ذكره ره وان قال احد بالاول لم
يبعد ان يلزم مخالفة البديهة فعلى هذا الاحتمال ايضا يكون القول بوجود الكلي الطبيعي بحاله وهذا هو الاحتمال الاول على زعم المحقق
وتوجيه المحشي وان لم يقل به احد ويدل على انه خلاف البديهة فيحصر الاحتمال فيما ذكره ره ويكون الاحتمال الثالث على راي القائلين
بوجود الكلي هذا ثم انه يرد على توجيه المحشي انه ح لا يكون الاحتمالات حاصرة اذ الاحتمال الذي اخترناه خارج عنها مع انه احتمال
قريب موجه واما على توجيهنا فلم يخرج منه شيء الا ما نبه ره عليه ولا اشك في انه لا يعتقده بطلان ان يكون كل من الصورتين نفس الامر الموجود
في الخارج ببديهة لم يدرجه في الاحتمالات وحكم بان تلك الصور صور انتزاعية ولا يخفى انه يمكن تطبيق كلام المحشي ايضا على
ما ذكرنا بان يجعل الاحتمال الاول في كلامه الاحتمال الاول الذي اورده ره ولا يتجه عليه شيء مما ذكرنا الا انه يلزم من كلامه ان
احتمال كون الاجزاء صور الامر واحد لا يتصور الا على راي من ينفي وجود الكلي الطبيعي وقد عرفت انه ليس كذلك كيف
الظاهر ان مختار المحقق ره مع قوله بوجود الكلي الطبيعي الا ان يحمل كلامه على انه لا يستقيم الا على هذا الراي لكنه بعيد من
السياق فتدبر قوله كما في القسم الاول لعله سهو في الكتابة وكان ههنا القسم الثاني وفي ثانية القسم الاول قوله اما
اذا حمل على المحمولات الخ يمكن ان يبين الاستلزام الذي ذكره على هذا التقدير ايضا بانه يبقى اذا كان ما صدق عليه تلك الاجزاء
متعددا فلا يخ اما ان يكون تلك الاجزاء بعينها الماصدقات على ما هو راي القائلين بوجود الكلي او يكون صورا منتزعة منها
على ما يقولون في الاحتمال الاخر بالنسبة الى المرتبة وعلى الاول ظ انه يلزم من وجود الماصدقات بوجود واحد وجود الاجزاء
ايضا كذلك وعلى الثاني فلما تقدم ذكره انفا في حاشية الحاشية اشار به يذهب اليه احد ولا يقبل به كيف ولو صح لبطل
ما ذكره المحشي من ان الاحتمالين الاولين على راي القائلين بوجود الكلي الطبيعي وايضا على هذا ليس المراد بوجود واحد نوعي

وجود

وجود اصطناعيا هنا ثم لا يخفى ان الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل الظاهر من كلامه ره وجود الامر
التي يكون الاجزاء صورا لها بوجود واحد وح لا وجه لما ذكره المحشي اصلا فافهم قال المحقق ويمكن ان يوجه ايضا
المعنى الثالث اعترض عليه السيد بان الصورة لم يرد بالمعنى الاعم من الصورة العلمية والحمل فكيف يستقيم الحمل
عليه بلا قرينة هنا بعينه اجاب عن ايراد المحقق بعد اختياره الشق الاول بوجه ثم قال ودفعنا ان المراد بها صادقة
على امور متعددة وان كان هذا غير مستفاد من العبارة واجاب ايضا بالوجه الاول المحقق بعد ما اجاب عن وجهه
في الجديدة ثم قال ثم من العجائب انه اختار القسم الثاني مع تصريحه بانه غير مستفاد من العبارة وعند ذلك اقول ان جاز
الحمل على ذلك مع عدم افادة العبارة له فليجز الحمل على المعنى الاعم وان لم يكن مفادا العبارة ولم يرد الصورة بذلك المعنى
وان عدم ورود الصورة بهذا المعنى انما يستلزم عدم كون هذا المعنى مفادا العبارة فاذا جاز الحمل على معنى لا يفيده
العبارة لم يكن لهذا الايراد وجه اصلا على ان الصورة لها معان كثيرة منها ما يتميز به الشيء وهو يشمل الصور الذهنية
والامور الصادقة فان الشيء يتميز عند العقل بوجه من الامور الصادقة عليه كما لا يخفى انه معلوم بذلك الوجه
بل نقول ان الصادق على الشيء صورة له باعتبار وجوده في الذهن فظهر ان قوله الصورة لم يرد بهذا المعنى الاعم
من الصورة العلمية والحمل كلام مخلط انتهى وفيما ذكره من التعجب تعجب لان اختيار السيد القسم الثاني في جواب الايراد
انما هو من قبيل الالزام على المحقق حيث جوز احتمال له وحيث اختار في الجواب الحمل على المعنى الاعم الذي هو غير مستفاد
من العبارة على زعم السيد وح لا مجال للتعجب منه وهو ظ قال المحقق اما راجع الى الاحتمال الثاني الخ قال بعض المحققين
الظاهر ان المراد بالاحتمال الثاني في القسم الثاني من التقسيم الثاني المذكور هو ان يكون الاجزاء صور الشيء واحد بيانه ان
السيد عنده كون هذا التقسيم بحسب كون تلك المعاني التي هي منشأ لانتزاع تلك الصور متعددة بحسب الخارج فح يجب على
ان يبقى ان تلك المعاني ان كانت متعددة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال خارجا عن البحث كما يظهر من ادلة المذكورين حيث
يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء محمولة سواء كانت المعاني اجزاء او خارجة وان لم يكن تلك المعاني
متميزة متعددة في الخارج يرجع هذا الاحتمال الى الاحتمال الثالث المذكور انفا قال هذا تحرير كلام الاستاد وفيه ان الجناب
من حصول معان مستتبعة لمعان اخر كونها موجودة متعددة في الخارج لا سيما وقد مثلها بالجوهر والابعاد والنمو والحس
والنطق وايضا سيد المحققين بنى الامر في رد هذا الاحتمال على وجود تلك المعاني متميزة في الخارج فكيف يكون هذا الاحتمال
عنده راجعا الى الاحتمال الثاني المبني على كون تلك الصور منتزعة من شيء واحد باعتبارات مختلفة وكان المناقشة
في حاشية الحاشية اشارة الى هذا انتهى وفي حل المناقشة على ذكره بعد اخذ الكلام ان المناقشة في تقييد الجمع

الى الاحتمال الثانى بعد حمله على احد الوجهين وحاصل ما ذكره انما هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة له وكم بينهما
ثم نقل عن معيده ان المراد الاحتمال الثانى من الاحتمالات الاربعة المذكورة فى الشرح وتقريره ان تلك المعانى الموجودة
ان كانت خارجة عن الشيء لم يكن هذه ولا المحمولات المنتزعة منها من الاجزاء المحمولة فكان هذا الاحتمال خارجا عن
المبحث وان كانت داخلة فيه يرجع الى الاحتمال الثانى وهو كون الاجزاء المحمولة متميزة بحسب ذاتها ووجودها في الخارج
ان هذا ايضا خارج عن البحث ضرورة ان تلك المعانى لا يكون اجزاء محمولة ولا المشتقات منها التى فيها الكلام كما لا يخفى
الدرر ومع هذا فقد قال فيه ان فيه نظرا وكيف يصح ان يرجع ما اعتبر فيه وحدة الامر الى ما اعتبر فيه تعدد الامور
قال ان هذا توجيه لمناقشة التى افادها الاستاد فى حاشية الحاشية اقول اعتبار وحدة الامر فى الصورة فان لم يكن
مصرحا به فى العبارة المنقولة كما فى الشرح لكن يستنبط منها ذلك بالتامل الصادق فتامل انتهى ولا يخفى ان احتمال
الوحدة كاف فى امكان المناقشة فى تعيين رجوعه الى الاحتمال الثانى ثم يمكن حمل كلام المحقق على ان الاحتمال الثانى
اما خارج عن البحث اى الاجزاء وذلك على تقدير ان يراد باخذ الاجزاء اخذ من المعانى المذكورة اشتقاقا منها الا
من المراد ان المشتق يكون خارجا البتة واما راجع الى الاحتمال الثانى فى كلام السيد وهو الرابع فى كلام الشارح وذلك
اذا لم يكن اخذها بعنوان الاشتقاق بل بان ينتزع العقل باعتبار تلك المعانى صورا منتزعة صادقة على الماهية
اذ ليس الاحتمال الرابع ايضا الا ذلك وكان هذا الحمل اقرب مما ذكروه ولكن المناقشة التى نسبتا اليه لم يظهر
ح ثم الاولى فى توجيه كلام السيد ان يقال انه ما ترك احتمالا احتياجا الى الاعتذار بل انه لما قدم الاحتمال الثالث
اما الا هنا لم يرده او نحو ذلك ذكر آخر الاحتمالات الباقية والحصر والضبط الذى اورده اخرا انما هو للاحتمالات
الباقية وما ذكرنا هو التوجيه اللطيف لكلامه كما يظهر عند الرجوع اليه فانهم **قوله** ولهذا ادعى هنا الا يدل على
ما ادعاه **قوله** ويمكن ان يقال فى وجه ترك التقسيم الى فيه نظر اذ ليس التقسيم بعنوان ان تلك الاجزاء اما ماخوذة من
امور متعددة بعنوان الاشتقاق منها او ماخوذة من امر واحد بعنوان الانتزاع منه حتى يقال انهما ليسا متقابلين
بل حاصله ان الاجزاء اذا كانت صورة لامر واحد فى اما ان يكون تلك الاجزاء مشتقة من امور متعددة حاصلة لذلك
الامر الواحد اولا بل يكون منتزعة من ذلك الواحد باعتبارات شتى من دون اشتقاقها من المعانى الحاصلة له ولا شك
فى حسن التقابل بين القسمين ح وعند هذا ظهر ان قول الشارح لكونه الاخذ فى احدهما بمعنى الانتزاع وفى الاخر بمعنى
الاشتقاق انما يافى اتحادهما لا تقابلهما على ان الماده وهو ظ **قال** المحقق فان معنى الابيض الى هذا لا يدل على عدم
دخول النسبة فى مفهومه ما غاية الامر انه يدل على عدم اشتماله على النسبة تفصيلا واما عدم اشتماله اجمالا فلا وذلك ان مقصوده

من كون الموضوع والعرض متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار لا يتم الا بنفى الاشتمال مطلقا كما سيظهر **قال** المحقق اذ لو دخل
فى مفهوم الابيض الى فيه نظر اذ يجوز ان يدخل فى مفهومه الموصوف لا بعنوان الشيئية ولا بعنوان الثبوتية بل بعنوان
النسبة الى البياض بان يكون معنى الابيض المنسوب الى البياض وذو البياض ونحو ذلك والحاصل انه كما ان الشيء والذى
وجوه عامة للاشياء كذلك الابيض والاسود وساير المشتقات وجوه عامة للاشياء وان لم يكن عمومها مثل عموم تلك
قلت اذا لم يتصور شيء بوجه كيف يمكن ان ينسب الى البياض مثلا فلا بد من تصور الموصوف بوجه اخر حتى ينسب
الى البياض وايضا المنسوب الى البياض ايضا مشتق حكمه حكم الابيض وعلى ما ذكرته يكون معنى المنسوب المنسوب الى النسبة
وهكذا الى غير النهاية قلت ما ذكرته من الايرادين انما يرد اذا كان معنى الابيض معنى مفصلا لكنه ليس كذلك بل هو
امر اجمالى اذا فصل وحلل يعبر عنه بالمنسوب الى البياض وهكذا معنى المنسوب ايضا وهكذا وهذا بعينه نظير ما ذكره
القوم من ان الحكم ادراك ان النسبة واقعة فما هو جوابهم فى دفع التسلسل هناك فهو جوابنا هاهنا من دون تفرقة
وهذا الذى ذكرنا هو تحقيق ما ذكره صدر المحققين من ان الموصوف لا يدخل فيه لا على وجه العموم ولا على وجه
الخصوص بل يتعلق الحدث الذى هو ماخذ الاشتقاق به لا بغيره كما يدل عليه تفسير القوم اياه بما يدل على ذات
مبهمة باعتبار معنى معين واندفع عنه ما اورده المحقق فى الجديدة من ان قولهم ان يدخل فى مفهوم المشتق
الموصوف لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص كلام خال عن التحصيل فان كل مفهوم فاما عام او خاص وكذا
ما ذكره من انه تعلق الحدث الذى هو مبدأ الاشتقاق به لا بغيره لان تعلق الحدث بشيء يستلزم امتياز ذلك الشيء
وما لا يكون عاما ولا خاصا ليس له تحقق ولا متميزا فكيف يتعلق به شيء بل فى ان التعلق على ما ذهب اليه المتاخرون
هذا القايل فرع على وجود ذلك الشيء متاخر عن تحصله وتقومه وما ذكره القوم فى تفسير الوصف هو بعينه ما ذكره
فان معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه ومعلوم ان العلم بالشيء بالوجه هو بعينه العلم بالوجه
لا تفاوت بينهما الا بالاعتبار فمحصله انه موضوع بوجه معلوم لذات مجهول كما هو التحقيق ومعنى وصف الذات
بالابهام انه ليس معتبرا فى مفهوم المشتق بوجه من الوجوه كما قيل فى بحث شيء انه يدل على ثبوت شيء لا مرهم واراد
به ان الفاعل ليس معتبرا فى مفهومه بوجه من الوجوه اذ كل ما يعتبر فى مفهوم ما يكون لا محالة امرا معينا ولو كان من
الامور العامة كالشيء والممكن العام مثلا والمبهم الذى لا يتميز بوجه من الوجوه لا يعقل حتى يكون داخلا فى مفهوم ما
من المفهومات انتهى وذلك لانه لم يرد ان الموصوف ليس ماخوذا لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص اصلا حتى
يرد ما ذكره من ان كل مفهوم فاما عام او خاص بل انه لم يؤخذ بوجه الشيئية والثبوتية مثلا على ما ذكرنا وان كان

ماخوذا بوجه الابيضية على ما عرفت ولا انه معنى منفصل حتى يتجه ما قال من ان تعلق الحدث بشيء يستلزم مغايرة ذلك
الشيء كما علمت ثم لا يخفى ان قوله بل في ذلك التعلق الخ مما لا دخل له بالمقام اصلا اذ فرعية التعلق لوجود الموصوف
على راي القائلين بالفرعية انما هو في الواقع والكلام هاهنا في تصور مفهوم الصفة واين هذا من ذلك وما قال من
ان ما ذكره القوم في تفسير الوصف معناه انه موضوع لذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه وهو بعينه ما ذكرناه
لان حاصل ما ذكرناه ان المشتق موضوع لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف خارجا عنه لان الموصوف ماخوذ
فيه ماخوذا بوجه اخر غيره حتى يرد ما ذكروه فان قلت على هذا يكون معنى المشتق بعينه الموصوف فما وجه قولكم ان
الموصوف داخل فيه قلت الحكم بالدخول بناء على ان هذا الوجه مما يعتبر في مفهوم النسبة ومبدا الاشتقاق وايضا
اجمالا كما لا يخفى قوله المراد بالابيض هاهنا الخ لم يظهر لهذا الكلام محصل فانه ثم قوله وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة
ان اراد انه لم يتكرر لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص فممنوع وان اراد انه لم يتكرر بوجه اخر غير الوجه الذي يفهم
من المشتق فهو لكن لا ينفعه كما لا يخفى ثم ان غرضه من ذلك الكلام كانه دفع ما اورده صدر المحققين على المحقق
من الشيء لو كان داخلا في مفهوم الابيض ووصف به الثوب وقيل الثوب الابيض لم يكن معناه الثوب الشيء الابيض
كما حسبه بل معناه الشيء له البياض او ما يجري مجراه وكذا اذا دخل في مفهومه الثوب لم يكن معناه الثوب الثوب الابيض
بل كان معناه الثوب الثوب له البياض او ما شابه ذلك وهو ظ وحاصل الدفع ان غرض المحقق ما ذكرنا لكن في كلامه
مسامحة والامر فيه هين ثم ان المحقق نفسه دفع هذا الايراد في الجديدة بوجه اخر قال وما ذكره من انه على تقدير
دخول الشيء او الثوب في مفهوم الابيض كان معناه الثوب الشيء له البياض او الثوب الثوب له البياض مختل من حيث
العربية اذ لا ربط بين الموصوف وله البياض والرابط في المركب التقييدي على ما صرح به ابن هشام وغيره هو لفظ الذي
ونحوه فيجب ان يق الثوب الثوب الذي له البياض والثوب الشيء الذي له البياض وعندهم ان الذي له البياض هو معنى
الابيض فهو في قوة الثوب الثوب الابيض وفيه ان الابيض اذا كان معناه الذي له البياض فعلى تقدير ان يكون الموصوف
ماخوذا فيه بالوجه العام يكفي فيه دخول مفهوم الذي في معناه ولا حاجة الى تقدير شيء حتى يصير معنى الثوب الابيض
الثوب الشيء الذي له البياض اي الثوب الشيء الابيض على ما ذكره ويكون معناه الثوب الذي له البياض ولا محذور
فيه ولا يلزم ما ذكره فتدبر قوله ثم المتبادر من الشايع الخ قال بعض المحققين المراد بالشايع ان لا يكون له جزء متميز عنها
في الوضع صرح به في بحث الجواهر وتفسير الشيوع بالسريان خطا في هذا المقام قال المحقق لا جزء منها قال بعض المحققين
بان لا يكون انتفاؤه سببا لانتفائها وهذا احتراز عن الصورة اذ بانتفائه ينتفي الهيولى الخ وفيه من البعد ما لا يخفى

مع

مع ان الصورة الشخصية لا تنتفي بانتفائها الهيولى والاولى في اخراج الصورة ما ذكره المحشي قال المحقق ومن هاهنا يظهر
ان الاعراض هي المشتقات الخ قال بعض المحققين تعني اتحادها بالذات والحقيقة وان اختلفا بالاعتبار فان المشتق
من حيث انه مشتق محمول والعرض من حيث هو عرض غير محمول وهذه العبارة نظير ما مر في كلامه ان العرض والعرضي
متحدان ووجه الظهور ان المشتق الماخوذ من عرض كالابيض الماخوذ من البياض لا يفهم منه الا ذات حيث لها ذلك
العرض وقد علم ان مفهوم المشتق هو الامر الناعت فحيث ان الموصوف والنسبة خارجان منه ظهر ان معنى المشتق ليس الا
العرض الذي هو مبدا الاشتقاق وانهما متحدان في الحقيقة الا ان هذا المعنى ان اخذ على انه ناعت ومحمول اعني لا بشرط
الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ لا على هذا الوجه بل بشرط لا كان عرضا وغير محمول هذا ما عندي هاهنا واما حمل على
الاعراض هي المشتقات لا المبادي المتحدة معها بالذات فما قيل المحقق مراده ان الماخوذ بشرط لا هو العرض وهو ليس
بمحمول وانما المحمول هو العرضي هذا مع عدم صحة الحوالة وعدم استقامة التفريع ... الفاظه انه قايع هذا
الدليل لا ... ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق على ما بينا ثم لا يخفى ان للمحقق كلامين في اثبات ان العرض
والعرضي متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار احدهما ما اشار اليه سابقا من ان المدرك بالبصر اولا وبالذات هو
الابيض ثم من خارج يعلم ان الابيض مغاير لموجود اخر هو ثوب او حجر او غيرهما حتى لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شيء
ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ... كان بياضا او ابيض وقد عرفت ما فيه سابقا ولا حاجة الى
ان نعيده وثانيهما ما اشار اليه هاهنا من انه لا يدخل في مفهوم المشتق لا الموصوف ولا النسبة فيكون عين الصفة
وقد ظهر حاله ايضا وقد توجه هاهنا الى الوجه الاول ايضا فتدبر قال المحقق وبذلك امكن النزاع الخ قال بعض المحققين
اي بناء على اتحاد الاعراض حقيقة مع المشتقات الصادقة على الجواهر فان المتحد مع المتحد متحد والحمل يجري على الفعل
وقال في الحاشية فان اتحاد الابيض مع الجسم والعرض باعتبار اخذه لا بشرط وهو بهذا الاعتبار غير متحد مع البياض ...
بشرط لا وبالجملة فلا نم ان المتحد مع المتحد متحد على الاطلاق بل اذا اتحد جهة الاتحاد انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لو كان
منشا النزاع ما ذكره لكان ينبغي ان يكون النزاع متحققا في جميع الاعراض لجريان المنشا في جميعها واما ثانيا فلان قوله
وهو بهذا الاعتبار غير مستقيم لان لا بشرط متحد مع بشرط لا والظاهر ان مراد المحقق بهذا التاسيس ... بل بمجرد ان الاعراض
لو لم يكن المشتقات بل مبادي الاشتقاق لم يتصور النزاع في جوهرية بعضها كما يشير اليه قوله وهي مغايرة بالذات
للمشتق لم يتصور النزاع فيه فان المراد بمبدا الاشتقاق ان كان هو البياض المحسوس فلانه لم يتصور النزاع كيف و
احتمال كونه صورة نوعية ليس مما يابا العقل بديهة وان اريد به معنى اخر فلا يلزم ان البياض لو لم يكن معنى المشتق

كان بهذا المعنى محفوظ وقال بعض المحققين في توجيه كلام المحقق ولو كان حقيقتها مبادي الاشتقاق اي مجرد المبادي
الغير المتحدة مع المشتقات حقيقة كما ذهب اليه المتأخرون ويتبادر اليه الاوهام انتهى وكان مراده انه لو لم يكن
حقيقتها متحدة مع المشتقات ثم يتصور النزاع لكن ح مما يتصور بنا وعلى المقدمة التي نقلنا الفساد فيه مع ما عرفت
انا لا نم ان منشأ النزاع منحصر في ذلك بل يجوز ان يكون منشأه احتمال كون البياض المحسوس صورة نوعية على
ما اشرنا اليه فتدبر قوله وعبر عن اللون بالتلون الخ لا يخفى ما فيه من البعد وقال بعض المحققين هذا نظير لا تمثيل وحاصله
انه لو كان اللون غير المتلون بالحقيقة كان شانه شان التلون بمعنى النسبة الى المتلون فان تلك النسبة غير المتلون
قطعا وكما لا شك في ان التلون بالمعنى المذكور ليس جوهر المتلون لا شك في ان اللون ايضا ليس جوهرا هكذا احقق هذا
المقام انتهى وفيه نظر اذ لا نم انه لو كان اللون غير المتلون كان شانه شان التلون في جميع الامور حتى يلزم كونه عرضا
مثله نعم شانه شان التلون في مغايرة المتلون وهو غير كاف في المقام وايضا لا يخفى ان التلون ايضا عرض وعلى تحقيقه
يكون معناه المشتق اي المتلون فليت شعري لم يصح النزاع في جوهرية اللون باعتبار ان معناه المتلون ولم يصح في التلون
والحق بالانصاف ان كلام المحقق في هذا المقام غير سالك مسلك السداد ولم يحم حوم التحقيق اصلا بل هو في واد وهو
في واد قوله وانت بما قررنا عند تقرير الاحتمالات الخ قد ظهر بما قررنا سابقا ان هذا الاحتمال اي كون تلك المفهومات
المتغايرة في الذهن صور الامر واحد في الخارج لا يستلزم بادي الراي ان لا يكون تلك المفهومات عين الامر الخارجي
ويكون منتزعة منه بنحو من الاعتبار حتى يلزم الاشياء التي ذكرها المحقق بل يجوز العقل ان يكون كل منها عين ذلك الامر
الخارجي كيف وعند التحقيق الاحتمال الذي ارتضاه المحقق فيما سبق يرجع الى هذا كما علمت لكن عند التامل يجد العقل
انه بعيد البتة وانه لا يجوز ان يكون شيء واحد عين مفهومين متغايرين متعددين فلا بد ان يرجع هذا الاحتمال الى ان تلك
المفهومات امور منتزعة منه كما ذكرنا فحينئذ ح يلزم الامور التي ذكرها المحقق ثم لا يخفى ان تلك الامور يرجع الى مؤاخذات
لفظية وليس فيها محذور عقلي ولو اريد الالزام على هذا القول بمحذور عقلي فلا بد من التمسك بما اشرنا اليه سابقا
من انا نعلم قطعا ان الموجودات مشتركة في امر ذاتي ومتمايزة بامور مختصة ذاتية فلا بد ان يكون تلك الامور موجودة
بوجودات متعددة فينتفي الحمل واما بوجود واحد فيلزم المحذور الذي اشار اليه الشارح ولا ينفع القول بان هذه المفهومات
امور منتزعة من امر بسيط في الخارج وليست ذاتيات له كما لا يخفى بل لا بد من التشبث بما اشرنا اليه سابقا او يلتزم
جواز الحمل بين الامور المتمايزة في الخارج ويقال ان الحمل يدل على الاتحاد في امر عقلي فيجوز ان يكون فيه تغاير في الحمل
بين بعض الامور المتمايزة في الخارج وان لم يتغاير بين بعضها فان قلت هذا القول لو صح فانما يصح في الجنس والفصل

واما

واما في النوع والتشخص فلان العقل يحكم ببديهته بان كل موجود في الخارج فهو في نفسه متشخص فلو كان النوع ممتازا في الخارج
من التشخص لكان الامر كذلك فلا بد فيه من القول باتحادهما وجودا ويعود المحذور المذكور فيلزم بالاخرة القول
بما قلته قلت يمكن ان يقال ان التشخص ليس امرا حقيقيا بل هو امر انتزاعي ينتزعه العقل من الماهية الموجودة بنحو المعين
الوجود او من لوازمه الاعتبارية وح لا حاجة الى ما ذكرته بل نقول ان الماهية النوعية اذا وجدت يكون متشخصة
ولا حاجة لها الى امر يحصل به الجزئية وبهذا ظهر انه لا يلزم على القول المذكور نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج مطلقا
انما يلزم نفي وجود الجنس والفصل لا النوع البسيط فلا كما يظهر هذا للمتامل فتامل قال المحقق لان التداخل جوهري الخ
وايضا يلزم التشريع على ترتيب اللف قوله تبعا للامام الخ فيه كلام سيجيء قوله يصير تقرير السند الثاني مشتملا على جزافة
لا يذهب عليك ان هذا السند باطل لا انه مشتمل على جزافة وانه ليس ما ينبغي اذ ظاهر انه اذا لم يكن اعم لا يكون مساويا
للاعم ايضا فبعد فرض كونه ليس اعم لا يصح تجويز كونه مساويا للاعم قوله والصواب حمل كلام الشارح الخ ظ
الكلام انه تعريض بعض المحققين المذكور من ان حمله ليس بصواب فتقريره المنع والسند ليس ما ينبغي بل الصواب
هذا الحمل وعلى هذا الحمل ينبغي تقرير المنع والسند بهذا الوجه وانت خبير بانه يمكن ان يحمل كلام ذلك البعض ايضا على
حمل كلام الشيخ على هذا المعنى وقد رد مقصوده ايضا بهذا الوجه كما لا يخفى لكن لا يبعد حمل كلام المحشي ايضا على
توجيه لكلام ذلك البعض فافهم قوله فهذا الحصر تم الخ لا يخفى انه لا يلزم ان يكون اعم الذاتيات في كلام الامام بالمعنى الذي
ذكره المحشي في الحاشية السابقة بل يجوز ان يكون بمعنى الذاتي الاعم منه وعلى هذا لا يخفى ان الحصر مستقيم وفيما ذكره من
الاحتمال الذاتي الاعم متحقق اذ كل من الامرين المتساويين المذكورين ذاتي اعم بهذا المعنى لا يقال على هذا لا يصح قوله ان
الذاتي الذي لا يصلح للجواب ط هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات لان هذا مشترك بين المعنيين والصواب الايراد على
الامام ان يقال اما ان يريد باعم الذاتيات معناه المتبادر او ما ذكرنا او ما ذكره المحشي وعلى الاول لا يصح قوله لا يجوز ان
يكون اعم الذاتيات فوقه امام مساويا ولذا لا يمكن ان يكون شيء مساويا للاعم الذاتيات بهذا المعنى وايضا الحصر ممنوع لجواز
ان لا يكون ثمة اعم الذاتيات وعلى الثاني لا نم ان الذاتي الذي لا يصلح للجواب ط هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى
اذ على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين كل من ذينك الامرين ذاتي اعم بهذا المعنى ولا يصلح للجواب ط هو وكذا على تقدير
تركب الجنس العالي من الامرين المذكورين كل منهما ذاتي اعم بهذا المعنى لا يصلح للجواب ط هو اما الصالح له مجموعهما الذي هو الجنس
العالي وايضا فيه انه لا يصح بعد نفي كونه اعم الذاتيات اثبات كونه مساويا للذاتي المساوي للاعم اعم وعلى الثالث يرد منع
على الثاني منع الحصر الذي ذكره المحشي هذا ويمكن ان يتكلف في الجواب بارتكاب الاستخدام بان يجعل لفظ اعم الذاتيات في

كلام الامام على معناه المتبادر و الضمير الراجع اليه في قوله فهو اما مساو راجع على المعنى الاخر الذي ذكرنا وكذا في اخص منه وعلى
هذا لا ايراد اصلا اذ ظاهر ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات بالمعنى المتبادر و على تقدير ان
لا يكون اعم الذاتيات بهذا المعنى فهو اما مساو و لا اعم بالمعنى الاخر و اخص منها ذ على تقدير جواز تركيب الماهية من امرين
متساويين او الجنس العالي منها لا شك ان كلا من ذينك الامرين مساو ولا اعم بهذا المعنى و على تقدير عدم ... ان كل ذاتي
لا يصلح لجواب ما هو يكون اخص من الاعم **قوله** الا ان نفي الحصر على تقدير ... لا يخفى بعده اذ هو في مقام الاستيفاء الاحتمالات
وبيان ان الذاتي الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يخرج من ان يكون مميزا في الوجود اذ في الجنس فتخصيص الحصر بالتقدير المذكور
ليس بمستقيم **قوله** اي تمييز المساوي الذي هو النوع ثم هذا على تقدير تركيب الماهية من امرين متساويين واما على تقدير
تركيب الجنس العالي منهما فالتمييز اما للنوع الذي هو اخص من كل من ذينك الامرين و في بعض النسخ بدل النوع المركب وعلى هذا
لا استدراك فافهم **قوله** والصواب ان كلا ... لا ينبغي ان يجرد ما ذكره لا يلزم تخطئة توجيه الامام و تصويب توجيه المصنف
اذ الامر فيه هين لان للامام ان يحمل الكلام على ان المراد بالمميز في الوجود المميز فيه لا في الجنس بقرينة المقام و يراد بالتمييز
التمييز في الجملة و على هذا لا ... امر فافهم **قوله** وايضا ينبغي ... فيه منع و لعل نظره الى ان تمييز الفصل
عن المشاركات في الجنس تمييز حقيقة عن المشاركات التي يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها و لما اتفق في الجنس
القريب انه تمام مشترك بالنسبة الى جميع المشاركات فيه فتمييز الفصل القريب ايضا بالنسبة الى جميع المشاركات في ...
الجنس البعيد هنا ينبغي ان يعتبر ايضا التمييز عن المشاركات التي يكون ذلك الجنس تمام مشترك بالنسبة اليها فيعتبر الفصل
البعيد ايضا فصلا فتامل فيه **قال** المحقق هذا الدليل على تقدير تمامه ... قيل يمكن ان يقال اعتبار ان لا يكون الفصل تمام المشترك
بين ماهيتين مختلفتين بالحقيقة عند من لا يجوز تركيب الماهية من امرين بينهما عموم من وجه و اما عند من يجوزه فلا
اذ كل من الامرين عنده جنس باعتبار و فصل باخر كما قالوا في الحيوان و الناطق و يجوز ان يكون المستدل منهم ثم ...
المعتبر في الفصل ان لا يكون تمام المشترك بين الماهية و بين نوع ما مباين لها لا مطلقا و اما الجنس فقد ذهب البعض
الى انه يكفي فيه كونه تمام المشترك بين ماهيتين مختلفتين وان لم يكونا متباينتين و يجوز ان يكون المستدل منهم لكن عند
اهل التحقيق يجب كونه تمام المشترك بين المتباينين **قال** الشارح والجواب الاتم ان الجنس الاخر ... ان يجاب بان
جنس الشي ما يكون تمام المشترك بينه و بين نوع ما مباين له كما اعتبره المحققون فلا يكون شي من الجزئين جنسا له
المنع الذي ذكره لا يقدح في اصل الدعوى كما بينه المحقق هذا ... الجواب الاخر الذي ذكره الشارح مختص بهذا الجواب
فا ثم **قال** المحقق والذي يعتبره المعلل هو القدح في جنسية احدهما لا في فصلية فقيل يمكن ان يقال القدح في الفصلية يستلزم

القدح

القدح في الجنس لظهور ان الماهية لا تتحصل بمجرد الجنس اذ لو لم يكن للماهية المفروضة فصل يلزم ان لا يكون لها جنس ايضا لا يلزم
ان تتحصل الماهية بمجرد الجنس وهو ممتنع انتهى وفيه نظر اذ على تقدير تسليم ان ما لا يكون له فصل لا يكون له جنس لا يضر المعلل
ايضا انتفائهما يلزم منه ان لا يكون للماهية المفروضة لا فصل و لا جنس فهذا غير ضائر بمدعاه اذ ما يضره تحقق الفصل بدون
الجنس و لو قيل لا يمكن ان لا يكون للماهية لا جنس و لا فصل ففي تقدير ... ثم انه ... اسبق الى ... تلك الماهية وهذا ايضا غير ضائر بالمعلل
بل ينفعه اذ لو استحال تركيب الماهية من امرين متساويين يلزم مدعاه من ان ما لا جنس له لا فصل له و يمكن ان يقال ان الشارح
انما نفى الفصلية التي باعتبار التميز عن المشاركات في الجنس و القايل ادعى انه يستلزم نفي الجنسية ايضا و نفي الجنس و نفي الفصل
بهذا الاعتبار لا ينفع المعلل الجواز تحقق الفصل باعتبار التميز عن المشاركات في الوجود فقد تحقق ح الفصل بدون الجنس
وهو ما يضره فتدبر **قال** المحقق كيف ولو احببنا ذلك كونهما جنسا ... قيل فقد مر ان المستدل جوز ان يكون امر واحد جنسا
و فصلا باعتبارين فما ذكره يوجب كون كل فصل جنسا باعتبار و لا يبعد ان يلتزم ... انحصار الجزء في الجنس **قوله** اذ على
تقدير ان يكون مميزا ثم هذا مع قطع النظر عن البحث الذي سيذكره الشارح **قوله** كما هو المراد هنا لا يبعد لو كان المراد ذلك ...
الى نفي تركيب الجنس العالي من امرين متساويين كما فعلوا في الدليل الثاني لان الغرض ان مرادهم نفي تركيب الماهية الحقيقية جنسيه
او نوعيه على ما اشار اليه انفا من امرين متساويين فقط و ح فلا احتياج الى ما ذكره **قوله** نعم لو قيل تلك الفصول ...
سيجي ما فيه **قوله** والجواب بالعناية اما بان ... وقد قيل ايضا ان قول الشارح يلزم ح متعلق بالعموم المطلق وحده لا به
و بالعموم من وجه كما زعمه المحقق و بني الايراد عليه ويرشدك الى ذلك الرجوع الى ماخذ هذه العبارة حيث قال المحقق الشريف
معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للاخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه و ذلك ظاهر او عموم مطلق و يكون
الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه الى اخرها ... الشارح ... قوله ح ذلك ... اعتقادا
على الظهور و ان الاعم اذا اطلق لا يتبادر منه الا الاعم المطلق لا مطلق الاعم و للمتكلف ان يقول ان مراد المحقق بيان الحال
ايراد الاشكال على الشارح **قوله** وكان النوع الاخر يتحقق فيه الاعم ثم لا يخفى انه لا يلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الاخر بل
ان يكون ذاتيا له فان قلت اذا كان ذاتيا له كان تمام المشترك بينه وبين الاخص فيكون جنسا له و هو خلاف الفرض قلت
يمكن ان يكون الاخص جزءا اخر غير الاعم وكان هو ايضا ذاتيا لهذا النوع فلم يلزم ان يكون الاعم تمام المشترك بينه وبين الاخص
حتى يلزم خلاف الفرض ثم ان مثل ما اورده على الاعم من عدم لزوم كونه عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس
اليه يرد على المساوي ايضا بان يقال لا يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا لما هو الاخر ذاتي له اذ يجوز ان يكون احد المساويين
جزءا للاخر غير جنس و ح نقول ان ذلك المساوي الذي هو الجزء تمام مشترك بين الماهية وبين النوع والمساوي الاخر

اى الكل بتحققا به فى هذا النوع لكن على سبيل العروض فلم يلزم ان يكون الجزء جنسا للكل بالقياس الى هذا النوع لعدم
كونه مباينا للكل ولعدم كونه تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع لعدم تحقق الكل فيه على سبيل الذاتية و
المساوى الاخر الذى هو الكل تمام مشترك بين الماهية وبين نوع اخر والمساوى الذى هو الجزء متحقق ايضا فيه
على سبيل الذاتية من دون لزوم محذور اصلا فلم يثبت انه يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا للاخر فاقول له
بل يكفى كون احدهما كذلك فتخصيص المحشى الايراد بالاعم من قبيل ضيق العطن وحمل الكلام على انه من باب الاكتفاء
لا يلايمه سياق كلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب انه على هذا يرد البحث على المتساويين كما لا يخفى على الفطن **قوله**
ولا ينفع الجواب الخ قد علمت انه لا حاجة الى جعل الاعم عرضيا للنوع المباين للاخص حتى يتجه هذا الجواب **قوله** اذ هنا يجعل
الصورة المذكورة الخ قد ظهر ان الايراد متجه على قسم المتساويين من دون ان يجعل الصورة المذكورة داخلة فيه ايضا
قال الشارح وان ارادوا بالتحصل تحقق حقيقة النوع الخ قال بعض المحققين اقول ههنا نكتة وهى ان السيد المحقق نقل
على الدليل المذكور ايرادين الاول انه ان ارادوا بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نم انه لا يحصل بالفصل وحده فلم لا
لكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر قلنا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزائه الباقية وان اراد
به التقوم وتحقق الحقيقة فلا نم توقف كل منهما على الاخر بل الماهية المركبة من الاجزاء متوقفة عليهما فلا دور الثانى انه اللازم
مما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين فى تحصله على الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصله فلا دور وصرح بانه يندفع باقرب الايرادين
جميعا وان الفاضل كانه توهم اتحاد الايراد الثانى بالاول مع ما ذكر فى الشق الثانى من الايراد الاول مع ما بينهما من الفرق الجلى حتى
انه خص ورد احدهما بالشق الثانى وورد الاخر فجمع بينهما فى الشق الثانى معللا احدهما بالاخر وجعل الايرادين ايرادا واحدا
بالترديد كما ترى ثم نقل التقرير المذكور لدفع هذا الايراد دفعا من سوء تقريره وجوه من الخلل منها ان تخصيص الشق الثانى
باحتمال توقف كل من الجنسين فى تحصله على ذات الاخر مع كونه ايرادا مستقلا على اصل الدليل ليس كما ينبغى ومنها انه على تقدير
كون التحصل بمعنى التقوم وتحقق الحقيقة لا يظهر توقف كل من الجنسين على الاخر اصلا بل الظاهر كما ذكره الشريف توقف الماهية
المركبة عليهما اذ ذكر توقف كل منهما على الاخر فى هذا الشق خارج عن الانتظام ومنها ان تعليل توقف تحصل كل منهما على ذات
الاخر بقوله اذ حقيقته توقف الماهية المركبة على كل واحد غير مستقيم لظهور انه على الثانى لا توقف من الجانبين وعلى الاول حيث
التوقف من الطرفين لكن يختلف الجهة وبينهما بون بعيد فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار فى
الجواب الشق الاول كان ينبغى ان يقتصر على دفع محذوره ولا يتعرض لدفع مفسدة الشق الثانى اعنى لزوم الدور ولا يخفى عدم
توجه شيء منها على كلام السيد انتهى وفيه نظر لان وجوه الخلل التى اوردها مندفعة اما الاول فلان الشق الاول من الترديد

لكان

لكان الجواب ... من تحقق التحصل بالفصل وحده من دون مداخلة الجنس اكتفى به ولم يتعرض لهذا الجواب مع انه يظهر بالمقايسة
وبما اورده السيد على تقريره الذى ذكره من جواز تحصل كل من الجنسين اى ارتفاع ابهامه على ما هو الظاهر من تقريره بذات الجنس
الاخر مع الفصل على تقدير العموم واما الثانى فلانه على تقدير كون التحصل بمعنى التقوم وتحقق حقيقة النوع فلا شك انه لما
لم يتم تحقق حقيقة النوع بكل من الجنسين وحده بل لا بد من جنس اخر والفصل صح ان تحقق حقيقة النوع بكل من الجنسين
يتوقف على الجنس الاخر والفصل غاية ما فيه ان التوقف على ذات الجنس الاخر والفصل لا على تحصله كما ذكره الشارح والعجب انه
اذا لم يظهر على هذا التقدير توقف كل من الجنسين على الاخر فكيف يكون هذا ايرادا مستقلا على اصل الدليل على ما اعترف به هذا
المحقق وكيف يورده السيد الشريف على اصل الدليل مع انه لم يتعين ان يكون المراد من التحصل المذكور فيه دفع الابهام على ما تقرر
فيه بل على هذا كان يتعين ان يورد هذا الايراد ايضا على الشق الاول الى الحاصل لزوم التوقف بين الجنسين على هذا التقدير
بحسب الظاهر مما لا كلام فيه غاية الامر ان هذا التوقف وان كان ظاهرا بين الجنسين لكنه هو فى الحقيقة هو توقف النوع على
كل منهما بمعنى انه هو بعينه او لازم له ولا شك ان هذا التوقف جائز بل واقع فى جميع الامور المركبة من ثلثة اجزاء فكذا
ما هو عينه او لازمه وهذا هو محصل كلام الشارح ولا محذور فيه اصلا وبما ذكرنا ظهر ان منع السيد التوقف فى الشق الثانى
وجعل الايراد الثانى ايرادا على حدة على اصل الدليل غير مستحسن اما اولا فلانه لما ذكر ان فى الشق الثانى لم يلزم توقف
كل منهما على الاخر فكيف يقول فى الايراد الثانى ان اللازم مما ذكر فى الدليل مطلقا توقف كل من الجنسين فى تحصله على الفصل
وذات الجنس الاخر فلا بد من ارتكاب التكلف بانه على تقدير التنزل عن المنع السابق فى الشق الثانى مع ان فى الكلام
اشعارا به واما ثانيا فلما عرفت من لزوم التوقف ظاهرا فمنعه ليس مما ينبغى بل الاولى منع توقف تحصل كل منهما على تحصل
الاخر بل على ذاته ثم لا اشعار بان حقيقته توقف النوع على كل منهما بالمعنى الذى ذكرنا على ان فعل الشارح احسن واولى ثم انى
قد رايت فى بعض نسخ الشرح العبارة بعد قوله فلا دور هكذا او يتوقف تحقق حقيقة الماهية المركبة وعلى هذا الامر
اظهر كما لا يخفى واما الثالث فقد ظهر حاله لما بينا ما ذكرنا ولا حاجة الى الاعادة واما الرابع فلما ذكرنا ان الشارح لم يورد الايراد
الثانى على الشق الاول اعتمادا على الحاشية وعلى ما ذكره السيد فى الايراد على تقريره لانه يعتقد عدم وروده عليه على ان
نقل السيد المحقق ليس بحجة على الشارح **قوله** فى الحاشية وظاهر ان الاعم مطلقا الخ فيه نظر اذ ارتفاع ابهام الاخص فى
بحثنا هذا ليس بالاعم وحده حتى يتجه ما ذكره بل به وبالاخص منه الذى هو الفصل المفروض فاندفع ما اورده ولو قيل ان
الفصل يكفى فى رفع ابهامه ويكون الجنس الاعم زائدا فيرجع الى الوجه الاول الذى ذكره السيد كما لا يخفى **قوله** قلت اذ لم
يكن لاحدهما الخ فيه نظر اذ ليس هنا موافقا للاداب اصلا اذ ليس فيه منع مقدمات لزوم الدور اصلا وغاية ما ذكره على

نقدير ناسا ان لا يمكن تحصل احدهما ايضا بالاخر وهذا الاخير الذي يدعي الدور بل يمكن محذور اخر مع انه ليس بتمام اذ
التحصل التركيبي لكل من المتساويين في فرضنا هذا ليس بمجرد تركيبه مع المساوي الاخر حتى يق ان مجموع المتساويين
مساو لكل واحد منهما بل بتركيبه معه مع الامر الاخص الذي هو الفصل وح لا يتجه ما ذكره نعم يلزم الدور كما ذكره القايل فتأمل
قوله بل غاية ما يمكن ان يق ان المفروض الخ فظاهر انه لا حاجة الى هذا قوله في الحاشية وهذا التحصل لو لم يتوقف الخ فيه منع ظ
اذ الاخص بخصوصيته يمكن ان يرفع ابهام الاعم لذاته من دون توقف على ارتفاع ابهامه بالانضمام التركيبي فلا تحكم ولعله
لهذا قال المحقق استاد ورفي الصورتين قوله بل ينبغي ان يق لا يمكن ذلك الخ لا يخفى بعد ما سبق انه قد مر سابقا ان الجنسين
اذا كانا في مرتبة واحدة وكان احدهما اعم من الاخر او كانا متساويين يلزم ان لا يكون الاعم ذاتيا للاخص جنسا له
بالقياس اليه بل عرضيا وكذا كل من المتساويين يلزم ان لا يكون ذاتيا للمساوي الاخر جنسا له وعلى تقدير عدم لزوم ذلك
ايضا بناء على الابحاث السابقة فلا شك ان هذا الاحتمال يتصور في الجنسين الواقعين في مرتبة واحدة فيقول
يمكن ان يق ان الاعم لما لم يكن ذاتيا للاخص جنسا له وان كان عرضيا له فبهذا الاعتبار يجوز ان يرفع ابهام الاخص
لذاته اذ نسبته الى الاخص لما لم يتحقق في النوع المفروض بعنوان الذاتية نسبة كل من الاعمين من وجه الى
الاخر فكما يجوز رفع كل منهما ابهام الاخر لذاته فكذا يجوز ههنا ايضا وقس عليه الحال في المساوي ايضا فتدبر وكذا
الاخص مطلقا بالنسبة الى الاعم قد عرفت ما فيه قوله وان هذا انما يعقل في العموم من وجه كما قال الشارح قد عرفت انه يعقل
في العموم المطلق ايضا كما ذكره السيد والمحقق قوله ولو لم يعد السؤال المذكور الخ يمكن ان يق مراد الشارح من قوله وحاصل
الاعتراض ان التحصل الخ ان حاصل الاعتراض المذكور ههنا بان يكون اللام للعهد فيصير حاصل كلامه ان الاعتراض المذكور
باق بحاله اي حاصل وخلاصته باق بحاله على ما ذكره المحشي لان حاصل هذا التقرير كذا اي جعل التحصل بمعنى رفع الابهام
وحاصل الاعتراض المذكور كذا ولا شك ان هذا الاعتراض لم يندفع بالكلية بهذا التقرير بل لا يرد على الشق الاول وهو باق
بحاله فتأمل قوله لم يمكن ان يق في صورة العموم من وجه الخ لا يخفى ان محصل هذا الجواب لا يرجع الى انه يجوز ان يكون
تحصل كل من الجنسين في صورة العموم من وجه بذات الاخر لا تحصلا اذ لا معنى لتحصله من حيث الخصوص الا خصوصية ذاته
وهو ظ وعلى هذا يكون الاطلاق في كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايرادا عليحدة بل ايراد الشارح ايضا عند التحقيق ليس الا
هذا على ما اشار اليه المحقق وسيتضح ايضا بعد ذلك فتدبر قوله وكذا ما اورده على التقرير الاولى الخ فيه نظر ظ اذ في
التقريرين الاولين لا حاجة اصلا الى اثبات وجود الفصل بل لو لم يكن فصل كان انفع للمستدل لانه يحتج في التقريرين
لبيان ان الفصل لا يكفي في تحصل الجنسين بل لا بد من الجنس الاخر ثم يبين ان الجنس لما لم يمكن ان يحصل فيلزم ان يتوقف

تحصل

تحصل كل منهما على الاخر فيلزم الدور وظ انه ح لا حاجة الى اثبات الفصل اذ على تقدير عدمه يكون الامر اظهر لانه على هذا يكفي المقدمة
الاخيرة التي ذكرناها ولا يلزم التجشم في بيان المقدمة الاولى وهذا بخلاف التقرير الاول الذي ذكره السيد اذ بناؤه على وجود
الفصل كما لا يخفى فيرد عليه ما اورده الشارح دون التقريرين الاولين فالحكم باشتراك الايراد بين التقريرات الثلثة غلط
قوله هذا التوجيه بعيد اما اولا الخ الاولى ان يق انه على هذا الوجه لحكم السيد بان ما ذكره تقرير اخر اذ يمكن تطبيقه على التقرير
الاول والجواب نعم ما ذكره السيد توضيح وبيان له بيانه انه اذا ادعى في التقرير الاول ان الفصل وحده لا يمكن ان يكون محصلا للجنس
من الجنسين ولا لتحقق النوع بعد الجنس الاخر ولم يبين وجه الملازمة فلعل كان نظره الى ما ذكره السيد في تقريره من ان الخارج
عن المحصل والمحصل لا مدخل له في تقوم النوع ثم ذكر انه اذا لم يكف الفصل في التحصل وكان كل من الجنسين محتاجا في
التحصل الى الاخر يلزم الدور ولم يبين هذه الملازمة ايضا فيمكن ان يكون مستنده ما ذكره ايضا السيد من ان الجنس
لما لم يكن محصلا فلا يمكن ان يحصل شيئا ما لم يتحصل فيلزم توقف التحصل على التحصل او على الذات فيلزم الدور ولا شك
في ان بيان الملازمتين صار منشأ للايرادين اللذين ذكرهما السيد وببيانهما يندفع كلاهما وليس في تقرير السيد سوى
ذلك فلا وجه لجعله تقريرا اخر بل انما هو دفع للايرادين عن التقرير الاول ببيان الملازمتين اللذين صارا منشأ
للايرادين لكن لا يخفى ان السيد لم يدع انه تقرير اخر كما يفهم من ظ الشرح بل كلامه صريح في ان ما ذكره تقرير للدليل
المذكور وتوجيه له لا انه تقرير اخر كما يظهر عند مراجعته واما ما ذكره المحشي من الوجوه الثلثة فمنظور فيه اما الوجه الاول
فلان اختيار الشق الاول لدفع المنع الذي ذكره الشارح عليه بدعوى البداهة في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل
وحده وتحقق النوع بدون الجنس الاخر لا يكفي في اتمام الدليل بل المنع الثاني الذي ذكره السيد باق بحاله بعد اذ يجوز ان
لا يكون تحصل كل من الجنسين بذات الاخر فلا بد من دفعه ايضا بايراد الملازمة التي ذكرها السيد من ان ذات الجنس
لا يمكن ان يكون محصلا على ما عرفت واما الثاني فهو ظ واما الثالث فلان خلو كلامه عن دعوى البداهة في الملازمة
المذكورة ثم بل ظ سياقه هذه الدعوى على ما ادعاه المحقق حيث قال وذلك لان الجنس اذا تحصل بما هو من حيث انه
محصل بالمحصل لنوع ما منه قطعا فتدبر قوله المحقق فليس وظيفته الا منع بداهة الملازمة الخ الاولى ان يق ان السيد لم
يدع البداهة في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس معه دون ما حالة جنس اخر بل اثبتها
بالمقدمة التي ذكرها من ان الخارج عن المحصل والمحصل لا دخل له في تحقق النوع وادعى البداهة في هذه المقدمة
اذ لا شك في تغاير المقدمتين وجواز تخلل الاولى الى الثانية كما وقع من المحقق في هذه الحاشية كما هذا ثم لا يذهب
عليك ان ما ذكره السيد ليس فيه زيادة ضبع ادعائية انه ادعى مقدمة لدفع الايراد ولا شك ان هذه المقدمة مسلمة

من المنع بل الظاهر بطلانها كيف ولو صحت تلك المقدمة لزم ان يكفي الجسم والناطق مثلا في تحقق حقيقة الانسان لكون
النامي والحساس خارجين عنها اذ الناطق يحصل الجسم بمعنى رفع ابهامه على ما هو المراد ههنا بدون مداخلة امر
فلا حاجة الى ما سواها والفرق بين الخارج الذي لم يرفع الابهام اصلا والخارج الذي يرفعه في الجملة تحكم كما يحكم به الوجدان
السليم فتامل قال المحقق لا المنع لو توجه فانما يتوجه الخ انت خبير بانه لا مانع من ان يكون منع انه على المقدمة المبني
عليها التي ذكرها لا على شيء اخر سيما على تقدير ان يكون كلام السيد دعوى البداهة في الملازمة على ما سبق من المحقق ثم
قوله انه مشترك الورود على ما قررنا فقد عرفت بطلانه والظاهر ان المحقق لم يتعرض لدفع الايراد الثاني لاعتقاد وروده
قال المحقق فتامل فيه فنقول فيه ما فيه وجه التامل ان اللازم مما ذكره ليس الا علية كل من الامرين نفسه لتحصيل الاخر
كما ان ذات الفصل علة لتحصيل الجنس ولا يلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة لتحصيل الاخر والشيء انما يلزم هذا
وذكر انه يجوز ان يكون بين التحصيلين دور معية لا علية وان كان ذات كل من الامرين علة لتحصيل الاخر ولا محذور ثم
نعم يرد عليه ما ذكره سابقا من ان هذا داخل فيما ذكره السيد وليس ايرادا على حدة وبهذا اتضح ما وعدنا سابقا
فتفطن ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق بل دور معية فيه تامل فان تحصيل كل منهما للاخر انما هو من حيث كونه
اخص منه لا من حيث تحصيله المكتسب من الاخر فلا يلزم الدور فكانه اشارة الى هذا قال فتامل فيه فنقول فيه ما فيه والحاصل
ان هذا الكلام على السند الاخص فانه لو اندفع به احتمال دور المعية فيمنع لزوم دور العلية باق بحاله انتهى ولا يذهب
عليك ان اول كلام هذا المحقق الى قوله الحاصل يمكن تطبيقه على ما ذكرنا في وجه التامل لكن قوله فالحاصل الخ فمما لا توجيه
له اذ بما ذكره المحقق لا يندفع احتمال دور المعية بين التحصيلين على ما جوزه انه بل حاصل ما ذكره كما قررنا انما ثبت في
مقام الايراد العلية بحسب الظاهر حتى يندفع احتمال المعية التي ذكرها انه ثم امر بالتامل اشارة الى ان ما ذكره لا يستلزم
العلية بين التحصيلين حتى يندفع الاحتمال المذكور بل علية ذات كل من الجنسين للتحصيل ولا محذور فيه ولا يلزم دفع
الاحتمال المذكور فتدبر وجه التامل انه يجوز الخ لا يخفى ان حاصل هذا ليس الا ما ذكره في الحاشية السابقة بقوله ثم يمكن
ان يبقى في صورة العموم من وجه وهو بعينه ما قررنا انفا في وجه التامل ويدخل فيما ذكره السيد من الايراد على ما صرح به
المحقق فليت شعري لم جعله سابقا ايرادا اخر غير الايراد الذي اورده انه كما هو الظاهر من كلامه بل صريحه فتدبر
قال المحقق انه لا يكون بين الانسان والفرس الخ اعلم انه اذا كان هناك مشترك ذاتي اخر كالجوهر مثلا فلا يضر باصل المطلوب
انه اذ يمكن كون الجوهر الناطق والحيوان جنسين في مرتبة واحدة ويكون بينهما عموم من وجه ولا فصل لكل منهما
لكن لما ادعى انه ان الحيوان والناطق جنسان للانسان يلزم ارتكاب التوجيه الذي ذكره المحقق فافهم قال المحقق

الاولى

الاولى اسقاط قوله سواها ثم لا يخفى ان ليس غرضه انه سوى ان لا يكون للجنسين فصل خارج عنهما حتى لا يتم ادعاه
السيد ولا يضره كون كل منهما فصلا باعتبار فلا يرد منع فصليتهما لتمام الايراد بدونه وما ذكره بقوله انفا فمندفع الخ
بانه قد مر ان بعضهم لا يعتبر في الفصل ذلك فلعل انه منهم ولو لم يكن ايضا منهم فيكون كلامه على التنزل وتسليم فصلية
كل منهما اشعارا بان الغرض لا يتوقف على نفيه بل يتم بمجرد ان لا يكون فصل سواها سواء قيل بفصلية كل منهما ام
لا فافهم قال انه فلا بد من اشتراك الجزء الاخر وهو الجنس فيه ما مر سابقا من انه يجوز ان يكون الجزء الاخر مشتركا
ذاتيا ولا يكون جنسا بان يكون المهية عارضة للنوع الاخر الذي يكون ذلك الجزء مشتركا بينه وبين المهية فلا يكون
ذلك النوع مباينا للمهية الا ان يكتفى في الجنسية بتمام الاشتراك بين نوعين وان لم يكونا متباينين قوله انه فيكون
بعضا من تمام المشترك فيها بينها مثل ما مر انفا فانه يجوز ان لا يكون تمام المشترك بين المهية ونوع اخر متباينا بل
منها بناء على الاحتمال المذكور والجواب الجواب قوله على ان هذا الدليل لو تم لكان الخ لا يخفى وهنه اذ لا يبعد تطبيق الدليل
المذكور عليه نعم لا يتم الا بالابتناء على امتناع ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة او على ما ذكره انه فافهم
في الحاشية فان قيل على تحقيق انه يلزم ان يكون الخ لا يخفى وهن هذا السؤال جدا اذ بعد ما صرحوا بان الجنس القريب
ما يكون جوابا عن السؤال بما هو عن المهية وعن كل ما يشاركها فيه لا يبقى مجال لهذا التوهم اصلا كما لا يخفى قوله في الحاشية
وثانيا التزام الفرق بين كون الشيء جنسا لمهية الخ لا يخفى ان هذا الوجه ليس الا الوجه الاول الذي ذكره اذ حاصله لا يمكن
ان يؤخذ فيه ان لا يكون جوابا عن المهية بعض اثنين من مشاركاتها والا لخرج الاجناس القريبة عن التعريف
بل لا بد من التعميم فيرجع الى الوجه الاول الا ان يبقى الوجه الاول يؤخذ فيه صلاحية الجواب عن جميع الوجوه وفي الوجه الثاني
يؤخذ صلاحية الجواب عن واحد واحد سواء كان صالحا للجواب عن اثنين ايضا ام لا فليتامل قوله والحق ان هذا التكلف
والواجب ان يحمل المثال الخ لا يخفى انه لا يبعد حمل كلام المحقق ايضا عليه بل هو الظاهر منه كما يظهر بالتامل فتامل قوله انه اذ لو
اكتفى بمجرد العموم الخ فيه لا يخفى قوله والقول بان البديهة الخ لا يخفى ان هذا هو الوجه الثاني الذي ذكره انه فلا وجه
لدفع الايراد عن الوجه الاول به وهو ظ قوله وانت تعلم ان اجراءه الخ اجراء السؤال قد عرفت حاله وعلى فرض اجرائه يجري
الجواب الذي ذكره في الشق الاول كما لا يخفى قوله قد مر انفا بعينه الخ هو الجواب الذي ذكره في الحاشية السابقة قال المحقق
كان فصلا لا محالة الخ قال بعض المحققين المحشي الفصل من المعاني المفردة والمهيات الوحدانية فلا يكون الجسم الناطق
والجوهر الناطق ونظائرهما فصولا للانسان ولم يقل به احد ومجرد صدق الذاتي الذي لا يكون تمام المشترك على شيء
لا يوجب كونه فصلا فلا تغفل انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المجموع الحاصل من الجنس وامر اخر مهية وحدانية يكون فصلا

لانه ليس المراد بالمهية الوحدانية ان لا يكون مركبا والا لم يكن الحيوان ونظايره عند المحقق كذلك لانه لم يترتب اجزاؤه على شبهة
ذلك الاشتراط والظهور جواز تحققه فيما نحن فيه نعم يرد عليه ما قيل ان الظاهر مما ذكره سابقا انه يعتقد المقدمة التي ادعاها السيد
من ان الخارج عن المحصل والمحصل لا دخل له في تحقق حقيقة النوع وح نقول الانسان الحي الا مر محصل الجنس اي الحي
لا بهامه فلا يكون الخارج منه دون الجنس مدخل في تحقق حقيقة النوع وح نقول الانسان الحي الا مر محصل الجنس
وظاهر ان الجنس او جزءه خارج عنها بالمعنى المراد هنا لكن يمكن ان يقال انه لما لم يعتقدها لم يتبع منه هذا الاستدلال
المبني عليها فكان ما ذكره المحقق الزاما عليه فتدبر قال المحقق لم يتبين كما مر فمر فيه قال المحقق انما يكون فيما له مادة
وصورة قال بعض المحققين اقول ان اراد بها المادة والصورة الخارجيتين فيتجه انهما قد يغيران من ابانات
الجنس والفصل للبسايط الخارجية بل قد تحصر بعضهم التركيب من الاجزاء المحمولة في البسايط الخارجية وان اراد
بها ما يعم المادة والصورة العقليتين الصرفتين فيتجه ان الاحكام المذكورة لو تمت انما تم في المادة والصورة الخارجيتين
واما في العقليتين فكلا قال المحقق كامتناع هيوليين وصورتين هنا في مرتبة اصل الدعوى كما قيل وقد قيل ايضا ان هيولى
الماء وهيولى النار جزآن للمواليد وليس احدهما جزءا للاخر وكذا صورتاهما فامتناع ذلك ليس بديهيا ولا مما يقوم عليه
دليل وفيه نظر لان الكلام في تحقق هيوليين وصورتين يكون كل منهما هيولى وصورة للمركب لا لاجزائه فافهم قوله في كلام
الاستاد وكلام الشيخ لا يمكن ان تكون العلة الصورية في كلام الشيخ اشارة الى الفصل فح يكون كلام الشيخ وكلام المحقق
متوافقين في الدعوى والدليل لكن لا يخلو عن بعد وعلى هذا يكون استشهاد المحقق بقول الشيخ دبما علم من تنافي الاجزاء
الموجودة للشيء بالفعل على ترتيب طبيعي حيث استدل على تنافي الفصل بتنافي الصور فلو لم يكن بينهما اتحاد بوجه
لم يصح ذلك قوله ثم اعلم ان كلام الشيخ قد علمت انه يمكن حمل كلام الشيخ على استلزام التركيب العقلي للتركيب الخارجي دون
العكس كما هو كلام المحقق بعينه قوله يلزم بمقتضاه لا يلزم من تحقق هذا الاصطلاح في الفصل تحققه في الخارج ايضا
حتى يلزم ما ذكره قوله وغاية توجيهه ان يقال لا يمكن توجيهه بوجه آخر بان يقال مراده هنا بالجنس فان الجنس النوع الحقيقي
فيكون حكمه مساواة الفصل انما هو للنوع الحقيقي والناطق انما هو فصل للحيوان لا للانسان فلا يلزم مساواته لغيره
الامر الا يكون الانسان مركبا من الجنس والفصل بالنسبة اليه بل من الجنس والفصل في الجملة وقد ذكر ذلك فليس امر الجيد
لكن لا يخلو عن بعد ويمكن ان يقال ايضا ان ما ذكره هنا على طريقته وما ذكره ثمة على طريقة الشيخ هذا وقد قيل ايضا ان ما ذكره
الشيخ هنالك مخالف لما صرح به المص في شرح الاشارات حيث قال كل ذاتي لا يسع جواب ما هو ويصلح للتمييز الذاتي فهو
فصل ولا شك ان الفصل البعيد كذلك فالاولى ان يراد بالتمييز في قوله واذا نسبنا المنطقي الفصل القريب او الجنس مطلقا

والفصل

والفصل القريب وفيه نظر اذ يمكن ان يقال ما صرح به المص هنالك ليس مخالفا لما ذكره الشيخ اذ غايته انه حكم على الذاتي
المذكور بكونه فصلا والشيخ ايضا يقول به لكن لم يجعله فصلا للنوع بل للجنس والمص لم يقل انه فصل للنوع فافهم قوله فالانسان
اذا كان محفوفا الخ ظاهر كلامه انه لا فرق بين الكلي والجزئي على هذا الرأي الا بنحو الادراك فطبيعة الانسان مثلا اذا تعلق به
الاحساس حال كونه محفوفة بالعوارض يكون جزئية واذا تعلق به التعقل مجردة عنها يكون كلية وفساده ظاهر اذ ما لم
يحصل تفاوت في الملحوظ لا يمكن ان يكون اختلاف الملاحظة سببا لاختلاف الحكم عليه بجزئية وانه اذا كان الاختلاف بمجرد
الملاحظة يكون احد الحكمين المتقابلين عليه باطلا قطعا فلا يصح الحكم على طبيعة الانسان على هذا التقدير بالكلية والجزئية
معا ولا جرم يكون احد الحكمين باطلا نعم قد يكون اختلاف الملاحظة سببا للحكم على الشيء الملحوظ وعدمه بان يكون في احد
الملاحظتين يحكم عليه بحكم وفي الملاحظة الاخرى لا يحكم عليه كما ان العالم اذا تصور بعنوان العالمية لا يمكن بمجرد ذلك الحكم
عليه بالحدوث واذا تصور بعنوان المتغير يحكم عليه به وقد يصير الاحكام المختلفة سببا ايضا للحكم عليه بامرين متقابلين
يكون احدهما كاذبا في الواقع لكن لا يمكن ان يكون سببا للحكم عليه بامرين متقابلين يكون كل منهما صحيحا وهو ظاهر ولا شك ان ما
نحن فيه كلا الحكمين صحيح لا ان احدهما باطل فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك سببا له وسيجيء ان شاء الله توجيه
كلامهم هذا قوله وبهذا التحقيق يظهر الفرق بينه لانه قد عرفت فيما سبق الفرق بينهما على النحو المشهور ايضا قوله وكذا ايضا
توجيه كلامهم وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله قوله على ان المقسم في الكلي والجزئي لان هذا انما يتفرع اذا كان كلامهم بمجرد
انه تقسيم لا يعم الجزئيات بالوجه الجزئي لكنهم قالوا انه لا يعم الجزئيات بالوجه الجزئي بل الكلي فح لا يجدي هذه العلاوة
اذ كما ان العلم الحضوري لا يكون جزئيا بناء على ما ذكره لا يكون كليا ايضا فلا يصح ما ذكره قوله والفرق بين الكلي والجزئي
في هذا الفرق مما لا حاصل له لان العوارض ايضا حالها كحال المهية في الكلية وعندهم ان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
فالمهية مع تلك العوارض ايضا لا بد ان يكون كلية وهو ظ قوله وظاهر قول المص لا يمكن حمله على المذهب الثاني ايضا بان يكون
مراده من التشخص مفهوم الجزئية وامتناع فرض الاشتراك بين كثيرين في حاصل كلامه ان التشخص بهذا المعنى امر متحقق ولا بد من ان
ما هو سببه امرا موجودا في الخارج منضما الى المهية النوعية نسبته اليها كنسبة الفصل الى الجنس فافهم ولا شك انه حمله لا يبعد
حمل كلام الشيخ على الاول كما لا يخفى قوله ليس حقيقته نوعية لانه قد مر سابقا انه لا يبعد امتناع هذه المقدمة في الحقايق الغير النوعية
ايضا فتذكر قوله وايضا يجوز ان يكون التشخص لان هذا مما لا طايل تحته عند القائل اذ قرروا ان المهية النوعية من حيث هي يمكن
فرض اشتراكها بين كثيرين والشخص ليس كذلك فلا بد من امر آخر في الشخص فلو فرض ان ذلك الامر موجود في الخارج فلا يخ
من ان يكون ذلك الامر اما امرا كليا او امرا جزئيا فان كان جزئيا فيرجع الايراد الى ايراده وان كان كليا فالحال نفس

الماهية بالعرض ونقل الكلام اليه ولا حاجة الى ان يقع تشخص التشخص بنفسه كما لا يخفى ثم قد وجد في بعض النسخ بدل قوله ايضا يجوز
وتوجيه كلام الشارح انه يجوز ح لا يرد عليه شيء فافهم قوله في الحاشية فان قلت فمراد المحشي الخ لا يخفى انه قد ذكرنا آنفا
ان النسخ مختلفة هيهنا فان كان النسخة على ما نقلنا اخرا يرد عليه ان ما ذكره من حديث العرض لا ربط له بما نحن فيه اذ
مراد الشارح ان التشخص امر خفي في نفسه يصير الكلي ايضا بانضمامه اليه جزئيا وعلى هذا لا يتجه هذا الايراد اصلا وهو ظاهر وان
كانت على النحو الاول فان يكون كلاما من عند نفسه في تجويز ان يراد به امر كلي هذا في معا به نعم قد عرفت انه على تقدير كونه
غير مراد الشارح لا صحة له اصلا فافهم قوله يرد عليك ان عروض التشخص ح الخ انت خبير بان الجواب بالذي ذكره الشارح يرجع حقيقة
الى هذا الجواب فلا معنى لجعله ايرادا عليه قوله لو كان التشخص الخ بعد ما عرفت ان نسبة التشخص الى النوع يجوز
ان يكون نسبة الفصل الى الجنس ظهرت بطلان هذا الدليل ولا حاجة الى بيان وكان المحشي لم يتعرض له اكتفاء بما
سيذكره في الحاشية الثانية قوله الا ان يقع المراد فتقدم نحو هذا ايضا على تقدير تمامه فيما لعارض بمعنى القائم وكذا
ما نقله من منطق الشفاء الا ان يكون المراد مجرد الاستدلال بظاهر كلام الشفاء حيث ان اللازم في الاصطلاح هو الى ح
المحمول والجزء هنا التعبير المراد ليس بجيد اذ على تقدير صحته يلزم تقدم فعلية ذات العروض على العارض وهو
غير تام كما لا يخفى ولعل هيهنا قلب في النسخ والكلام فتامل قوله بل المحمولات المأخوذة منها فيه نظر اذ بعد فرض صحة
كون تلك المحمولات داخلة في ذات التشخص وعدم بطلانه بناء على ان المشتق من الخارج خارج كما مر سابقا من السيد
الشريف نقول فحينئذ لزم تسليم ما ادعاه صاحب المواقف اذ تلك المحمولات غير الاعراض وثبت كونها اجزاء التشخص
وموجودة بوجوده في الخارج وهيهنا بالتشخص والجزئية وليس مراده بوجود التشخص سوى ذلك ولعل لهذا عدل
من هذا الطريق الى قوله واعلم ان من لم يقل الخ فتامل قوله نعم يمكن ان يقع بان المركب الخ اعلم ان حاصل الكلام في هذا المقام
انا نعلم قطعا ان زيدا موجود وانه ليس بمجرد الانسانية فقط والا لكان كليا مشتركا ولا يمكن ان يقع انه الانسان مع
العوارض المعينة المحفوفة به من الكم والكيف ونحوهما لما علمت ان حالها ايضا مثل حال الانسان في كونها كلية و
تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية قطعا وما قيل من ان افادتها الجزئية ليس بانضمامها حتى لا يفيد الجزئية بل بايجاده
التشخص فيه ففيه نظ فلا بد ان يكون الامر المنضم الى الانسان المفيد للجزئية امرا جزئيا غير تلك العوارض ولا يمكن
ان يكون معدوما لكونه جزء الموجود الخارجي فثبت وجود التشخص ومغايرته للعوارض المحسوسة وكونه مشخصا
بذاته واما كونه من الاجزاء العقلية دون الخارجية وكون نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلوجهين احدهما
انه لو لم يكن كذلك لما صح الحمل بالعرض وما ذكر نقلا عن الشيخ فليس بمعول عليه كما لا يخفى وثانيهما انه لو كان التشخص

من الاجزاء الخارجية للشخص كانت الماهية والتشخص موجودين بانفرادهما وظاهر ان كل موجود مع قطع النظر عن غيره متشخص
بالضرورة فيلزم ان يكون الماهية متشخصة مع قطع النظر عن التشخص هف فتحقق ان جميع ما ادعاه صاحب المواقف
ولا يرد شيء مما اورده الشارح والمحشي عليه نعم يمكن ان يقع ما ذكرتم من ان زيدا ليس بمجرد الانسانية فقط والا لكان كليا
مثل الانسان ان اردتم به انه ليس بمجرد الانسان بلا تبدل حال اصلا والا لكان كليا فمسلم لكن نقول يجوز ان يكون الانسان
من حيث هو غير ممتنع من فرض الاشتراك بين كثيرين لكن اذا صار موجودا امتنع فرض اشتراكه بينها اذ بعد هو الانسان
الموجود ويمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وان كان الانسان من حيث هو يجوز فرض اشتراكه ولا استبعاد فيه اصلا
ان يمتنع فرض اشتراك شيء الانسان بدون ان يتبدل حاله بوجه وهذا هو حقيقة ما ذكره الفارابي من ان الوجود
هو التشخص وان اردتم به انه لا بد من انضمام معنى اخر اليه حتى يصير جزئيا فمم والسند ظ فان قلت اذا كان زيد هو
الانسان فقط لم يكن فرق بينه وبين عمرو لانه ايضا هو الانسان فقط ولكان زيد اذا علم فانه علم جميع افراد الانسان
وهو باطل بديهة قلت ان اردت انه يلزم ان لا فرق بينهما في الحقيقة والماهية فمم وهو كذلك في الواقع اذ ماهيتهما واحدة
والانسان تمام ماهيتهما كما يقولون ان النوع تمام حقيقة الافراد وان اردت لزوم عدم الفرق اصلا فمم اذ الانسان الموجود
الذي هو عبارة عن حصة معينة من الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود الاخر الذي هو عبارة عن حصة
اخرى منه والحاصل ان حصص الانسان متغايرة فانما اشتراكها في الحد والحقيقة بمعنى انها اذا جردت عن التشخص الذي
هو عبارة عن الوجود يحصل منها في العقل معنى واحد على ما صرح به الشيخ في الشفاء وذلك لا يستلزم عدم تغايرها اصلا حتى
عليه حال العلم ايضا فانه اذا علم زيد بذاته لا يلزم منه الا العلم بما هو متحد وحقيقة لعمرو لا العلم بعمرو بخصوصه ولما كان الحصص
متغايرة وبذلك يمكن اختلاف احوالها فلو اطلع احد على احوال بعضه لا يلزم منه الاطلاع على احوال الاشخاص الاخرى
ولنكن هذا على ذكر منك لانه ينفع فيما سيجيء فان قلت كون التشخص هو الوجود هل هو بمجرد احتمال او يمكن الاستدلال عليه ايضا
قلت يمكن الاستدلال عليه ايضا بان يقال قد ظهر مما مر من ان التشخص لا يمكن ان يكون موجودا بوجود مغاير لوجود الماهية ومن
ان الاعراض ايضا حالها حال الماهية في الكلية وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية انه ليس الاعراض القائمة بها ويؤيده ايضا
ما سيذكره المحقق من ان التشخص قد يتغير في كمه وكيفه واينه وكذا في سائر اعراضه مع بقاء تشخصه وايضا لما كان الوضع
من جملة المشخصات يكون التشخص من تلك الاعراض متاخرة عن موضوعاتها فكيف يكون مشخصة لها ح فاما ان يكون
هو الوجود بالمعنى الذي عرفته وهو المطلوب او امرا اخر ولا بد ان يكون ذلك الامر متحدا مع الماهية في الوجود فاما ان يكون
للماهية كلية اولا وعلى الاول لا بد من تشخص اخر وهكذا فيلزم التسلسل وهو ظ من منع استحالة بناء على كون هذه

الامور من الاجزاء التحليلية نقول الوجدان يحكم بانه اذا لم ينته السلسلة الى امر يكون متشخصا بذاته بل كلما فرض شيء
يكون له مهية كلية فلا شك انه لا يمكن ان يحصل الجزئية والتشخص وهو ظ وعلى الثانى نقول الضرورة حاكمة بان كل
معنى من المعانى مع قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية فى العقل وان امتنع تعدد افراده بحسب الخارج فلا
يمكن ان يكون معنى يكون متشخصا بذاته وبذاتيه ما سينقله المحقق عن الفارابى من انه لا يستطيع ان يذكره اكثر شيئا
خارجا عن المعقولات العشر والمعنى الذى اورده انه سابقا بذات الواجب تعالى فدفوع بانا ندعى ان كل معنى من
المعانى مع قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية فى العقل وذاته تعالى لما كان عين الوجود يكون خارجا عما نحن فيه ويجرى
فيه ما ادعينا فايضا نعم بالضرورة انه مع قطع النظر عن ذلك الامر المتشخص بذاته يوجد بجهة معينة من الاتيان
فى ضمن زيد ليس يوجد فى ضمن عمرو فتامل فان قلت قد ذكرت انه يكفى فى صيرورة المهية الكلية جزئية ان يتطرق
اليها تبدل حال ولا حاجة الى انضمام امر اليها فلم لا يجوز ان يكون تلك الحال غير الوجود قلت لا شك انه اذا لم يكن التشخص
امرا منضما الى المهية فليس حال من احوالها سوى الوجود صالحا لان يحصل بها التشخص والجزئية فتامل قوله وبجهة
الاضطراب جار وفيه تكلف لا يحتاج اليه بل الظاهر ان يقال ان التشخص له معنيان احدهما هو الجزئية والامتناع
من فرض الاشتراك بين كثيرين وظ ان هذا المعنى امر اعتبارى لا وجود له فى الخارج وليس بينهم نزاع فيه والثانى
ما هو سبب قريب لهذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه بينهم انه هل هو موجود فى الخارج ام لا فاصل كلام الشارح على صاحب
المواقف ان ما ذكره دليلا على وجود التشخص لا يدل الا على وجود الاعراض القائمة بالمهية ولا نزاع فى وجودها ولا يسمى
فى عرفهم ايضا بالتشخص بل انما يسمونها بما به التشخص اى التشخص بالمعنى الاول ام لا وبما ذكره لم يثبت ذلك فظهر ان المراد
بالتشخص والمتشخص فى هذا المقام واحد فاورد المحقق عليه بان الاعراض لا يمكن ان يكون تشخصه اى متشخصا بالمعنى الثانى
على ما ادعيت فلا بد ان يكون امرا آخر ثم صرح عنده وقال ان التشخص اى التشخص بالمعنى الثانى هو الوجود على ما قاله الشيخ
ابو نصر وعلى هذا لا تكلف اصلا فان قلت لعل مراد الفارابى بالتشخص هو التشخص بالمعنى الاول فلا يصح ما نقله المحقق
دليلا على ما ادعاه على النحو الذى قررته قلت الظ ان الوجود والتشخص بالمعنى الاول متغايران مفهوما وبديهة فكيف
يصح الحكم بان الوجود هو التشخص بالمعنى الاول فالظاهر ان المراد ان الوجود هو الذى يصير سببا لخصوصية الشيء وتعينه
وامتيازه وامتناع اشتراكه بين كثيرين وهو التشخص بالمعنى الثانى هذا وبما ذكرنا ظهر ان كلام المحقق ليس ايرادا على صاحب
المواقف بل هو تحقيق من عنده فى ان التشخص اى ما به التشخص ليس الاعراض المعروفة بالتشخص بل انما هو الوجود الخاص
وهذا ايضا ينافى ما ذكره صاحب المواقف كما ينافيه كون التشخص بالمعنى المذكور تلك الاعراض على ما ذكره الشارح ان مراده

على

على ما عرفت ان فى التشخص امرا غير الاعراض موجودا بوجود الشخص هو سبب لتشخصه بالمعنى الاول وعلى تقدير كونه امرا وراءه
سبب للتشخص هو الوجود ولا يتم مراده كما لا يتم على تقدير كونه الاعراض المذكورة فتدبر قال قيل المحقق قال الشيخ
ابو نصر فى تعليقاته ثم قيل منه ذهب اكثر المحققين ان الوجود امر عقلى اعتبارى لا تحقق له ولا حقيقة له فى الخارج بل فى نفس
الامر ايضا فليس له فرد حقيقى هناك حتى يصح ان يكون متشخصا بذاته بل ليس له الا الحصة الاعتبارية التى هى باعتبار
على اعتباره فهى لا يصلح لذلك فلا بد لكلام الفارابى من توجيه وانت خبير بان هذا الكلام مما لا محصل له اذ الوجود وان
كان اعتباريا لكنه اعتبارى نفس امرى وما ذكره انه لا حقيقة له فى نفس الامر ايضا عند المحققين غير مطابق للواقع بناء
على راى المحقق لان كتبه مشحونة بان الوجود متحقق فى نفس الامر وليس من الاعتبارات الصرفة الاختراعية والا لكان
سفسطة وكيفما كان فلا شك ان المهية باعتبار الوجود يكون متحققة فى الخارج ومنشأ للآثار والاحكام واى
استبعاد فى ان يكون باعتباره ايضا جزئية ممتنعة عن فرض الاشتراك بل هذا اهون واسهل فما هو الجواب فى ذلك
هو الجواب هيهنا ايضا فان قلت الوجود وان كان نفس امرى لكن قد ذكروا ان تخصصه بالاضافة الى المهيات وامتياز
الوجودات انما يكون باعتبار المهيات فكيف يمكن ان يكون هو الوجود سببا للامتياز والتشخص بين المهيات قلت يمكن
ان لا نسلم تخصص الوجودات باعتبار المهيات مطلقا وبعد تسليمه فى الجملة نقول الامتياز بين المهيات المتخالفة لا شك
انه بذواتها والوجود لا مدخل له فى ذلك الامتياز فلو فرض ان وجود الانسان مثلا امتاز عن وجود الفرس باعتبار
الاضافة الى الانسان والفرس فلا ضير اذ الامتياز بين الانسان والفرس ليس بالوجود حتى يلزم محذور بل شأن
الوجود ان يجعل مهية الانسان متعينة ممتنعة عن فرض الاشتراك بين كثيرين وهذا مما لا محذور فيه غاية الامر
ان يستشكل فى الافراد المتماثلة وهو ان امتياز زيد عن عمرو مثلا على هذا التقدير لا بد ان يكون بالوجود وامتياز
الوجودات لما كان باعتبار الاضافة فلا يمكن ان يحصل بسببه الامتياز بين زيد وعمرو اذ ما يضاف اليه الوجود
فيها ليس الا المهية الانسانية لا الحصة منها اذ المفروض ان لا تخصص الا بالوجود ولا تعدد فى المهية اصلا والجواب
ح منع انحصار امتياز الوجود فى الاضافة ههنا ايضا بل يجوز ان يحصل الامتياز بينهما باعتبار المادة بان يكون
وجود المهية الانسانية فى مادة مخصوصة غير وجودها فى مادة اخرى ويصير ذلك سببا لتشخص زيد وعمرو والمغايرة
بينهما او غير ذلك فتدبر قال المحقق لم يمنع تشابه الاشكال لان تشابهها الى آخره اى شبه قد اشكل الامر فى هذه
الحاشية على الناظرين فيها واقوالهم فى حلها بكلمات واهية ونحن نذكرها ولا نسيح بالبال فى توجيهها ثم ننقل ما قالوا

فيها ونبين ما عليه اعلم ان مراد القائلين بان التشخص ثبوتي ليس الا ان جميع افراده ثبوتي اي موجود في الخارج بمعنى ان كل
تشخص خارجي يتصف به الماهية في نفس الامر فهو موجود في الخارج بان يكون المدعى موجبة كلية على ما يقتضيه ادلتهم
الاخرى وظاهر هذا الدليل ايضا لانه ثبوتي في الجملة بمعنى ان بعض افراده التي يتصف بها الماهية موجود في الخارج على ان
يكون المدعى رفعا للايجاب الكلي اي ليس كل تشخص عدميا وهو ظ على الشق الثاني من الدليل وان كان يتوهم انه
لا يتم المدعى اذ غاية ما يلزم منه ان يكون التشخص المضاف ثبوتيا وذلك غير كاف لان التشخص المضاف اليه عدمي بالفرض و
على هذا لا يثبت الموجبة الكلية التي هي المدعى لكن لما كان دفعه ظاهرا بناء على ما ذكره في الشق الثالث من ان حكم الامثال
واحد فاذا ثبت ثبوتية بعضها ثبت ثبوتية الجميع وايضا لما ادعى ان كل عدمي يكون عدما لامر فالتشخص المضاف اليه
اذا كان عدميا يجري الكلام فيه وننقل اليه ايضا لا بد ان يكون عدما لامر فاذا كان عدما للتشخص العدمي يلزم ان
يكون وجوديا هف وهكذا قلنا لم يتعرض له احالة على الظهور واذ قد تمهد هذا فنقول ان الشارح لما منع تماثل التشخصات
كان هاهنا ان يقال يمكن ان يمنع بنحو اخر بان يسلم التماثل ويمنع تشابه الامثال كما فعل السيد في حاشيته فلم يتعرض
لذلك الشارح فبنى المحقق الكلام اولا على ان هذا المنع من الشارح بعد اختيار الشق الاول والثاني ودفع هذا السؤال
بان هذا المنع ح لا حاصل له لوجهين احدهما ان تشابه الامثال في الوجودية والعدمية بمعنى كون اتصاف الشيء عدم
شيء بين لا يقبل المنع واذا كان كذلك فالكلام المبني على اختيار الشق الاول وعدم توجه المنع ح لا حاجة له الى بيان
والمبني على اختيار الشق الثاني وح نقول الا انه ثبت ان التشخص المضاف الى التشخص العدمي ثبوتي بناء على كونه عدما
له وحكم الامثال واحد في الثبوتية والعدمية بهذا المعنى فالتشخص المضاف اليه ايضا يكون عدما لامر والمفروض ان
الكلام بعد اختيار الشق الثاني فيكون هو ايضا عدما للتشخص العدمي فيكون ثبوتيا وهكذا وثانيهما ان الكلام بتقدير
ان كل عدمي يكون عدما للشيء فالتشخص المضاف اليه لما فرض عدميا كان عدما للشيء ولما كان الكلام في الشق الثاني
كان ايضا عدما للتشخص العدمي فيكون ثبوتيا واذ قد حملنا الكلام على هذه الوجوه لدفع السؤال المذكور سلم من الايراد
الذي لا يخفى وروده على الظاهر وان كان بعد فيه خدشة حيث ان في الشق الاول والثاني ليس الاستدلال
مخصوصا بتشخص خاص حتى يقال ان الشق الثاني مثلا يجوز ان لا يكون التشخص المضاف اليه ثبوتيا وان كان المضاف
ثبوتيا وذلك غير كاف فالمدعى على ما علمت انه الايجاب الكلي ويحتاج في دفعه الى ما ذكرنا بل مطرد في جميع التشخصات
لكن الامر فيه هين ثم لما بنى المحقق الكلام على اختيار الشق الاول والثاني ودفع السؤال المذكور اتجه عليه ايراد

اخر

اخر على الشارح فتعرض له بقوله اقول وفيه بحث وحاصله ان بعد تسليم المقدمات السابقة يلزم كون التشخص ثبوتيا البتة
اي على اختيار الشق الاول والثاني وهو ظ اذ بعد تسليم ان العدمي يكون عدما لامر وان نقيض العدمي وجودي وان
اللاتشخص عدمي مطلقا يكون التشخص ثبوتيا البتة اذ لو كان عدميا كان عدما لامر وذلك الامر اما اللاتشخص وهو عدمي
مطلقا او التشخص العدمي بناء على ان الكلام في هذين الشقين فقط وعلى التقديرين يكون عدما للعدمي فيكون وجوديا سواء
فرض التشخصات متماثلة اولا ثم دفعه بان الكلام على اختيار الشق الثالث بقرينة ان التماثل انما اعتبر في الدليل في هذا الشق
وح يتجه منع التماثل اذ لو اختير ان التشخص العدمي عدم لمثله التشخص الثبوتي فلا يلزم ثبوتية التشخص المضاف ثبوتية
المضاف اليه غير كافية بناء على ما عرفت ان المدعى هو الايجاب الكلي فلا بد من اخذ مقدمة اخرى هي ان المضاف اليه اذا
كان ثبوتيا كان المضاف اليه ثبوتيا وكذا ساير التشخصات بناء على تشابه الامثال كما فعله المستدل وعلى هذا لو منع التماثل
توجه كما لا يخفى ثم ذكر انه على هذا يتجه تسليم التماثل ومنع تشابه الامثال ايضا اذ المراد بتشابهها الماخوذ في المقدمة المذكورة
هاهنا التشابه في الثبوتية والعدمية بمعنى الموجودية والمعدومية وهذا في محل المنع اذ يجوز ان يكون بعض افراد ماهية
نوعية موجودا وبعضها الاخر معدوما الا ان يقال الكلام في التشخصات التي يتصف بها الماهية في نفس الامر وانها وجودية
جميعها الا ان جميع افراد التشخصات سواء كانت الماهية متصفة بها اولا موجودة في الخارج اذ ظاهر هذا لا معنى له
امر ضرورة ان الماهيات المعدومة تشخصاتها معدومة قطعا واذا كان كذلك فنقول ان كل صفة من شانها الوجود
العيني لا يمكن الاتصاف بها الا بعد وجودها على ما هو مبرهن فلما ثبت وجودية بعض افراد التشخص ثبت ان كل تشخص
يكون الماهية متصفة به في الواقع يكون ثبوتيا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة الماخوذة في الدليل على ان التشخص
المضاف اليه لما كان ثبوتيا اي موجودا كان جميع التشخصات موجودا بناء على تشابه الامثال حتى يتجه منع التشابه
كما قررته بل يجوز ان يحمل على ان التشخص المضاف لما كان عدما للتشخص المضاف اليه يلزم ان يكون التشخص المضاف اليه
بل كل تشخص عدما ايضا للشيء بناء على تشابه الامثال في هذا المعنى وقد اعترف المحقق بصحته ايضا وعدم قبوله المنع واذا كان
كل تشخص عدما للشيء كان معدوما البتة اذ عدم الشيء السلب اخذ في مفهومه فلا يتحقق تشخص ثبوتي حتى يصح اختيار
الشق الثالث ويتجه هذا المنع على تقديره قلت المستدل لم ياخذ في الدليل ان عدم الشيء معدوم البتة بناء على دخول
السلب في مفهومه اذ لو اخذ ذلك لما كان يكفي ح ان يقول اذا كان التشخص عدميا كان عدما لامر ان العدمي يكون كذلك
واذا كان عدما لامر كان جميع التشخصات عدما للشيء بناء على تشابه الامثال في ذلك فكان معدوما بناء على ان السلب

داخل في مفهوم عدم الشيء فلا يمكن ان يكون عدم اللاتشخص ولا التشخص لان كلا منهما عدمي ونقيض العدمي وجودي
ولا حاجة الى تفصيل التشخص المضاف اليه الى العدمي والثبوتي فتامل فان قلت اذا لم يكن مراد المستدل من ان
التشخص اذا كان عدميا كان عدما للشيء ان مفهومه مفهوم سلب الشيء بل مراده منه مجرد كونه نقيضا للشيء او
مصداقا لرفع عدم الشيء او نحو ذلك وح لا يتم ما ذكره المحقق في الحاشية من ان تشابه الامثال في هذا المعنى
بين لا يقبل المنع اذ ظان البينية المدعاة انما هي في المفهوم المذكور لان حقيقة فرد اذا كانت مفهوم سلب الشيء كانت
حقيقة جميع الافراد المتماثلة ايضا كذلك واما في المعاني الاخرى فلا وهو ظ قلت ليس مراد المستدل مجرد ما ذكرته
اما اولا فلظاهر قوله لو كان عدميا لكان عدما للشيء اذ ظاهره ان للعدمية مدخلا في هذا المعنى وعلى هذا لا يكون للعدمية
مدخل فيه اذ الامور الوجودية ايضا كذلك الا ان كل مفهوم نقيض الشيء ومصداق لرفع عدمه واما ثانيا فلانه يتوجه
المنع الاول من الشق الثاني ان العدمي لا يلزم ان يكون عدما للامر وكلام المحقق منع الملازمة والتمام لرفع اما اولا
كلامه على مفهوم السلب يوقانه يغفل عن معدوميته لئلا يلزم عليه ما ذكرنا او انه لم يغفل عنه لكنه غفل عن المقدمة
التي ادعاها المحقق من ان الامثال متشابهة في هذا المعنى وعلى التقديرين يتم كلام المحقق الحمل الاول فظ والحمل
الثاني فلانه لم يكتف في اول الحاشية لدفع منع التشابه بمجرد ان التشابه في المعنى المذكور بين لا يقبل المنع بل ضم
اليه وجها آخر ايضا على تقديرها فليحمل كلامه على ان الوجه الاول بناء على الحمل الاول والثاني على الحملين معا لكن الاولى
ان يحمل كلام المستدل على مجرد ما ذكر لبعد الغفلة الاولى وكذا الغفلة الثانية مع ادعاء التشابه في الثبوتية والعدمية
بالمعنى الاخر وامر ظهور العبارة المذكورة انما في خلافه سهل وعلى هذا يندفع عنه المنع الاول الثالث وقد عرفت لكن
المحقق لما علم ان كلامه الزام الثالث وايضا لما لم يكتف في اول الحاشية باحد الوجهين كما علمت فليحمل كلامه على
الوجه الاول بناء على ظاهر الكلام المستدل الاخر جاريا على الظاهر وخلافه هذا ما تيسر لنا في توجيه هذه الحاشية وتوضيحه
وانت خبير بانه توجيه وجيه منطبق على كلام المحقق سالم من التكلفات الواهية التي ارتكبها الاخرون على ما سنطلع عليه
وليس في هذا التوجيه سوى ان يقال ان بناء الكلام اولا على ان الكلام في صورة اختيار الشق الاول والثاني ورد فيه
المنع الذكور في اول الحاشية وايراد البحث على الثالث باعتباره ثم الجواب بانه منع التماثل ناظر الى اختيار الشق الثالث
مع ظهور ان الامر كذلك لا يخلو من تكلف لكن الامر فيه سهل بل ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام اذ كثير من
الابحاث الموردة في الكتب كذلك كما يظهر على المتتبع هذا ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق وان المفهوم منحصر

في التشخص واللاتشخص هذا الانحصار ماخوذ في قوله لكان عدما للتشخص او للاتشخص والاولى حذف هذه المقدمة
والاقتصار على ان التشخص لو كان عدميا لكان عدما للامر وخلاصته هذا التلخيص انه لو كان كل تشخص عدميا لكان
عدما للتشخص او للاتشخص وعلى التقديرين يكون نقيضا لعدمي اما على الثاني فظ واما على الاول فلفرض عدمية
التشخصات ثم ان نقيض العدمي وجودي فيكون التشخصات وجودية على تقدير كونها عدمية هف مع انه لا حاجة
الا دعوى تماثل التشخصات مستدركة لان سخنه غير تام وح في تمام اللط انتهى وانت خبير بانه بظهور ان المدعى
في هذا المقام وجودية جميع التشخصات لا رفع عدمية جميعها لما ولا فلان ادلتهم الاخرى كالادلة الدالة على ذلك واما ثانيا
فلان هذا الدليل على تقدير خلافه يلزم شيئا لا على قول بظلم فما الباعث على حمل المدعى على انه رفع للايجاب الكلي مع عدم تصريحهم
به او باستلزامه ولا ظهور كلامهم فيه ام وليس خلافه ايضا ظاهر البطلان حتى يقال انه لا يجب حمل كلامهم على مثل ذلك
الامر الباطل الظاهر البطلان فالصواب حمل دعويهم على الايجاب الكلي كما يقتضيه ادلتهم من دون التزام استدراك دليل
من قبلهم ثم الظاهر ان مراده بهذه المقدمة هي ان المفهوم منحصر في التشخص واللاتشخص وح لا انهم كلامه معنى اصل
النسخة التي عنده مغلوطة ولا يخفى ايضا ان تسليم انحصار المفهوم في التشخص واللاتشخص لا يفهم من كلام الشيخ
ولا يتوقف ايضا مراد المحقق في هذا المقام عليه فذكر المحقق لمنع الامور الاخرى مما لا ينبغي الا ان يكون ذكره على
سبيل التجويز والاحتمال هذا ثم كتب ايضا على قول المحقق والجواب ان منع التماثل الظاهر في توضيح هذا المقام ان العدمي
في قول المعلل وذلك التشخص العدمي او ثبوتي ان حمل على ما يكون عدما للامر والثبوتي على ما يقابله كما هو مقتضى دعوى
ان العدمي يلزم ان يكون عدما للامر يتوجه منع تشابه الامثال في الوجودية لكن لم يحتج الدليل الى دعوى تماثل التشخصات
ولم يضر المعلل منع هذا التماثل اذ بعد تقدير كون كل تشخص عدميا ودعوى ان العدمي يلزم ان يكون عدما للامر
الشق الثالث اعني كون ذلك التشخص ثبوتيا بهذا المعنى حتى يحتاج الى ابطاله بدعوى تماثل التشخصات وتشابه
الامثال وان حملا على المعدوم والموجود احتمل بحسب الظاهر الترديد بينهما في ذلك التشخص حيث لم يكن العدمية
بهذا المعنى عين المفروض وان كان لازما وامكن بيان الثبوتية ح بدعوى التماثل وتشابه الامثال لكن يتوجه
منع تشابه الامثال ايضا اذ تشابهها في الوجودية غير لازم فكلام الشرح على اي تقدير مشتمل على قصور الا ان يقال
بعد اختيار الثاني ان كلام المعلل في التشخصات التي يتصف بها الماهيات في نفس الامر وانها هي التي يتصور وجودها
وجودها واختلافها في الوجودية والعدمية غير متصور ضرورة ان الاتصاف بالصفات العينية لا يتحقق
بوجوده بدون وجود الموصوف كما مر غير مرة هذا ما عندي في حل هذا المقام الذي استصعبه الاعلام حتى تكلفوا فيه

ماتكلفوا انتهى ولا يذهب عليك ان ما افاده هنا الكلام وعدم انطباقه على ظ كلام المحقق اظهر من ان يخفى ويحتاج الى
بيان والعجب من مثل تلك المحقق الاتيان بمثل ذلك ثم كتب على قول المحقق رح يمكن منع تشابه الامثال في تمام الوجود
والعدم اي بحيثيما يكون بعد ذلك المتشخص ثبوتيا نافيا هذا المنع ايضا فان الثبوتية بمعنى الوجودية لا بمعنى ان
لا يكون بعده الا امرا ذهنيا فيجوز كون كل متشخص عدميا وتسليم ان العدمي يلزم ان يكون بعده امرا لا يتصور اختيار كون
التشخص ثبوتيا بالمعنى الثاني وبما قررنا ظهر اندفاع ما افيد من ان هذا المنع لا يمشي على التسليمات السابقة والقدح
ان ما افيد في التوجيه انه ليس للمحقق من هذا المنع القدح في الدليل بل تقريبه ان غاية ما يتصور بعد تسليم المقدمات
المذكورة ليس الا هذا المنع وانه لا يضر المعلل ولا ينفع المجيب تكلف مستغنى عنه مع ان العبارة لا تساعده اصلا اذ لا
ولا يخفى ان هذا الكلام من ذلك المحقق هو الذي ذكره في الى ستينا السابقة فقد عرفت انه ظ البطلان فلا حاجة الى التعرض
له بل ينبغي التعرض لكلام المفيد فنقول ان ما ذكره من ان هذا المنع لا يمشي على التسليمات السابقة وجهه غير ظاهر لانه
اشارة الى ما ذكرنا سابقا في ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمة المذكورة فان كان وجهه ذلك فمطلوب والا فليس الا
وان كان امرا اخر فهو غير معلوم لننظر في صحته وفساده فتدبر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله حتى يلزم الا
النظائر المراد به ما ذكره المحقق بقوله فيه بحث قوله لانه يكفي في وجودية المفهوم التعقل لقوله ليس الحاجة الى اختيار الشق
الثاني بل كان في فاصل الامر ان كلام الشارح وشيعه الفاضل ليس ناظرا الى اختيار الشق الثاني بناء على ان دعوى
تشابه الامثال ماخوذة فيه بناء على ما ذكره لان اخذها فيه غير لازم اذ يكفي في وجودية مفهوم كون بعض افراده موجودا
وقد ثبت هذا المعنى في الشق الثاني حيث بين ان المتشخص المضاف وجودي فلا حاجة الى اثبات وجودية المتشخص
المضاف اليه حتى يحتاج الى اخذ دعوى تشابه الامثال ليكون منع الشارح ناظرا اليه وفيه مع ما مر على ان المدعى رفع الا
الكلي لا الايجاب الكلي وقد عرفت ما فيه انه لا حاجة للمحقق في دفع الايراد المذكور الى بيان ان المستدل ما اخذ في
الشق الثاني دعوى تشابه الامثال بناء على ان مدعاه رفع الايجاب الكلي اذ على تقدير اخذه ايضا يمكن دفع الايراد بنحو
ما ذكره المحشي حين جعل كلام الشارح ناظرا الى اختيار الشق الثاني بناء على اعتقاد اخذ هذه المقدمة فيه حتى يحقق ان اخذها
فيه غير لازم لان مدعاه رفع الايجاب الكلي وهو يتم بدونه وهو كما ترى والاولى ان يقرر ايضا ان اخذها غير لازم لتمام
الكلام في هذا الشق بدونها ان كان المدعى هو الايجاب الكلي ايضا كما عرفت فيما سبق فانهم قوله واندفاع الايراد اي ما ذكره
المحقق بقوله فيه بحث قوله بناء على ان المستدل اخذ هنا اي تشابه الامثال قوله والتزم هذا الامر الغير اللازم بناء على ان
مدعاه رفع الايجاب الكلي وهو يتم بدون هذا الالتزام اذ يكفي فيه كون التشخص المفروض اي المضاف اليه ثبوتيا ولا يخفى

مع

من التكلف والصواب التوجيه بما ذكرنا قوله فبناؤه على ان تسليم كون العدمي الخ فيه انه على تقدير تسليم كون العدمي عند
لا مر في الشق الثالث ايضا يتجه منع تشابه الامثال لان المراد بالتشابه التشابه في الوجودية والعدمية ولا
مدخل للتسليم المذكور فيه اصلا وهو ظ الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا سابقا في ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل
المقدمة المذكورة وقد عرفت جوابه ايضا قوله ولا يخفى ما فيه من تخصيص التسليم بشق دون شق من دون مخصص الخ
قوله وقوله فيه بحث على في بعض النسخ لم يصل الينا نسخة غير النسخة التي وجدنا فيها هذه العبارة حتى ننظر كيف هي
ولعل كلمات المحشي وكلمات بعض المحققين المذكور ايضا لها وجه استقامة على تلك النسخة والا فعلى النسخة التي رايناها
كلها واهية جدا على ما عرفت وان كان مع ذلك كلام المحشي اقل فسادا من كلام ذلك البعض فتدبر فيه بحث لانه
قد عرفت ان بعد قطع المستدل اي عدم الامر يعني سلبه غفلة عن كونه معدوما او عن تشابه الامثال في هذا المعنى مع
ادعائه تشابهها في الوجودية والعدمية بعيد جدا بل الظاهر انهم يا خذ عدم الامر بهذا المعنى والاولى الايراد على الشارح
بان منعه الاول اي لا نسلم ان العدمي يلزم ان يكون بعده الا امرا غير متجه على ما ذكرنا سابقا على ان امتناع ورود السلب على
ليس ما لا يقبل المنع ايضا فانهم قال المحقق لا ينتقض بالكليات الموجودة في الذهن قيل عليه ان المتشخص الذي لا بد منه
للوجود اعم من ان يكون داخلا في ذاته كما في الاشخاص او عارضا له كما في الكليات الموجودة في الخارج او الذهن فلا
الى ما ذكره المحقق وان دهنه ما لا يخفى وفساد هذا الايراد ظ غني عن البيان قال الشارح رح قد يستند تشخصها الى
المهية لا يخفى ان التشخص اذا كان هو الوجود او منتزعا عليه فقط فلا معنى للقول باستناده الى المهية لما تبين من
المهية لا يجوز ان يكون سببا للوجود وان كان امرا اخر موجودا مع المهية بوجود واحد فنسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس
فكذلك ايضا اذ مع اتحاده مع المهية في الوجود كيف يمكن تقدم المهية عليه الا على راي من يجوز تقدم الوجود الواحد على
نفسه باعتبار المتعلقين فهذا انما يصح على تقدير القول بان التشخص امر غير الوجود وما يترتب عليه فقط يعرض المهية اي
يقوم بها سواء قبل بوجوده او لا وانت خبير بان هذا القول سخيف جدا كما يشهد به التأمل ويبعد من المحصل امثاله
القول ايضا بان كان يفهم من كلام بعضهم انه لا شبهة لكلام القوم على ان الظ ان الحكم بان التشخص قد يستند الى المهية
فينحصر نوعها في الشخص يطبق عليه بينهم مع منافاته للمذهبين المشهورين بينهم في التشخص كما عرفت ولا يبعد
تاويل هذا الكلام على هذين المذهبين بان مرادهم باستناده الى المهية ان ما لا يكون له مادة كفى الفاعل في افاضة
وجوده ولا يتصور له تعدد وجود بل خصوصية وجوده بمجرد اضافته اليه فعبروا عن كون خصوصية الوجود بمجرد
الاضافة الى المهية باستناده الى المهية ولا شك انه حينئذ يلزم الانحصار في الشخص اذ لو لم يتصور تعدد الوجود لم يتصور

تعدد التشخص ايضا سواء قيل بانه عين الوجود او انما يترتب عليه فقط او انه امر موجود مع الماهية بوجود واحد لكن هذا لا يلايم الاستدلال الذي ذكره الشارح عليه كما لا يخفى ثم حاصل كلامهم على ما ذكرنا ان ما ليس له مادة لا يتعدد وجوده فيكون نوعه منحصرا في شخص وما له مادة يمكن تعدد وجوده باعتبار تكثر مواده فيمكن تعدد افراده ويرد عليه ان ما ليس له مادة اذا كان خصوصية وجوده بمجرد اضافة الوجود الى الماهية وبه يصير شخصا معينا فلا شك انه لا فرق بين الماهية المجردة والماهية المادية في انه اذا كان في الاولى يصير بمجرد اضافة الوجود اليها سببا لخصوصية الوجود وصيرورتها بذلك شخصا معينا يكون الثانية ايضا كذلك فيلزم ان يكون بين اشخاص الماهية المادية تشخصا مشتركا وتشخصات اخرى باعتبار خصوصيات المادة وهو بط ضرورة ان التشخص المشترك امر غير معقول فلا بد لهم القول بان في الماهية المجردة ايضا لا يحصل خصوصية الوجود بمجرد الاضافة اليها بل لا بد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل او نحوه مما لا نعلمه وح يجوز ان يتعدد تلك الخصوصيات سيما اذا كان الفاعل متعددا فلا حاجة في التعدد الى المادة فيمكن ح تعدد الاشخاص في المجرد ويجوز ان لا يكون تعدد الماديات بسبب المادة فقط بل لامر اخر من الزمان ونحوه ايضا غاية ما يسلم ان تعدد الوجود لا يتصور بدون المحل لكن لا يلزم ان يكون المحل هو المادة بالمعنى الذي نحن فيه في هذا المحل وانت خبير بان ورود ما ذكرنا على تقدير ان يكون التشخص امرا موجودا مع الماهية بوجود واحد ظاهر كيف واذا كان نسبتها الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فكما يتعدد الاجناس بالفصول في المجردات من دون حاجة الى المادة فكذلك يمكن تعدد الانواع بالتشخصات بدونها ثم يمكن تاويل الكلام المذكور على هذا الراي بان مرادهم ان الماهية تقتضي ان يضم اليها الفاعل تشخصا خاصا ويوجدها **قوله** لانا نقول اذا كانت الطبيعة الخ قد رجع ههنا الى الصواب حيث لم يعتقد ما ذكره لا يفيد صوابا وان كان في فواتح الحاشية في بحث زيادة الوجود معتقدا خلافه **قوله** ولا يخفى ما في الاخير اشارة الى الكلام منع ان لازم الماهية لازم لافراده والتفصيل ان المراد باللازم ان كان اللازم الحملي فهذه المقدمة غير مسلمة وح اذا كانت الماهية علة لا يلزم ان يكون فردها علة وان كان اللازم الاتصالي فمسلمة لكن لا ينفع في هذا المقام اذ غاية ما يلزم منه انه متى تحقق الفرد تحققت العلية لكن علية الماهية لا علية الفرد اذ اللازم هو هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان اللازم مما ذكره عليته كل فرد لا اتصاف الطبيعة بالتشخص وهو متحقق لا اتصاف نفسه به وفيه انه يلزم ح توارد العلل المستقلة على معلول واحد ثم يرد عليه انه قد تبين في الوجه الاول الذي ذكرنا ان لازم الماهية لا يلزم اتصاف كل فرد منها به فح لا يلزم من لزوم التشخص للماهية اتصاف كل فرد من الماهية به فالصواب ان يقول في الجواب لا نم ان الماهية اذا كانت مستلزمة لشي بدون مدخلية امر اخر يلزم ان يكون كل

تحققت كانت متصفة بذلك التشخص فيلزم ان يكون كل شخص شخصين هف هذا وقد قال بعض الفضلاء في هذا المقام ان الماهية تقتضي التشخص بشرط الوجود الخارجي وهو ظ فلم لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية لتشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة وتلك الوجودات يلحقها باعتبار العلل والاستعدادات وفيه انه لا يجوز ان يكون خصوصية الوجود باعتبار الماهية والا لانحصر وجوده وكذا التشخص فلا بد ان يكون باعتبار الامور الخارجية من العلل والاستعدادات ونحوها كما اعترف هو ايضا به فقد رجع الكلام الى الشق الاخرى ومن العجب انه بعدما قرر انه ان بناء هذا الدليل على ان الاستعدادات لا يكون الا في المادة كيف جعل هذا القايل مثل هذا الاحتمال ايرادا على الدليل مع اسناده خصوصية الوجودات الى الاستعدادات فتدبر **قوله** على ما هو المشهور بناء على ما ادعوه من انه لا يحتاج في الوجود والتشخص الى شي لا يتصور حلوله فيه واذا احتاج الحال الى المحل في التشخص لا يمكن ان يكون شخصا الا وح يلزم ان يكون كل من التشخصين علة للاخر **قوله** بذات الاخر لا باعتبار تشخصه فلا يلزم الدور وحاصل الجواب ان ذات كل منهما بدون التشخص كلي وانضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص وح فبيان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية بمعنى ان من مجموعهما لا يحصل جزئي لا ان الكلي لا يمكن ان يصير سببا للجزئية كما مر واما ان ذاتهما لا يمكن ان يفيد التشخص بدون الوجود فالعلل ان مفيد التشخص لا بد ان يكون موجودا وفيه منع والمعلى ان ذاتيهما بدون الانضمام اجنبيان والجزئي الا الاجنبي نسبته الى جميع التشخصات على السواء فلا بد من انضمامها وانضمامها بدون الوجود غير معقول وعلى الوجهين لا بد من وجودهما وظ ان بعد الوجود لا حاجة الى شي اخر يفيد التشخص كما يحكم به البديهة وفيه اولا انا لا نم ان الوجود او الربط لا بد منه في افادة التشخص لا بد ان يكون متقدما عليها بل غايته الامر اللزوم وح لا محذور الا ان يقال ان البديهة تحكم بان في مرتبة الوجود ايضا لا حاجة الى شي اخر خارج من خصوصية الوجود وعللها يفيد التشخص كما يحكم به بعدها وثانيا انه يلزم ان لا يصح قولهم ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والصورة مفتقرة اليها في التشخص اذ الصورة لما كانت محتاجا اليها في الوجود فلا بد ان يكون موجودة قبل الهيولى لانها شريكة للفاعل عندهم وشريك الفاعل لا يمكن ان يكون معدوما وبعد الوجود لا حاجة الى شي يفيد التشخص كما ذكر فيلزم ان لا يحتاج الى الهيولى في التشخص ايضا لا يمكن ان يفيد الهيولى ح التشخص الا بعد انضمامها بالصورة وانضمامها اما بعد وجودها او في مرتبتها اذ التقدم غير معقول وعلى التقديرين لا يحتاج الصورة الى الهيولى في التشخص بناء على ما ذكر الا ان يفرق بين المحل والحال بانه يمكن ان يفيد تشخص الحال بدون وجوده وانضمامه اليه دون الحال وفيه بعد ويمكن ان يجاب عن النقض بان مرادهم من ان الصورة يفيد وجود الهيولى والهيولى يفيد تشخص الصورة انه

الصورة المتشخصة الموجودة فى زمان مثلا وجودها من الفاعل وتشخصها من المادة لا بمعنى ان مهية الصورة تصير موجودة ثم بعد الوجود او فى مرتبته يصير بسبب المادة متشخصة حتى يرد ان البديهة حاكمة بان بعد تحقق الوجود او فى مرتبته لا حاجة الى شىء خارج يفيد التشخص بل بمعنى ان المادة سبب لخصوصية الوجود اى بسببها يصير الوجود الصادر من الفاعل مخصصا والحاصل انها من مخصصات الوجود فلم يلزم المحذور المذكور ووجود المادة ح وانضمامها بالصورة اللذان لا بد من تقدمهما على افادة التشخص على ما هو المفروض وان كانا بعد هذا الوجود الخاص للصورة وبعدها لا حاجة للصورة الى مخصص لكن افادتها التشخص باعتبار وجودها السابق فى ضمن صورة اخرى سابقة وانضمامها بها لا وجودها بالصورة اللاحقة وانضمامها بها ولعل هذا كان فى الربط وكذا الحيثية النهائية وكان حكمهم ح بان مهية الصورة علة للوجود الهيولى اذ كان يمكن اسناد العلية الى كل واحد من الصور المخصوصة على ما لا يخفى بناء على ان العلة حقيقة ما يتوقف عليه وجود المعلول ولا يتحقق بدونه كما هو راى المحقق والخصوصيات ليست كذلك فالعلة حقيقة هى القدر المشترك واستخبير بان هذا الجواب مع ما فيه من التكلف لا يمكن اجراؤه فى الافلاك لان صورها ايضا لا بد ان يكون تشخصها بالمادة بناء على ما ذكر من ان ما لا يكون محتاجا الا فى الوجود ولا فى التشخص الى شىء لا يمكن حلوله فيه والاحتياج فى الوجود غير متصور على التقرير الذى عليه من ان القابل لا يكون فاعلا ووجودها دونها ايضا بالصورة فيجرى النقض فيها مع عدم جريان الجواب كما لا يخفى ولا محيص الا بالقول بعدم لزوم تقدم الوجود والربط على افادة التشخص ح وتسليم التجويز المذكور من كون تشخص كل من المادة والصورة بذات الاخرى من الخلل ويتم القول بجواز كون الحال مشخصا الآن بغير تعيين الحال المحل فى هذا الحكم على ما ذكرنا انفا لكن الفرق متحكم وعليك بالتدبر فى هذا المقام فانه من غوامض هذا العلم انه قد ثبت حاشية على هذا المقام الى المحشى ملخصها ان الناقل بما ذكره المص فى شرح الاشارات ردا على هذا الكلام للامام من ان كون تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لكن لا يصح تعقل عكسه وفيه ان مجرد ما جوزه المص كان فى عرضنا هذا اذ على هذا يجوز ان يكون تشخص الهيولى بذات الصورة وتشخص الصورة بتشخص الهيولى من دون لزوم محذور قوله وهو ان هذا الامر حال فى مهيته اه ح على تقدير كون الحال محتاجا الى المحل فى الوجود يلزم تقدم مهية المحل على الحال المتشخص فى الوجود له وتاخر تشخصه عنه ولا محذور قوله وعليك بالتامل قيل وجه التامل ان تحقق المهية اما بتحقق هذا الشخص ح ويكون علة التشخص امرا حالا فى الشخص وقد تبين بطلانه واما بتحقق شخص آخر ح فيكون العلة امرا منفصلا انا المراد بما ليس لعلاقة الحلول بالنسبة الى هذا الشخص وقد تبين بطلانه ايضا

وفيه انا نختار الشق الاول ولا نم انه يلزم ح ان يكون علة التشخص امرا حالا فى الشخص اذ يجوز اتصاف المهية فى الخارج او فى الذهن بشىء دون افرادها غاية الامر انه فى الصفات العينية مستبعد والاستبعاد ليس برهانا مع انه يمكن ان يق ان بعد حلوله فى المهية وتشخص المهية به يصير حالا فى الشخص ايضا ولا نم ان هذا من باب انتقال العرض وان هذا المحل ايضا سبب لوجود حاله وان فرض الحال عرضا فانه لا يمكن ان يكون بحسب التامل لوجهها اليه افاض من بعد الوجود لا حاجة الى شىء اخر يفيد التشخص فالمهية لما كان وجودها مقدما على الحال ح فلا حاجة لها الى الحال فى التشخص وقد مر ما فيه من الكلام ويمكن ان يكون الوجه ان الحال فى المهية نسبته الى كل الافراد والتشخصات على السواء وهنا وعلى تقديره ان يكون التشخص امرا نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ويكون الشخص والنوع موجودين بوجود واحد يمكن توجيه التامل بوجه اخر بان يق اذا كان وجود المهية مقدما على الحال يكون وجود الشخص ايضا كذلك لاتحادهما فى الوجود فلا يمكن ان يكون الحال مشخصا ثم على راى من يجوز ان يكون الوجود الواحد مقدما على نفسه باعتبار التعلقين يمكن ان يق هيهنا انه يجوز ان يكون هذا الوجود الواحد مقدما على الحال باعتبار تعلقه بالمهية ومتاخرا عنه باعتبار تعلقه بالشخص فتامل قوله القايل اخذ تماثل المواد ولم يثبته فيه انه على هذا لا حاجة الى الاستدلال الذى ذكره الش لان الاستدلال ح يكون لتكثر المواد فقط على ما سنشير اليه وهو امر بين لا يحتاج الى دليل كيف وقد اخذوا تكثر المواد فى قولهم ان تكثر اشخاص نوع واحد بسبب المادة اذ الظ ان مرادهم ان تكثرها بسبب تكثر المادة فلا حاجة فى الايراد عليهم الى بيان تكثر المواد وايضا على هذا وجب ان يكون بدل قول الش اذ لو كان نوع كل مادة منحصرا فى شخصها اذ لو كان المادة منحصرة فى شخص لان انحصار نوع كل مادة فى شخصها لا مدخل له فى المقام الا ان يق مراده اذ لو كان مادة كل نوع منحصرة فى شخصها على ما سيشير اليه المحشى بعد ذلك بقوله دليل لتكثر المواد المختصة بكل نوع وفيه من التكلف ما لا يخفى ثم قد وجه بعض المحققين كلام الش بنوع اخر وهو ان المقصود انه لو كان نوع كل مادة منحصرا فى شخصها لم يتعدد افراد الحقايق الحاصلة من حلول ما يحل فيها وبالجملة كل شخص من المركبات من الحال والمحل ايضا نوعه منحصرا فى شخصه وانه خلاف ما تقرر ضرورة واتفاقا من تماثل بعض الاجسام وهذا ايضا وان كان مشتملا على تكلف لكنه اقرب مما ذكره المحشى ثم ان فى بعض نسخ الشرح بدل قوله اذ لو كان اذ كان وحاصله ح ان المواد المتكثرة اما متماثلة فيلزم المط او كل نوع منها منحصر فلم يتعدد افراد ما يحل فيها قوله وجعله دليلا على ح هذا الاحتمال مما لم يذهب اليه وهم واما ما يذهب اليه الوهم بل هو الظ من العبارة على ما ذكرنا هو ان يكون دليلا على تماثل المواد المتكثرة ونظر المحقق اما هو ناظر اليه فافهم قوله والجواب ان مرجع الجواب

هذا الجواب ليس له كثير دفع لان كون مرجع الجواب ما ذكره صاحب المواقف ليس مما يدفع الايراد على هذا التقدير
ايضا يرد ايراد صاحب المواقف والحاصل ان حمل الجواب على اى وجه كان يستلزم ايرادا والمحقق حمله على الاول
دا ورد هذا الايراد وصاحب المواقف على خلافه فظاهر واورد ايرادا اخر فلا ترجيح لاحد الحملين فان قلت
ايراد صاحب المواقف لما كان يندفع بجواب الشارح فلا وجه لحمل الجواب على احدهما حتى يتجه الايراد على المحقق بانه لو
حمله على وجه لا يندفع عنه الايراد قلت اذا حمل على ما حمله صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الشارح لان مبنا ما
ذكره من ان تعاقب الاستعدادات انما يكون في المادة انما هو على بقاء مادة واحدة على ما سيظهر من الرجوع الى
كلامهم هناك فحيث جوزوا هاهنا ان يكون تشخص المادة باموجالة فيها سابقة على ذلك التشخص ومعاينة لتشخص
اخر معلل باموراخرى متقدمة على التشخص الاخر وهكذا فقد ابطلوا القول ببقاء مادة واحدة وعند ابطال هذا القول
يتجه ان هذا الاحتمال كما يجرى في المادة يجرى في غيرها ضرورة وليس هذا هو الايراد الذى يرد عليهم في ذلك البحث
من انهم لا يجوزان يكون تعاقب الاستعدادات في غير المادة الجسمانية لان ذلك على فرض بقاء المادة الواحدة
بعينها وهذا على تقدير عدمها نعم لو اجيب عن اصل الاعتراض بما ذكره المحقق لاندفع عنه ايراده وايراد صاحب المواقف
بالكلية ولم يبق سوى الايراد الذى يرد في ذلك البحث من انهم لا يجوزان يكون تعاقب الاعراض وتكثرها بها بالعرض
لا بالذات في غير المادة الجسمانية فتدبر قال المحقق الاولى في الجواب ان يقال الاولى ان الجواب المذكور يمكن حمله على ان
يراد بتكثر المادة تكثرها بالعرض لا بالذات قال المحقق لا بتكثرها بذاتها قال بعض المحققين اما لانها في ذاتها امر مبهم
لا تشخص لها كما هو المشهور واما لانها متشخصة بذاتها كما صرحوا به في هيوليات الافلاك ونقل عن المعلم في
الحواشى الجديدية ان هيولى العناصر متحدة بالشخص لكن يكون هذا التشخص والوحدة امرا من جنس الوحدة الجنسية
لا يزول بحلول الصور المتكثرة فيها وكيف كان فلا يحتاج الى تشخص سوى ذاتها حتى يلزم تشخصها بما حل فيها ثم تكثر
عوارضها وما يتركب منها ويستند تكثر العوارض الى الاستعدادات المتعاقبة وتكثرها يتركب منها الى تكثر الاعراض
كما قرره بقوله فالمادة مع كل عرض الخ انتهى والضمير في قوله منها راجع الى العوارض والمادة وليعلم انه يمكن استناد
تكثر الصور الى الصور نفسها من دون مداخلة الاعراض بان يكون كل صورة سابقة سببا لتشخص الصورة اللاحقة
فاختصهم الاعراض معها اما بناء على ان الواقع كذلك كما هو الظ من ان تبدل الاعراض له مدخل في تبدل الصور
واما لانهم حاولوا تصحيح تكثر الصور الكائنة في زمان واحد في العناصر لاتحاد مادتها عندهم اذ ظاهر تكثر تلك الصور
بسبب تكثر المادة وان كان بالعرض فلو سندوا تكثر المادة بالعرض بتكثر الصور السابقة وهكذا يرد عليه ان تكثر

المواد بتكثر الصور السابقة لما زال الى زوال الصور فلم يبق حين حلول الصور اللاحقة تكثر حتى يستند تكثرها اليه
فلا بد من القول باعراض متكثرة باقية حين حلول الصور اللاحقة حتى يستند تكثرها الى المادة الى اصل بسبب
تلك الاعراض فيكون تكثر تلك الاعراض بسبب تكثر المادة الى اصل بسبب تكثر الصور السابقة وهكذا الى ما لا نهاية
لكن فيه ان تكثر المادة حين حصول الصور اللاحقة ان كان بسبب الاعراض الباقية فلا شك ان تكثرها ايضا بسبب
تكثر المادة فيلزم توارد العلتين على معلول واحد الان يقال ان استقلال كل من تكثري الاعراض والصور في علية
تكثر المادة مشروط بعدم الاخر فعند زوال الاخر يستند الاعراض العلية الى تكثر الصور وعند زوالها الى تكثر
الاعراض نظير ما يقولون في اعدام اجزاء المركب ايضا لا يبعد القول بان التكثر السابق للمادة سبب لتكثر الصور
اللاحقة بطريق الاعداد فلا محذور في عدم بقائه معها ولا حاجة الى القول بوجود اعراض باقية واما التصحيح تكثر
الصور الغير المسبوقة بصور اخرى متكثرة كما في صورة انفصال الجسم الواحد الى جسمين اذ ليس ح صور متكثرة سابقة
حتى يستند التكثر اليها فيلزم القول بالاعراض السابقة ولكن لا يخفى ان في هذه الصورة كما لم يوجد تكثر الصور
السابقة لم يوجد تكثر المادة ايضا حتى يستند الى تكثر الاعراض اذ لو كانت الحصص المتكثرة للمادة متحققة في الحالة
السابقة لكانت الصورة المتصلة السابقة منفصلة بالضرورة فلم ينفع القول بالاعراض ايضا ولا محيص الا بان
يقال ان الحصص الكائنة بالقوة في ضمن الحصة الكائنة بالفعل الهيولى التى كانت محلا للصورة المتصلة السابقة
صارت بالفعل بسبب انفصال الصورة المتصلة الواحدة الى الصورتين المتصلتين وبذلك يحصل الارتباط بين
الصورتين اللاحقتين والصورة السابقة وتميز نسبتها اليها من نسبة ساير الصور لها فبالحقيقة سبب تكثر
الصور ح التكثر الذى للهيولى بالقوة سابقا ولما كان ذلك التكثر باعتبار النصفية والثلثية ونحوهما وهى
من العوارض فلذا اسندوا التكثر الى العوارض وعند التحقيق منشأ التكثر ذات الهيولى القابلة للتكثر ولذا قيل
المعو وقد يستند الى المادة سواء كان باعتبار تكثرها او قبولها التكثر فان قلت لم لا يحكى بان الحصص الكائنة في
المادة بالقوة صارت عند الانفصال بالفعل وبحصل الارتباط والامتياز المذكوران ولا شك ان الصورة المتصلة
ايضا لها اجزاء بالقوة وليست معدومة صرفة كما يشهد به البديهة وقد صرح به المحقق ايضا سابقا فلم يحكموا
بان تلك الاجزاء الكائنة بالقوة صارت موجودة بالفعل وبحصل الارتباط والامتياز من دون لزوم مادة
قلت منشأوه انهم ادعوا بداهة ان الصورة المتصلة تنعدم عند الانفصال ولو كانت الاجزاء موجودة بوجودها
فعند عدمها لا معنى لبقاء الاجزاء موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فان حصتها الكائنة في ضمن الصورة المتصلة

الواحدة يبقى عند الانفصال فيجوز ان يصير حصصها الكاينة بالقوة فى ضمنها كاينة بالفعل ح فان قلت لما كان تخصص
المادة بسبب الصورة كانت الحصص الباقية بالقوة فى ضمنها كاينة بالفعل ح فان قلت لما كان تخصص المادة بسبب
الصورة كانت الحصص الباقية بالقوة فى ضمنها تابعة لذلك التخصص فينبغى عند زوال الصورة ان يزول الحصة
التى محلها والحصص التى فى ضمنها بالقوة كما يزول اجزاء الصورة المتصلة عند زوالها قلت انما يلزم زوالها
اذا لم يقم بدل الصورة المتصلة صورة اخرى واما اذا قام بدلها صورة اخرى فلا فاذا فرضنا انه حصل بدلها صورتان
مثلا كل منهما فى حصة منها فيبقى الحصة التى كانت محلا للصورة الاولى بتينك الصورتين لكن لا متصلة واحدة
بل منفصلة ويصير الحصتان الكائنتان فى ضمنها بالقوة حصتين كاينتين بالفعل وبسببهما يحصل الارتباط بين
الصورتين والصورة السابقة ويمتاز نسبتهما اليها من نسبة غيرهما من الصور من حيث ان كلا منهما حال فى الحصة
التى كانت سابقا بالقوة فى ضمن الحصة التى كانت محلا للصورة السابقة بخلاف غيرهما من الصور هذا انما يتحقق
الكلام فى هذا المقام وفيه بعد ما فيه فتامل قال الشارح اقول ان كلامه ههنا قال بعض المحققين الظاهر ان جواب الشارح
غير سديد فان مقصود صاحب المواقف انه بعد قيام هذا الاحتمال لا حاجة الى ما التزموه من كون تشخص الماهيات
بموادها بل يجوز ان يكون لامور واعراض حالة فيها وكون تلك الماهيات موادا بالنسبة الى تلك الامور بالمعنى
الاعم لا يضره وهذا ظ فسقط ما زعمه من انه لا يرد ههنا الا الاعتراضات الواردة هنالك فلا تغفل انتهى
وفيه نظر لان مراده بجواز كون تشخص الماهيات لاعراض حالة فيها بعد قيام الاحتمال المذكور اما جواز كون
تشخص الماهية بعرض حال فى نفس الشخص فذلك بطريق ضرورة لان الاحتمال المذكور ليس كذلك ان اراد جواز تشخص
كل شخص بعرض حال والشخص السابق عليه فقد ابطله الشارح بانهم زعموا ان مثل هذا التعاقب لا يكون الا فى المادة و
ان اراد انه لا يلزم ان يكون هذا التعاقب فى المادة بل يجوز ان يكون الماهية بمنزلة المادة فهو البحث الاخير الذى
سيذكره الشارح وهو من الابحاث الواردة على ذلك المبحث فان قلت لعل مراده ما ذكرته سابقا من انه حل الجواب
على اصل صاحب المواقف لا يندفع ايراده بجواب الشارح قلت هذا مع بعد عبارته عنه حيث لا اشعار فيها بهذا المحط
الاعتراض كما لا يخفى مما لا يجديه اذ لقايل ان يقول مراد الشارح ان حاصل الجواب كما ذكره صاحب المواقف ومع ذلك
لا يتجه ايراده بناء على ان كلامهم مبنى على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات لا يكون الا فى المادة حتى يرد عليه ايرادنا
بل مراده ان كلامهم ههنا مبنى على هذا الزعم فلو تم هذا تم ذلك بلا شبهة اذ يصير حاصل الجواب ح ان المادة شخص
باق تكثر عوارضها المتعاقبة المتسلسلة وذلك يصير سبب التشخص الصور الحالة فيها على ما ذكره المحقق فى الجواب الاول

وعنده

وعنده ذلك لا يرد ايراد صاحب المواقف لا غيره نحو ايراد المحقق من لزوم التناقض نعم يرد عليه الايرادات الواردة
فى ذلك المبحث لكن فيه بعد كثير كما لا يخفى اذ ما هو محط الجواب من عدم تكثر المادة بالذات بل بحسب الاعراض والصور
غير مذكور صريحا وما هو صريح فيه من الحصر الذى ادعاه لا مدخل له فى الجواب اصلا كما سنظهره ثم قال الشارح مثل ان يقال ثم
ان الامر المنفصل بحفظ العبارة بل صريحا ان هذا هو الايراد الذى يرد على ابطال شق كون التشخص لامر منفصل وفيه
ح انه ليس من الايرادات الواردة على بحث كون الحادث مسبوقا بمادة لان ما ادعى فى ذلك المبحث ان امكان
وجود الشىء واستعداده لا يمكن ان تقوم بالامر المنفصل ولا مساواة بين صحة هذه المقدمة وتسليمها وبين بطلان كون
نسبة المنفصل الى جميع الافراد والتشخصات السوية وصحة لا يمكن حمل كلامه على انه يرد فى هذا الشق اى كون التشخص
بامر حال الا الاعتراضات الواردة فى ذلك المبحث اذ ح لا دخل لمنع كون المنفصل نسبته الى الافراد والتشخصات على السوية
بل يجب ان يبقى كلام ان الامر المنفصل لا يمكن ان يكون محلا للامكان والاستعداد للشىء هذا وليعلم انه لا يلزم ان يكون مراد
كلامهم ههنا على ما ذكروه فى البحث السابق كما ذكره الشارح بل يكون تماما بان الحال اما ان يكون شخصا لما حل فيه وقد تبين
بطلانه واما التشخص فهو يحصل بعد ما حل فيه وذلك العرض الحال فى شخص لا يمكن ان يصير سبب التشخص شخص اخر كما
ذكره المحشى من دون تمسك بان الاستعدادات المتعاقبة لا يمكن ان يكون الا فى مادة نعم لا بد من اخذ ما ذكره المحقق
من كون المادة واحدة بالذات متكثرة فى اعراضها وصورها فافهم قوله وقوله اصلا اشارة الى قوله وان كان يندفع
ايرا بجواب الشارح قد عرفت فى تضاعيف الكلام ان الشارح نقد ان ايراد صاحب المواقف على التقرير المذكور فى الشرح كما
فهمه صاحب المواقف لا يندفع بجواب الشارح بل لا بد من حمل كلام الشارح على ما ذكرنا انفا ليرجع محصله الى ما ذكره المحقق
فقول المحقق اه على هذا اشارة الى ان ايراد صاحب المواقف يرد على ما يفهم من التقرير المذكور وان كان على سبيل
التوهم كما فهمه المورد بخلاف هذا التقرير اذ لا مجال لهذا التوهم فيما هو فظهر بهذا وجه اولوية تقريره اذ هو
صريح بالمراد ولم يبق مجال التوهم الايراد حتى يحتاج فى دفعه الى ضم ما ذكره الشارح مع ان فيما ذكره الشارح ايضا اجمالا لا
التصريح بالمقصود بحيث يستدعى الايراد باب التوجيه الوجوه كما عرفت ولا يذهب عليك ان حمل كلام المحشى
على ما ذكرنا بعيد جدا سيما وقد صرح فى اخر الحاشية بان كلام المجيب مبنى على تعدد المادة شخصا وكلام المحقق
على كونها شخصا واحدا الا ان يتكلف بحمله على انه مبنى على تعددها شخصا بحسب الظاهر او التوهم فافهم قوله نعم
يندفع هذا بما ذكره الشارح استخبر ان كلام المحقق لا يأبى عن ان يكون دفع هذا الايراد بما ذكره الشارح ولا يلزمه
دفعه بوجه اخر اذ فرضه ليس الا توجيه تكثر المواد بحيث يندفع عنه توهم ايراد صاحب المواقف بالنحو الذى قرره

على التقرير المذكور وقد حصل بما ذكره وجه هذا التوجيه لو اورد هذا الايراد الذي ذكره المحشي فان شئت دفعته
بما ذكره الشارح وان شئت فبما ذكره المحشي وليس اذا دفعته بما ذكره الشارح ان يوجد خلل في كلام المحقق ولا في الادلة
التي ادعاها لتقريره لما عرفت ان وجهها ما ذا وانه لا يتغير بهذا الامر كما لا يخفى نعم امكان دفعه بما ذكره المحشي
ما يورث خللا فيما ادعاه الشارح من ان كلامهم ههنا مبني على ما زعموا من ان تعاقب الاستعدادات فرع وجود
المادة كما اشرنا اليه انفا هذا مع ما قد عرفت ان الكلام لشارح لا يستقيم الا بارجاعه الى ما ذكره المحقق فافهم قوله الاولى
ان يقول الخ لا اولوية فيه اذ ليس الكلام في مادة واحدة بل في مطلق المادة ولا شك ان تشخصها متعددة بنا على
اختلاف هيئاتها في الافلاك ومخالفته لمادة كل منها المادة العناصر على ما هو المشهور بينهم قوله واما كونه بسيطا الى قوله لا
يتوقف عليه مقصوده فيه نظر لان نفي التركيب مما يتوقف عليه المقصود اذ بمجرد كون المجرد ليس جسما ولا محلا لم يثبت
انحصاره في فرد لجواز ان يكون مركبا ويكون تعدد اشخاصه بتكثر جزئه بالفرض كما في تعدد اشخاص العناصر بتكثر اجزائها
المادية كذلك وليس اثبات الجوهرية ولا نفي الحالية والمحلية مما يستلزم نفي التركيب وهو ظ وكذا نفي الموضوع ايض
مما يتوقف عليه المقصود لجواز تعدد الاشخاص بتعدد الموضوعات كما في الاعراض نعم بعد اثبات الجوهرية لا حاجة
الى نفي الموضوع لانه لازم لها فلعل مراده من عدم توقفنا المقصود عليه هذا قوله ولعل الفايدة فيها التنبيه الخ اقتضاء
حمل عبارة المحقق على نفي الموضوع لا نفي الحال وذكر الفايدة له ولقيد البساطة وحاصل ما ذكره انه تنبيه وتصريح بانه
ليس هناك شوب مادة بالمعنى الاعم اصلا حتى يتصور بسببها تعدد الاشخاص سواء كان موضوعا اولا وسواء كان داخلا
او جزءا كما لهيولى بالنسبة الى الجسم او خارجيا كهي بالنسبة الى الصورة وان كان نفي الموضوع والجزء لا يزيد مما ذكر غير
محتاج اليه في المقام توضيحا للامر وتبيينا للمرام وانت قد عرفت ان الحال في قيد البساطة وانه مما لا يحتاج اليه في بيان
المقصود واما القيد الاخير فالاولى ان يحمل على نفي المحل الا نفي الموضوع لانه لازم بعد الجوهرية غير محتاج الى ذكرها
بعد ذكرها وحمل للتنبيه والتوضيح المذكور بعيد واما نفي الحال فهو وان كان غير محتاج اليه في المقام لكنه مستطرد
وبيان للواقع حيث انهم ادعوا ان المجرد كذلك كما سيجيء من دليلهم الذي ذكروه في اثباته ان شاء الله قال المحقق وهو
لو وجد فلا مانع الخ ويجوز تعدد اشخاصه عنده هم ايض قال المحقق فيبقى الكلام في الخ وهو ما اورده الامام في اول
مبحث الجواهر قال كان المحقق لا يخفى انه لو فرض يحكم به البديهة قال بعض المحققين اقول الكلام في التشخص والانضمام
الكلي الى الكلي هل يفيده ام لا الا في الجزئية في نظر العقل وح فالاحتمال الذي جوزه المانع متجه اذ لا بعد في ان يحصل
من انضمام الكلي الى مثله هوية شخصية متميزة في نفس الامر عما عداه وليس ها يا باه البديهة ولا مجال للبحث الا الخ

الا ان الشارح فسر التشخص بجزئه وهو امتناع فرض الشركة بمعنى كون الشيء بحيث لو ادرك بخصوصه
لم يجوز العقل اشتراكه بين كثيرين ولا مرية حينئذ انتهى وفيه نظر اذ لا عقل فرقا بين التشخص والجزئية في نظر
العقل بل هما واحد ولوازمها التشخص امتناع الصدق على الكثيرين في الواقع وبالجزئية امتناعه في نظر العقل فح
وان كان بينهما فرق لكن ظ انه ليس الكلام في التشخص بهذا المعنى اذ كثير من الكليات بعد انضمامه مع كلي اخر
متشخص بهذا المعنى فكيف ينكر امكان تشخصه مع الانضمام وبالجملة كون المراد بالتشخص في هذا المقام معنى الجزئية
في نظر العقل بحيث يؤثر في مقصودات البعض غير معلوم ومن يدعيه العقل ان يبين حتى ينظر في صحته وفساده بل
الظاهر ان خلافه معلوم كما لا يخفى على من تتبع كلامه منا قشة لفظية ايض حيث ذكر ان الجزئية في نظر العقل لازم للتشخص وهو
معترف بان انضمام الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية في نظر العقل كما يدل عليه كلامه حيث نفى كون المقصود عدم افادة الجزئية
في نظر العقل اذ لو اعتقدنا افادة انضمام الكلي بالكلي الجزئية بهذا المعنى ايض لما احتاج الى نفيه فلو لم يحصل من انضمام
الكليين الجزئية التي هي اللازم فلا يمكن ان يحصل التشخص الذي هو الملزوم ايض والا لزم وجود الملزوم بدون اللازم
فلتركيب تجوز في قولنا اللازم قال المحقق كما يمكن فرض صدق المولود على جميع افراد الطاير فهذا الفرض يقتضي فرض
صدق المولود الطاير على جميع تلك الافراد قال المحقق لانا نقول ما يمكن فرض صدقه لا يمكن ان يبقى امكان فرض صدق
الطاير على ذوات افراد المولود بشرط كونها مولودا ايض لا يستلزم امكان فرض صدق الطاير المولود عليها لان تجويز
الصدق ليس بالنظر الى الواقع حتى يقال انه لو جاز ان يكون شيء طايرا ومع ذلك كان مولودا ايض فيجوز البتة كونه طايرا
ولودا وانكاره سفسطة بل بالنظر الى نفس المفهوم فيمكن ان يكون نفس مفهوم الطاير غير مانع من تجويز صدقه
على افراد المولود بشرط كونها مولودا ويكون مفهوم الطاير المولود مانعا عنه لا بد لنفيه من دليل ولو تمسك بان
البديهة حاكمة بامكان فرض صدقه ايض فيرجع الى ما ذكره اولا من ان هذا المنع خلاف البديهة فتامل قال المحقق لا
يدعا ان ج ليس ب قال بعض المحققين فان العقل يجوز نظرا الى مجرد مفهوم ج صدقه على ج ليس ج انما يحكم
منه بواسطة مقدمتين خارجتين الاولى ان ج ليس ج فرد نقيض ج الثانية ان اجتماع النقيضين مستحيل و
امتناعه من هذا الصدق لامور اجنبية لا يقدح في كونه مجوزا عنده مع قطع النظر عما سوى مفهوم ج على
ما ط الكلية اقول لا بهذا التقرير يظهر سقوط ما اورده السيد السند من انه ان اراد بفرض الصدق التجويز
المعتبر في الكلي وجودا وفي الجزئي عدما فلا نم ان الكل ما يمكن فرض صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل شيء وكيف يجوز
العقل صدق الشيء على نقيضه وان اراد به مجرد حمل مدخول لفظه ان كان في قولنا كان هذا مشتركا بين كثيرين كان كذا

ثم لكن ليس في ذلك سلطان الكلية والجزئية لصحة قولك لو كان زيد مشتركا بين كثيرين كان كليا وكذا الله فيه من ان في هذه
الكلية نظرا نعم بالنسبة الى بعض الاعتبارات ثم وهذا المثال من هذا القبيل فان الطائرية والولودية لا يتنافيان تصورا
وتجويزا فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المفهوم الاخر كما جاز من حيث الذات
وكذا قوله ان مجمع ليس من الافراد الفرضية اي التجويزية في غيره وكونه من الافراد التقديرية متضح انه ليس من المحتمل
ولا يجعلان كمجمع قوله فتامل اشارة الى هذا فان كان مخفوف المسمى فيه اقول قد عرفت ما هو الحق بحمايته ودرايته لكن على بصيرة
منه انتهى وفيه نظر اذ الوجدان حاكم بانه كما يمتنع العقل عند تصور زيد من حمله على عمرو بمجرد هذا التصور من دون ملاحظة
امر اخر كذلك يمتنع عند تصور الانسان مثلا بدون ملاحظة امر اخر من حمله على الفرس والشجر ونحوهما فضلا عن النقيضين
وما ذكره من ان اباء العقل بواسطة مقدمتين خارجتين غير مسموع كيف ويمكن فرض مثل هاتين المقدمتين في الجزئي
ايضا هذا ثم ان فيما نقلنا عن المحشي نظرا وهو انه قد تحقق ان المفهومين اذا لم يتنافيا تصورا وتجويزا كالطائرية والولودية
فالعقل يجوز في بادي النظر صدق كل منهما على جميع افراد الاخر من حيث اعتبار المفهوم كما جاز من حيث الذات ومن قبل اذا
فرض ان الكليين اذا حصل من انضمامهما تشخص فلا بد ان لا يكون بين مفهوميهما منافاة تصورا وتجويزا لصدقهما على الشخص
المفروض اذ لو كان كذلك لم يتجوز بل المحقق هكذا لا شك ان لكل من الكليين افرادا ذهنية او خارجية والمفروض ان لا
منافاة بينهما تصورا وتجويزا فيمكن فرض صدق كل منهما على جميع افراد الاخر بشرط اتصافه بالاخر ايضا على ما اعترف به المحشي
فيمكن فرض صدق مجموع المفهومين من حيث المجموع ايضا عليه هذا ثم لا يخفى ان التشخص لو كان هو الوجود او ما يترتب عليه
امر ينضاف الى الماهية فقضيته ما يخفى من نقض المحشي فتامل قوله هذا مبني على ما عرفته قد عرفت توجيه اخر لهذا الكلام فتذكر
قوله وسيجيء هذا في كلام سيتبين تحقيق القول فيه هنالك ان شاء الله قوله ولا يتم هذا الا بالتشبث فيه نظر لانه لو كان
المفروض ان جزئية مفهوم انما يحصل من مفهوم اخر وجزئيته من مفهوم اخر وهكذا لكان نظيرا لما ذكره السيد السند وكان
يرد على المحقق انه يقال لكن المفروض ان الجزئية لا تحصل من انضمام الكليين بمعنى ان مجموع الكليين ليس جزئيا فظهر ان ما قال
ان في الصورة المفروضة قد انضم الجزئي الى الكلي مجرد عبارة اذ بعد ملاحظة التفصيل ظهر انه ما كان الامر كذلك بل ليس
الا الكليات فقط والحاصل ان العقل فيما نحن فيه وان يرى في بادي الرأي ان الجزئي قد انضم الى الكلي لكن بعد الملاحظة
التفصيلية يظهر عليه انه ليس كذلك بل ليس الا مجرد كليات واذا كان كذلك فلا يمكن حصول الجزئية بناء على ان الكليين
لا يكون جزئيا وهذا بخلاف ما ذكره السيد لان حاصله ان العقل وان كان يحكم في صورة التسلسل عند ملاحظة تفصيل اجزاء
السلسلة ان هذا من جهة ذلك وذلك من اخر وهكذا لكن اذا لاحظها اجمالا يحكم بانه اذا كان وجود كل منها من اخر فاذا

[illegible]

لم يتصور حصول موجود ما ولا شك ان هذا قابل للمنع وانه اين هو مما نحن فيه ولا اظنك في مرية منه بعد التامل فتامل
قوله ضرورة ان المركب من المعقول معقول فيه نظر لانه ان اراد ان المركب من المعقولين بشرط كونهما معقولين معقول
وليس بمحسوس ثم لكن لا يجدي في المقام اذ ليس له معنى ان من انضمام الكليين بشرط كونهما في العقل لا يحصل
جزئي بل ان المبهمين اللتين تعرضهما الكلية في العقل لا يحصل منهما جزئي وان اراد ان المركب منهما لا بشرط المعقولية
ايضا ليس بمحسوس ثم كيف على هذا الرأي الذي بنى عليه كلام المحقق عليه اي راي من يجعل الكلية والجزئية بالتفاوت
في الادراك لا في المدرك يكون اي واحد معقولا ومحسوسا اي الماهية فكيف يمكن ان يعني ان المركب من المبهمين لا يكون
محسوسا ولو ابتني على هذا الرأي ان انضمام الكلي بالكلي لا مدخل له في الجزئية لان مناطها الاحساس او دخل في حصول
امر في الحس يكون جزئيا سواء كان مركبا من مبهمين او لا هذا ثم الظاهر ان اصل المطلب سواء كان على هذا الرأي او على رأي
اخر ابين من ان يحتاج الى هذه المقدمات فافهم قوله وذلك لانه من الاجزاء المتحدة مع التشخص في الوجود والذات
ذكر الذات هنا وتركها في قوله وذلك بخلاف الكليات المتحدة مع التشخص في الوجود يدل على ان بين التشخص
والماهية فرقا في الاتحاد مع التشخص والظاهر انه ليس كذلك لانه ان المراد بالاتحاد في الذات ان كان الاتحاد بحسب المفهوم
فكما ان اتحاد الماهية وكذا اتحاد الجنس والفصل مع التشخص في المفهوم غير معقول فكذا التشخص عند من يقول انه
امر نسبته الى النوع نسبة الجنس الى الفصل وان كان الاتحاد فيما صدقا عليه فكما ان التشخص مع التشخص متحد فيما
صدقا عليه على القول المذكور فكذا الماهية والجنس والفصل ولا يعقل معنى اخر غيرهما ومن يدعيه فليبين حتى ينظر فيه
مع ان صاحب المواقف فيما نقل عنه كما ادعى الاتحاد بالذات في التشخص ادعاه في الماهية والجنس والفصل ايضا ولم يفرق
بينهما اصلا قوله لان الكلي يتصف بالمادية الى قوله مجردا عن العوارض الجزئية فيه ان الظاهر ان المراد بالمادية هنا قبول الاشارة
والتحيز ونحوهما المنافي للحصول في المجرد ونحن نقول كما ان الكلي اذا حصل في ضمن فرده المادي يحصل له وضع وتحيز لكن
لما كان ليس له لذاته وضع وتحيز يمكن انفكاكه عنهما يمكن حصوله في المجرد فكذلك يمكن ان يكون التشخص الذي هو بذاته
جزئي ليس له وضع وتحيز لذاته وان حصلا له في ضمن الشخص الخارجي فامكن انفكاكه عنهما وحصوله في المجرد من دون
تفرقة اذ لا دليل على ان الجزئي بذاته يلزم الوضع والتحيز كيف والواجب لا تحيز كيف والواجب الوجود عندهم
كذلك مع براءته عن الوضع والتحيز وتخصيص الحكم بالجزئي بذاته الذي يعرضه المادية غير مجد لانه ايضا مما يحتاج
عليه برهان وبما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره في الحاشية بقوله واما التشخص فلما لم يكن له ماهية وحقيقة كلية فليس
له حيثية الاولى لا يكون له جهة التجرد ثم هذا ثم انه يمكن ان يستدل على امتناع حصول التشخص في المجرد بانه لما

جزئيا بذاته فلو حصل في العقل يلزم خلاف الفرض بانه ان الحاصل في العقل لا يمكن ان يكون التشخص الموجود في الخارج بعينه بديهة فيكون غيره وح يحصل له فردان فيكون كليا بالضرورة ولا ينفع القول بانه يجوز ان يكون التشخص مما يمتنع بذاته من الاشتراك بين كثيرين في الخارج لا مطلقا لا ينفع بجد كما لا يخفى لكن يرد على ايراده هذا الدليل يدل على امتناع حصول التشخص في الحس ايضا فما هو جوابه هو جوابنا ايضا وبما ذكرنا استبان وجه الاستبعاد تعقل كنه ذات الواجب بتقضى قال المحقق وهذا منشأ التشنيع على ﺡ الاولى ان يقال على جهة ما ذكره في بعض رسائله ان الحكماء لما قالوا ان الواجب الوجود يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي حسب المتأخرون انهم ينفون علمه بجميع الموجودات بناء على زعمهم ان التشخص مشتمل على امر غير الحقيقة الكلية هو التشخص والمدرك جزئيا انما هو عند ادراك ذلك الامر مع الماهية الكلية وبدون ادراك ذلك الامر يكون كليا فنفيهم الجزئية عن علم الواجب الوجود يستلزم نفيهم العلم بالتشخصات وصار ذلك منشأ تكفيرهم والتشنيع عليهم واما ما ذكره هنا ففيه حزازة لان المتأخرين الذين حسبوا هذا الحسبان المذكور اما من جملة الحكماء او من المشنعين عليهم ولا يعقل الثاني لانا اذا كان رايهم ان الادراك الجزئي انما هو بادراك التشخص وهو لا يحصل في غير المادي فيلزم عليهم نفي علم الواجب بجميع الموجودات فكيف يشنعون على الحكماء فتعين الاول ويكون محصل الكلام ح ان المتأخرين من الحكماء لما قالوا بهذا القول لزم عليهم النفي المذكور وصار ذلك منشأ للتشنيع على جميع الحكماء بزعم ان المتقدمين ايضا قائلون بما قال المتأخرون والحال انه ليس كذلك ولا اقرب التشنيع على هذا من جميع الحكماء غير منصور للقدح على المتأخرين البتة وفيه ﺡ انه غير معلوم بعد ان المتأخرين منهم قالوا بها بين المتقدمين وصار ذلك منشأ التشنيع بل الظاهر ان منشأ التشنيع ما قاله الشيخ في كتبه واشتهر من قدمائهم ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي واستدلوا عليه بلزوم التغير في علمه تعالى على ما فصل في الاشارات الشفاء ونحوهما هذا ثم اعلم ان هيهنا مقامات لا بد ان يتكلم عليها توضيحا للحال وتبيينا للمقال احدها ان التشخص هل هو امر زائد على الماهية نسبتها اليها نسبة الفصل الى الجنس ام لا وثانيها ان الكلية والجزئية بنحو الادراك اولا وثالثها انه هل ينفع كون التشخص ليس امرا زائدا وكون الكلية والجزئية بنحو الادراك في تصحيح كلام الحكماء ام لا اما المقام الاول فقد مر الكلام فيه سابقا وتبين ان الظاهر انه ليس امرا زائدا بل هو الوجود الخاص او ما يترتب عليه واما المقام الثاني فنقول كون الكلية والجزئية بنحو الادراك له احتمالان احدهما ان يكون المراد ان امرا واحدا اذا ادركه العقل كان كليا واذا ادركه الحس كان جزئيا كما يفهم من ظاهر كلمات المحشي ﺡ وفاده ظاهر كما اشرنا اليه سابقا من انه مخالف للبديهة وان احد الحكمين ح من الحكم بالكلية والجزئية يكون كاذبا البتة وثانيهما ان يكون المراد ان الماهية الكلية اذا وجدت صارت متشخصة فالتشخص هو الماهية باعتبار انها موجودة وادراك الماهية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالحس او بما يحذو حذوه من الحضور كما يعترف به في الحاشية والعقل ايضا

لا يمكن ان يدركها الا بهذا الاعتبار فلذلك يكون في نظره متشخصة دائما واما العقل فلا يمكنه ادراكها بهذا الاعتبار بل انما يدركها من حيث هي هي فلذلك يكون في نظره كلية وهذا هو الظاهر من كلام المحقق كيف ولو كان مراده الاحتمال الاول لما احتج على ان التشخص هو نحو الوجود الخاص اذ على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك العقلي ولا مدخل للوجود وغيره في التشخص ﺡ وما قيل من ان الكلام ليس في الكلية والجزئية في الواقع بل في نظر العقل وعلى هذا يمكن ان يكون مراده بان التشخص هو الوجود الخاص انه مناط الجزئية في نفس الامر وان الجزئية بالادراك الحسي هو الجزئية في نظر العقل فاول بهذا الاحتمال الثاني الذي ذكرنا او مردود كما لا يخفى وجهه ويرد على هذا الاحتمال ان دعوى انحصار ادراك الماهية من حيث الوجود في الحس والحضور ممنوعة اذ يجوز ان يدركها العقل ايضا كذلك اذ ليس ادراك الحس لها باعتبار حصول الماهية الموجودة بعينها فيه كما حققنا فاي مانع يقتضي انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل على انه لو كان الامر كذلك ايضا لامكن القول بحصولها في العقل كما يحصل في الحس نعم لا يمكن القول به في الجزئيات المادية واما في غيرها فلا ولو قيل ان الحس يدرك الامر الخارجي من دون حصوله فيه ولو فرض ان العقل ايضا يدركه بهذا العنوان فهو العلم الحضوري وهو لا ينكر ذلك بل اعترف بان الجزئية يحصل بالحضور ايضا قيل هذا مناف لما تقرر عندهم ان الادراك الحسي علم حصولي سيما على راي الشيخ وثانيا يرد عليه ان المعلوم بالذات في الاحساسات ايضا هو الصورة الحاصلة في الحس والوجدان حاكم بعدم الفرق بين الادراكات فظهر ان الجميع كذلك فان قلت اذا كان التشخص هو الوجود كما هو الظاهر وظاهر ان الماهية مع الوجود الخارجي لا يمكن حصولها لا في الحس ولا في العقل كما ذكرت فكيف يحصل الادراك الجزئي اذ ما يحصل في الحس او العقل هو الماهية لا بشرط وهو كلية ولو قيل انها بوجودها في الحس يصير جزئية فيلزم ان يكون جميع الادراكات جزئية اذ الماهية عند حصولها في العقل ايضا صارت جزئية لكن يمكن ان يكون العقل يلاحظها من حيث هو بدون اعتبار الوجود ولا يكون الحس كذلك قيل فاية ما يلزم منه ان يكون المدرك هو التشخص الذهني والكلام في ادراك التشخص الخارجي قلنا نختار انه في صورة الاحساس المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فلا اشكال وان قيل انه الامر الذهني فنقول ان كان الاشكال باعتبار ان التشخص الخارجي يدرك بالحس البتة ولو ثانيا وبالعرض وقد ظهر ان الحاصل في الحس منه ليس الا الماهية لا تشخصها الذي هو نحو وجودها ونسبة الماهية الى هذا التشخص وغيره من الاشخاص متساوية فكيف يصير سببا لادراك هذا التشخص بخصوصه فيمكن الجواب بان الماهية لما انتزعت من هذا التشخص فلا يبعد ان يكون ادراكها ح سببا لادراك هذا التشخص دون غيره ولو قيل ح ان العقل ايضا على هذا يمكن ان يدرك التشخص بسبب ادراك الماهية المنتزعة منه قيل ان هذا ان كان على سبيل التجويز فهو المنع الذي اشرنا اليه انفا من ان انحصار ادراك الجزئي في الحس والحضور ممنوع وان كان على سبيل الجزم يشكل اذ لعل ان يكون ادراك الماهية سببا لادراك الفرد شرطا لا يكون في العقل

او مانع يكون فيه وان كان باعتبار ان الحس لم يدرك الماهية فقط بل ادركها مشخصة مع ان الحاصل فيه هو الماهية فقط فقد
مر الجواب عنه بان الماهية اذا حصلت فيه تصير جزئية ويجوز ان لا يكون شان الحس ان يعريها من الوجود ويلاحظها بتجريد
العقل او لكان باعتبار ان هذا المشخص هو التشخص الذهني وعند الحس انه يدرك الشخص الخارجي فامره سهل لان هذا
من جملة اغلاط الحس ومنشاؤه انه لما انتزع الماهية من مادة خاصة في الخارج تخيل اليه انها هو الحاصل فيه هو الامر الحاصل
في الخارج وليس كذلك بل الحاصل فيه الذي هو مدرك بالذات شخص ذهني والامر الخارجي بعوارضه ومدرك بالعرض
وان كان باعتبار ان ادلة الوجود الذهني لو تمت لدلت على ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن والشخص ح لا يكون
بعينه موجودا في الذهن بل شخص آخر مباين له فالجواب ح انا لا نسلم ان الادلة المذكورة تدل على ان الشخص الخارجي لا بد ان يكون
بعينه موجودا في الذهن كما يظهر عند الرجوع اليها واما المقام الثالث فنقول فيه احتمالات احدها ان يكون بناء كلام الحكماء في
الواجب الوجود بعلم الجزئيات على الوجه الكلي على ان التشخص امر موجود زائد على الماهية ولا يمكن حصوله في المجرد فلا جرم يكون
علم الواجب بالجزئيات على الوجه الكلي وهذا مع انه مردود من وجوه احدها ان التشخص ليس كذلك والثاني انه لا مانع من
حصول ذلك الامر الزائد مطلقا في المجرد على ما اشرنا اليه سابقا ولو سلم ففي تشخص المادي واما تشخص المجرد فلا مانع فيه ام
وهو ظ فلا يتفرع عليه حكم المذكور كليا الا ان يخصص مرادهم بالجزئيات المادية والثالث انه يجوز ان يكون العلم بها من جهة
الحضور فلا يلزم ان يكون كليا استدل بالنفي على بعض الموجودات وهو المشخصات وهو كفر صريح وقول فضيح ولا يمكن
ح تصحيح كلامهم بوجه وثانيها ان يكون بناء كلامهم لذلك على ان الجزئيات لا يمكن حصولها في العقل على الوجه الجزئي لكن
لا بناء على ان التشخص امر زائد وانه لا يمكن حصوله في المجرد ليرجع الى الاحتمال الاول بل على امر اخر من لزوم تجزية المحال
ونحوها ويرد عليه ايضا انه مع على تقدير التسليم انما يسلم في الجزئيات المادية المتشكلة فلم يستقم حكمهم كليا الا ان يرتكب التخصيص
المذكور وايضا يجوز ان يكون العلم من جهة الحضور واما تكفيرهم فان كان بناؤه على حسبان ان الادراك العقلي عبارة عن
ادراك الماهية بدون التشخص الذي هو امر موجود فيلزم ح ان يعزب عن علمه بعض الموجودات فمردود على ما عرفت انه
ليس كذلك ولو بني على ما ذكره بعضهم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وجميع الجزئيات لما كانت معلولة له فيلزم
من علمه بذاته علمه بجميعها من حيث هي جزئية ففيه ايضا بحث لان العلم بالعلة لا يستلزم العلم بالمعلول من جميع الجهات بل يكفي
العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم بالجزئي اذا كان على وجه كلي فالمعلوم بالحقيقة هو الامر الكلي ويكون نسبته الى جميع
الجزئيات على السواء ومثل هذا ليس علما بالفرد بعينه سواء قلنا بان في الفرد امرا زائدا هو التشخص او بانه هو نحو الوجود
الخاص اولا شك انا اذا تصورنا ماهية الانسان فمجرد ذلك لسنا عالمين بزيد وعمرو وغيرهما ولو فرضنا انهما كانا معلومين

وذكرنا

لنا وكان العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لحكم العقل بان التصور المذكور لا يكفي فيه بل لا بد من العلم بخصوص زيد وعمرو قيل
انما يستلزم ذلك اذا تصور الشيء بوجه كلي لا يكون منحصرا في ذلك الشيء في الواقع كالانسان الذي فرضته بالنسبة الى زيد وعمرو
واما اذا تصور بوجه كان منحصرا فيه في الواقع وان كان في نظر العقل يمكن فرض صدقه على كثيرين فلا ومما يؤيد ذلك ان ادراك
الجزئي بعنوان الاحساس مما لا خلاف في انه ادراك له حقيقة مع انه لا كثر انه علم حصولي وان المعلوم بالذات هو الحاصل في
الحس على ما ذهب اليه التحقيق ليس التشخص امرا موجودا زائدا على الماهية فالجزئي عبارة عن الماهية الموجودة وقد مر انه لا يمكن ان
يحصل الماهية الموجودة في الخارج باعتبار الوجود فيه في الذهن فالماهية في الذهن ليس هو الشخص الخارجي بعينه مع انه
علم بحقيقة والظان منشاؤه ليس الا ان الحس انتزعه من المادة المخصوصة محفوفا بالعوارض المكتنفة به من الوضع
والاين والكم والكيف ونحوها فالعقل ايضا اذا تصور الماهية مع العوارض التي تكون مختصة بالشخص في الواقع يجوز ان يكون
ذلك علما بالشخص وان كان الصورتين فرق باعتبار ان الحاصل في الحس جزئي في نظره وهذا كانه غير مؤثر في المقام
هنا كلما اذا احمل قولهم ان الكلية والجزئية باختلاف الادراك لا باختلاف المدرك على الاحتمال الثاني الذي ذكرنا اما
الوجه على الاحتمال الاول فالامر واضح اذ ح لا يتوهم فوات شيء من علم الواجب على تقدير ان يكون علمه بجميع الاشياء
بوجه كلي اذ حاصله نفي الادراك من الواجب بالحواس وان كان جميع الاشياء معلومة له لكن قد عرفت ان هذا الاحتمال
مما لا يحصل له عند العقل السليم وثالثها ان يكون مرادهم ان الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلومة
له بل انما يعلم من حيث لا تغير فيها اي باعتبار طبايعها اما لان المتغيرات من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يحصل الا في آلة
جسمانية وهو تعالى منزه عنها واما لانه يلزم ح التغير في علمه وهو مح والمراد بادراك المتغير من حيث هو متغير ادراكه على
نحو احساسنا الحوادث كما نشاهد في ساعة معينة مثلا من النهار الشمس منخسفة من دون انكساف ثم نشاهدها في ساعة
اخرى منكسفة ثم نشاهدها ساعة بعدها منجلية ولزوم التغير في نحو هذا العلم الادراك غير خفي وبادراكه لا من
حيث هو متغير ادراكه على نحو علمنا بالحوادث لا من جهة الاحساس كما اذا علمنا ان في اليوم الفلاني يقع كسوف كذا فان
هذا العلم بحاله لا يتغير قبل الكسوف ومعه وبعده باعتبار الحضور والغيبة عند الحس نعم يتطرق اليه ايضا تغير باعتبار
ملاحظة الزمان وتجدده وانقضائه بالنسبة الينا فقبل زمان وقوع الكسوف يكون علمنا بانه سيقع وفي زمان
وقوعه بانه واقع وبعده بانه قد وقع وحاصل كلامهم على هذا ان الواجب لا بد ان يعلم الاشياء على نحو لا يكون فيه تغير لا
بحد من الوجهين المذكورين بل على نحو الادراك العقلي الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول انه بعد تسليم ان العلم بالحوادث
بهذا الوجه لا يكون الا بالة متجزية لم لا يجوز ان يكون علمه بالمتغيرات على نحو الحضور وعلى الوجه الثاني انه يجوز ان يكون علمه

على طريقة حضور المعلومات وغيابها ما يلزم التغير في المعلومات وحضورها بالنسبة اليه فهذا التغير مما لا محذور فيه
وما اورد عليهم من ان جميع الجزئيات لا يكون متغيرة وبعض الكليات ايضا متغير فحكمهم بان الجزئيات مما يعلمها
بالوجه الكلي لا وجه له مدفوع بان مرادهم ان المتغيرات يعلم بالوجه الذي لا تغير فيه وهو النحو التعقلي وان كان في
بعض عباراتهم مسامحة ويرد عليهم ايضا ان الادراك التعقلي ايضا قد يتطرق اليه التغير باعتبار حضور الزمان وغيبته و
تجدده وانقضائه على ما ذكرنا فبناء على الوجه الثاني لا ينفع كون العلم على النحو التعقلي ايضا وقد يجاب بانهم يقولون ان الاحوال
بالنسبة الى الزمانيات حضوره وغيبته وتجدده وانقضاء واما بالنسبة الى غيرها فلا كما ان المكان بالنسبة الى الكلي
قريب وبعيد وهو ظاهر واما بالنسبة الى المجرد فلا لكن لا يخفى ان تصور هذا المعنى في الزمان مشكل جدا وان بعد القول
بهذا في الزمان يمكن القول بان علم الواجب بالمتغيرات حضوري لكن لا على وجه يعرضه تغيرها بالنسبة اليه بل كلها
حاضر في وقته عند الواجب من دون تغير ولا يبعد حمل كلامهم ايضا عليه هذا ثم تكفرهم على هذا اما باعتبار عدم تحصيل
كلامهم على هذا الوجه وحمله على وجه بحيث يستلزم عزوب شيء من الموجودات عن علمه تعالى وح فقد غلط واما باعتبار
ان العلم بالعلل يستلزم العلم بالمعلول على وجه كان وذلك ايضا غلط كما عرفت واما باعتبار انهم يعنون منه العلم بحضور الحوادث
وغيبتها كما ان اهل العلم يعلم ان زيدا يجيء من سفره يوم الجمعة وبعد مجيئه يوم الجمعة ما علم انه جاء اولا بل علم
حضور يوم الجمعة ومجيئه وذلك ايضا كفر صريح وجوابه ان المراد حضور الحوادث وغيبتها بالنسبة اليها او
بالنسبة اليه اما الاول فيعلم جميعا بحيث لا يعزب عنه شيء واما الثاني فلا حضور ولا غيبة بالنسبة اليه حتى
يعلمه كل ذلك يظهر بالتامل فيما ذكرنا قررنا وفصلنا واذ قد كان المبحث من المهمات فلا جرم اطنبنا القول فيه من
دون مخافة الاسهاب **قوله** لان حضور المادي مجرد دعوى من غير دليل **قوله** ثم لا يخفى ان الدليل المذكور قد
عرفت محصل مرادهم فلا يرد هذا الايراد اذ العلم بحال البقل مثلا بعنوان انه حدث في هذا الوقت وكان معدوما
قبل من قبيل العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة وبعنوان ان البقل حادث في السنة الفلانية من دون خصوص
الحضور والغيبة من قبيل العلم بالمتغيرات لا من حيث التغير الذي يعبرون عنه بادراك التعقلي ولا حاجة الى
التكلف الذي ارتكبه في الحاشية فافهم **قوله** ثم بعض الجزئيات المجردة الى اخر الحاشية الظاهر ان مراد المحقق ما ذكرنا
سابقا على محاذاة ما ذكره في بعض رسائله لكنه قد تسامح هاهنا في العبارة فلا يرد عليه ما ذكره المحشي فافهم
قال المحقق بجعله متشخصا قيل اي بواسطة الوجود وح يظهر وجه قوله بل الحق **قال** المحقق فلذلك لم يجوز عليه
الانتقال فيه نظر اذ بمجرد كون الموضوع من جملة علل الاعراض لا يلزم امتناع انتقال الاعراض اذ يجوز ان يكون

لها علل متعددة هذا ثم لا يخفى ان مراده ان الموضوع من حيث هو موضوع من جملة علل الاعراض اذ يجوز ان يكون
لها علل متعددة وح لا يتفرع عليه امتناع انتقال الاعراض فافهم **قوله** بل الدليل الدال على ان الجنس في هذا الجنس
قالوا ان الجنس غير متحصل بدون فصل الى اخره غاية ما يلزم منه لزوم التشخص اذا كان امرا موجودا كان جنس التشخص خارجا عنه والكلام
في انه ليس موجودا فلا يكون هذا في مطابقة الحاصل ان مراد المحقق انه لو كان التشخص موجودا كان داخلا تحت جنس
من المقولات وهذا يدل على انه لو كان موجودا لم يكن داخلا تحت جنس منها ولا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون وجوده
محالا على ما هو مدعى المحقق فكان مستلزما للنقيضين **قال** المحقق بسبب تعدد كل منها بصورة مقارنة لتلك
الاعداد قال بعض المحشين بسبب تعلق بتحصيل والموجود فيما وجدناه من النسخ لفظ بصورة بالباء والظاهر ان اللام
المتعلق بالاستعداد ولا يبعد ان يكون بسبب متعلقا بتخصصه وكذا بصورة فيكون حاصل المعنى ان الصورة الانسانية
يحصل في كل من تلك الحصص مقارنة لاعراض خصصت تلك الاعراض بسبب تعدد كل من تلك الحصص بصورة
مقارنة لتلك الاعراض **قوله** قد عرفت ان بعض مدركات العقل الى قد عرفت ما فيه فلا نعيده **قوله** فيه انه على هذا
لا يتم الى على ما ذكرنا انفا من بعض محتملات كلام الحكماء يندفع عنهم هذا الايراد نعم كلام المحقق لعله لا يحتمله كما يظهر عند
التامل فيه **قوله** الا ان يتمسك بما رقمه ما فيه **قوله** ولا يجدان في المقام فيه انه على هذا الاحتمال لا يكون العلم الحضوري
جزئيا لا يكون كليا ايضا فلم يصح قولهم الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي على ان كلام المحقق لا يحتمل الحمل على
العلم الحضوري كما اشرنا اليه **قال** المحقق فيه بحث لان اللازم الى قال بعض المحشين محصل البحث الاول ان بناء كلام
المصنف هاهنا على عدم الفرق بين التشخص والجزئية ولكن بينهما فرق ومحصل الاعتراض الثاني انه لو سلم ان لا فرق
بينهما لكن امتياز كل من المطابقين الواحد بالاخر غير مطابق للواقع وانت خبير بان في كون محصل البحث الاول ما ذكر نظرا
ظاهرا بل الحاصل ان معنى كون تقييد الكلي بالكلي مفيد الجزئية ليس الا كون كل منهما سببا لتشخص الاخر وجزئيته وهذا لا ينافي
كون تشخص شيء من ذات اخر وبالعكس فافهم **قال** المحقق ولا لازم تقييد تقييد الكلي بالكلي الجزئية قال المحشي المذكور
هذا انما كان الجزئيين بين التشخص اولا انهما الذكرهما ثم والجواب عنه ان بناء الكلام هاهنا على عدم الفرق بين التشخص
والجزئية على ما ذهب اليه انتهى ولا يخفى ان كون التشخص غير الجزئية وما قد لا يلزم منها كما انه لم يذهب اليه احد بل
معنى لها اذ ليس المفهوم من التشخص سوى الهذية والجزئية الا ان يبنى الكلام على اصطلاح اخر وح يخرج الكلام عما نحن فيه
وما قد نقل من الفارابي ان التشخص هو الوجود الظاهر انه مسامحة ومراده انه لازم للوجود والوجود سبب له فتدبر **قال**
المحقق سواء اتحد الاعتبار بالحال والمحل اي لوحظ **قال** المحقق وله نظائر منها ما مر في مبحث القدم والحدوث الاضافيين

قوله حمل الحيثية على هذا المعنى ولا يخفى انه لا يمكن حمل كلام الشارح اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي على ان المراد انه اذا اعتبر من حيث الكلية لا ينقضي بقوله اذا اعتبر من حيث هو غير مقيد بوجود شيء من العوارض ولا بعدمه واذا اعتبر من حيث الكلية فقد اعتبر من حيث مع وجود عارض فالمراد منه انه اذا اعتبر بحيثيته هو تلك الحيثية كلي طبيعي يرجع بالاخرة الى قولنا اذا اعتبر من حيث هو هو ولا شك في صحة توجيه الايراد مع ان حمل الكلام على محمل بعيد لاجل ايراد ايراد وقع وهم ليس بذلك البعيد قوله وهذا هو الذي ذكره الشارح قد عرفت حاصل كلام الشارح وظاهر انه يتجه عليه الايراد الذي اورده المحقق وبعد دفعه بادفعه المحقق ينهض الشبهة التي ذكرها فيحتاج الى الدفع وكلام الشارح لا يفي بدفع شيء من ذلك نعم في دفع المحقق الشبهة كلام سنتكلم عليه قال المحقق بل المتشخص انما هو الانسان بشرط التشخص اي بشرط عرض ما به يتشخص من الوجود او غيره فلا يرد ان الواحد ايضا هو الانسان بشرط الوحدة فافهم قال المحقق فيختلفان في الاحكام التابعة لذلك الوجود اي الوجود العقلي كالكلية ونحوها من المعقولات الثانية التابعة للوجود العقلي عندهم ولا يخفى انه لا دليل على انحصار اختلافهما في الاحكام التابعة للوجود العقلي بل الظاهر انه يمكن اختلافهما في غيرها ايضا فلا يمتنع اختلافهما في الكلية والجنسية ونحوهما بما ذهبا اليه من ان الكلية ونظايرهما ليست من المعقولات الثانية فتدبر قال المحقق الا يرى ان الانسان المخلوط مقيد وليس الانسان من حيث هو مقيدا فيه ما فيها اذ الكلام ليس الا فيه لان حاصل الشبهة ان الانسان المخلوط شخص فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا شخصا بناء على ان ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة لاتحادهما بوجه وظاهر ان هذا جار في المقيد ايضا بان يقال الانسان المخلوط مقيد فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو ايضا مقيدا بل الشبهة في التشخص ايضا باعتبار التقييد فلا وجه لهذا التنوير مع انه باطل في نفسه ايضا اذ الانسان من حيث هو يصدق عليه انه مقيد البتة اذ الانسان من حيث هو عبارة عن طبيعة الانسان قد يتصف بالتقييد البتة وكذا بالتشخص قال المحقق وان اتحدا فيه باعتبار اخر اذا كان المطلق والمخلوط متحدين باعتبار فيصدق ان المطلق مخلوط وكذا مقيد وشخص فالمطلق هو الانسان من حيث هو فيصدق ان الانسان من حيث هو مخلوط ومقيد وشخص فينهدم بنيان ما اسسه في الجواب والصواب في الجواب ان يقال ان الانسان من حيث هو شخص لكن لا من حيث انه من حيث هو والحاصل ان الانسان مثلا للعقل ان يعتبره على ثلاثة انحاء اللابشرطية بالنسبة الى العوارض وغيرها البشرط لائية والبشرط شيئية كما في اوايل الماهية وتلك الاعتبارات متباينة لكن المعتبر باعتبار اللابشرطية ومصداقه والمحكي عنه به يصدق على ما يحكى عنه بالاعتبارين الاخيرين ويتحد معه بوجه بخلاف ما يحكى عنه

بالاعتبارين

بالاعتبارين الاخيرين فانهما لا يتحدان بوجه اصلا وهذا وان اتحد معهما بوجه لكن لحيثية مغايرة ايضا وبهذا الاعتبار يتصف ببعض الاشياء من دون اتصافه في ضمن الفردين الاخرين ولما كان اعتبار اللابشرطية هو منشأ المغايرة بوجه فكان اتصافه بهذا البعض باعتبار اللابشرطية واتصافه بالصفات الاخرى التي في ضمن الفردين الاخرين لا بهذا الاعتبار فالانسان اللابشرط مثلا يتحد مع الانسان المخلوط والانسان المعرى ما يتصف به هذان الفردان مثل الجزئية والتقييد والتعري والتجرد وما يحذو حذوه يتصف به الانسان اللابشرط ايضا لكن لا باعتبار اللابشرطية الذي هو الاطلاق بل بهذا الاعتبار يتصف بصفات اخرى مثل العموم والكلية وما يجري مجراهما فالانسان المطلق وان كان يصدق عليه انه مقيد لكن لا يصدق عليه من حيث الاطلاق ويمكن حمل كلام المحقق على ما ذكرنا قوله فنكون مع قيام البرهان ايضا ان الوحدة عين الوجود الظاهر ان هذا القول من الشارح مسامحة كما اشرنا اليه والا فغاير الوجود للتشخص الخفي المصطلح مما لا شبهة فيه الا ان يغير الاصطلاح ولا كلام فيه قال الشارح فان الموصوف بالكثرة اذا لوحظ اتصافه بها قال بعض الفضلاء اي ذات الكثير في الواقع وان كان واحدا ايضا اذ كل شيء فله وحدة لكن ليس ذلك من حيث هو كثير بل هو من حيثية اخرى فموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار لتحقق المنافاة بينهما فهي مستلزمة لمغايرة ما يتصف بها في زمان واحد وان اتحدا بالذات بخلاف الوجود فان موضوعه بعينه موضوع الكثرة اذ لا منافاة بينهما هكذا قيل وفيه نظر لان الموصوف بالكثرة لا يتصف بالوحدة المقابلة لتلك الكثرة اصلا فان الوحدة المقابلة للكثرة بحسب الاجزاء ان لا يكون لموصوفه جزء اصلا والكثرة النوعية والشخصية انما يقابل الوحدة النوعية والشخصية ولا يمكن وقوع امر يكون واحدا بالنوع وكثيرا بالنوع معا ولا وقوع شيء يكون واحدا بالشخص كثيرا بالشخص معا والوحدة التي يتصف بها الكثير ليست مقابلة لتلك الكثرة حتى يتحقق المنافاة بينهما الا يرى ان الكثير بالشخص انه كثير بالشخص واحد بالنوع ايضا انتهى وانت خبير بان ما ذكره لا يضر الدليل اصلا بل يقويه اذ الكثير لما لم يتصف بالوحدة المقابلة لكثرته واتصف بالوجود فكان الوجود غير تلك الوحدة ولو كان مراده الايراد على صاحب القيل بل على الشارح ايضا حيث يفهم من كلامهما ان الكثير يتصف بالوحدة المقابلة لكثرته واتصف بالوجود فكان الوجود غير تلك الوحدة ولو كان مراده الايراد على صاحب القيل بل على الشارح ايضا حيث يفهم من كلامهما ان الكثير يتصف بالوحدة المقابلة لكثرته لكن لا باعتبار الكثرة فلا وقع له اصلا ايضا اذ لعل ذكره كان على سبيل المماشاة والتنزل قوله في الحاشية وخلاصة ما قلنا انه ما قررنا لم يرد فيه قال المحقق وهو ان الكثير بشرط الكثرة

يمكن وجوده ينبغي حمل الكلام على انه يمكن وجوده بجميع انحاء الوجود اي لا يابى عن وجود اصلا مع انه يابى عن الوحدة المقابلة لها فلا يكون الوجود عين الوحدة المقابلة لها حتى لا يرد انه يجوز ان يكون وجود كل كثرة من جنس الوحدة التي لا يقابلها نعم لا يجوز ان يكون من جنس الوحدة المقابلة لها فلا يتم الدعوى وبحسبه عدم الورود تم ظ قال المحقق اما من حيث المادة او من حيث الصورية قال بعض المحشين ذهب السيد السند الى ان احدا من العقلاء لم يذهب الى بقاء الصورة الجسمية والجسم عند الجمع والتفريق من حيث الصورية قال هذا مخالف للبديهة اقول فالبقاء اما من حيث المادة وذوات الاجزاء في المتصل الواحد بعد التفريق وفي المتصلين بعد الجمع قال هذا كاف في دفع ما لعله محالا ومحذورا وهو الانعدام بالكلية على ان الوجه خلاف ذلك كما انتهى ولا يخفى ما في العلاوة التي ذكرها فان مرادهم ان البديهة تحكم بانه لا ينعدم الجسم بالكلية عند التفريق اه ان لا ينعدم اصلا لان هذا غير محتاج اليه في مقصودهم الذي هو اثبات الهيولى و ايض كيف يمكن ادعاء البداهة فيه ولعلهم ادعوا هذا المعنى ايض وان لم يكن محتاجا اليه في اثبات الهيولى لا من طريق البداهة بل من جهة ان كل حادث مسبوق بمادة فلو كانت المادة حادثة يلزم سبقها ايض بمادة اخرى وهكذا وهذا التعاقب لا يتصور بدون مادة واحدة باقية على امرها ابدا وتلك المادة قديمة فيمتنع عدمها بناء على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فيمتنع اذن انعدام الجسم بالكلية لكن هذا كلام اخر ولا مدخل ان بقاء ذوات الاجزاء كاف في دفع هذا الذي جعله عدوه محالا ومحذورا كما لا يخفى المحقق وذلك لا ينافي كون الوحدة عين الوجود قيل او قيل الهيولى قد يكون وحدة بالعرض وليس لها وجود كذلك نعلم انها غير الوجود فلا يبعد لو التزم ان لها وجودا بالعرض كالوحدة ايض فهو بعيد قال المحقق اي العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه قال بعض المحققين اي العلم الاجمالي بكل ما يصلح ان يكون معلوما له كما ان قوله ان ذاته تعالى علم اجمالي اي وحداني بكل شيء تام انه مبدأ لظهور التفاصيل اعني حضور الاعيان الممكنة بذواتها عنده وكذلك هذا العلم الاجمالي الجبلي الانساني بحسب تعلقاته بالاشياء يصير مبدأ لانكشافها عندنا العقل اما ابدا تهنا وما هيا تها اولا سبقا حلها على الخلاف وهذا قريب من قول المتكلمين ان العلم صفة ذات اضافة وغير بعيد ان الحكم مشهور في كتب المتاخرين في غير العلم الالهي والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحكم بعدم بعد هذا المعنى لا يخرج عن بعد وكذا قربه من قول المتكلمين ولا يبعد حمل كلام المحقق على معنى اخر كما سيجيء ثم الاولى ان يوفق توجيها عرفيا الوحدة عند العقل ان الوجدان شاهد بانه في اكثر الامر يدرك العقل الاشياء ممتازة متحاذة عما عداها غير مخلوطة بغيره فيكون الملحوظ في نظره غالبا الوحدة والواحد بخلاف الخيال لانه يدرك غالبا بل دائما الاشياء متضمنة مع غيرها بل مع اشياء كثيرة

كما ذكره

كما ذكره المحقق فيكون في نظره دائما الكثرة والكثير فان قلت اذا كان في نظره الكثرة والكثير كان في نظره الوحدة والواحد ايض اذ كل كثرة فيه وحدات وايض كل كثير له وحدة من وجه قلت اما الوحدات والواحدات التي في الكثير فلا يخفى انها ملحوظة بالتبع في ضمن المجموع بخلاف المجموع فانه ملحوظ بالذات وظاهر ان الملحوظ بالذات اعرف من الملحوظ بالتبع وايض الظ عند الرجوع الى الوجدان ان الكثرة تغلب الوحدة وسبقها الى الادراك عند اجتماعهما واما الوحدة التي للكثير فالظ انها ليست مما ينتزعه الخيال في بادي الراي من الكثير كما ينتزع الكثرة منه بل يحتاج الى ملاحظة والتفات ثان فان قلت اذا كان المجموع ملحوظا بالذات دون الاجزاء على ما ذكرته فينبغي ان يكون الوحدة ملحوظة اولا دون الكثرة اذ المجموع من حيث المجموع كثرته من حيث الاجزاء ووحدته من حيث ذاته قلت هب ذلك وان كان كذلك لكن الوجدان حاكم بان الكثرة ملحوظة اولا ولعل السر فيه ما ذكرنا من الغلبة على الحس والظهور عليه ووجه الغلبة غير خفي وبهذا يندفع ايض ما يقال ان حصول الجزء متقدم على الكل فيكون الواحد والوحدة اسبق من الكثير والكثرة لان مثل هذا السبق الذاتي لا ينافي غلبة المسبوق على الحس والفات الحس به والعرفية عنده فافهم قال المحقق وانه العقل المستفاد من الخ قال بعض المحققين يعني انه مرتبة علمية مستفادة من المبدأ لا بالمعنى المصطلح عليه في مراتب القوة النظرية فانه من مراتب العلم التفصيلي انتهى ولا يذهب عليك انه يمكن حمل كلمة من في عبارة المحقق صلة للعقل لا للمستفاد بان يكون معنى الكلام ان التعقل الصرف هو العلم الاجمالي الذي لا كثرة فيه وهو العقل المستفاد الذي يكون لا بان يكون من معنى اللام بل يكون باقية على معناها لكن العقل بمعنى التعقل هو كثير شايع في كلامهم واما التفصيل فانما يكون للنفس من حيث انها نفس بمعونة القوى البدنية الى اصل ان علم النفس علم تفصيلي بمعونة قواها المادية واما العقل الفعال فعلمه بسيط اجمالي نظرا الى ان الوحدة اعرف عند التعقل اذ التعقل الصرف لا يدرك الا الاحاد ادراك النفس الكثرة انما هو باعتبار ان ليس لها تعقل صرف بل مخلوط بالمادية والاحساس وهذا ايض وان كان فيه بعد ما من حيث ان العلم الاجمالي لم يثبته بعضهم اثباته لغير الواجب لكن اقرب من معناه الظ اذ القول بثبوت العلم الاجمالي للنفس بعيد جدا قال المحقق وانما التفصيل للنفس من حيث انها نفس قال بعض المحققين فيه اشارة الى ان النفس الناطقة انما يسمى نفسا باعتبار كونها مبدأ للعلم والعمل بتوسط الالات وانها باعتبار كونها مبدأ للتعقل فانها يسمى عقلا كما قالوا العلم حصول صورة الشيء في العقل قوله يرد عليه ان المجموع الخ قد عرفت ما يتعلق به نفعه انفا قوله في الحاشية والتفصيل انه ان اريد الى آخر الحاشية قد ظهر مما ذكرنا دفعه مفصلا قوله في الحاشية ولا يخفى على الناظر المتامل ان بناء الوجوه الثلثة ثم ظاهره ان مقتضى صيغة التفضيل ان يكون المعرفة

حاصلة بالنسبة اليهما معا لكن يكون احدهما اعرف ومن الوجوه الثلثة لا يظهر حصول المعرفة بالنسبة اليهما معا وهذا
في غاية السقوط اذ ما بعد ما ذكرنا تمام الجواب ببيان حاصلان لكل احد وظ ايضا انه لا فرق بين العقل والخيال في هذا المعنى
فلا حاجة الا الى بيان زيادة كل منهما على الاخر في المعروفية بالنسبة الى العقل والخيال وان اراد انه لا يظهر من الوجوه
الثلثة زيادة كل منهما على الاخر بالنظر الى العقل والخيال بل معروفيتهما بالنظر اليهما فقط فساده ظ ايضا ثم قال المحقق لان
اريد بها عدم الانطباق الخ ان اريد بالانطباق المطابقة المطلقة التي تختص بالصورة العقلية فالامر كما ذكره وان
اريد به الصدق والحمل ونحوهما من التحقق في ضمن الكثيرين فلا نظ انه ايضا لا يختص لحوقه بالوجود الذهني اذ الماهية
من حيث هي سواء كانت في الذهن او في الخارج يصدق عليها انها يصدق ويحمل على كثيرين ويتحقق في ضمنها قوله
لكنها امر اعتباري ليس تحققها الا باعتبار العقل فيه ان كون الانقسام امرا اعتباريا لا يستلزم ان يكون الاتصاف
به في خصوص العقل والا لكان جميع الاعتباريات كالعمى ونحوه من العوارض الذهنية وهو ظ ولعل لهذا
عدل عنه وقال الاولى قال الشارح فالكثرة باقية في موضوعها الخ ان اراد ان الكثرة موضوعها كل واحد من الافراد
والوحدة موضوعها مجموع الاجزاء فساده ظ اذ كل واحد ليس محلا للكثرة قطعا وان اراد تلك الاشياء جميعا فالموضوع
الوحدة ايضا ذلك فلم يثبت تغاير موضوعهما واحدا وكان متصفا بها في زمان واحد فقد ثبت ان لا تقابل بينهما
وهو المط قلت لعل اجتماعهما كان من جهتين بان يكون تلك الاجزاء من حيث التفصيل موضوعا للكثرة ومن حيث
الاجمال للوحدة على ما عرف الشرح والجواب ان المراد ان هذه الكثرة محلها الاجزاء منفصلة ومحل تلك الوحدة المجموع
من حيث المجموع وهما متغايران البتة ولو اعتبارا والمتقابلان لا بد ان يكون لهما محل واحد ويمكن ان يقال ايضا
ان المتقابلين لا بد من تعاقبهما على محل واحد وههنا ليس كذلك لانهما مجتمعان وقد قيل ايضا ان الكثرة والوحدة
بهذا الوجه مما لا نزاع في عدم تقابلهما قطعا كما لا نزاع في عدم تقابل الكثرة مع الوحدة التي هي جزئها ومقومة لها فلا
حاجة الى الاستدلال عليه انما النزاع في الوحدة التي تطرأ على الكثرة وتزيلها وبالعكس فتأمل ثم قال المحقق قد
يتكثر فيهما مع بقاء ذاته لا يخفى ان تكثر الموضوع مع بقاء الذات في حكم تكثر الواحد بالشخص اشخاصا كثيرة ان اريد
بالواحد بالموضوع الموضوع الواحد وان اريد المحمول الذي موضوعه واحد فتكثره مستلزم اما لما ذكراه لكون
امر واحد حالا في محلين وهو ايضا مح الا ان يفرض المحمول امرا كليا فتأمل ثم قوله معناه انه ليس لهما موضوع واحد
الخ لا يخفى سماجة هذا التوجيه بل المراد الشيخ ان العلية والمعلولية مع انهما من المضاف لا تعاقب لهما في الموضوع
ولا اشتراك فثبت ان المتضائفين لا يلزم فيهما ذلك ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف الشيخ قال المحقق فيه

مناقشة كان حاصلهما ان الدليلين متحدان في المآل وهو نفي التقابل بين الوحدة والكثرة بالذات لانتفاء تعاقبهما في
الموضوع وحاصل الدفع ظ قال المحقق اشخاصا متعددة من الانسان قال بعض المحققين لم يقل من زيد لان زيدا لو
كان هو النظ على قياس قوله كل منها ذلك الماء لينافي بحسب الظ السؤال المعنون بقوله فان قلت فتحقيق الامر
في الجواب ببيان الفرق بين كثرة الافراد وكثرة الاجزاء وان مقابل الوحدة الشخصية هو الاولى والتي يجوز العقل
عروضها المعروض الوحدة الشخصية بعينه هي الثانية فان هذا مع وضوحه مما غفل عنه اعلام وضعهم الى الخبية اقدام
انتهى ويفهم من ظاهره ان ما في السؤال المذكور باعتبار ظ هذا القول وليس كذلك بل لو قال به لدمن زيد لتاتي
السؤال المذكور ايضا الجري انسان في الماء كما قال ومع ذلك اورد السؤال عليه ايضا وذلك لان حاصل السؤال
انا لا نم ان معنى صيرورة موضوع الوحدة الشخصية موضوعا للكثرة الشخصية ان يصير زيد بعينه اشخاصا متعددة
يكون كل منها زيدا بل يكون كل منها جزء زيد كذا الماء وظ ان هذا وارد على تقدير القول المذكور ايضا ويحتاج في
دفعه الى ما ذكره في فيه بل قلت ثم لا يخفى انه لا يحسن ان يقال في هذا المقام من زيد اذ ليس فرض الكثرة الشخصية المقابلة
للوحدة الشخصية في الواحد الشخصي مما يستلزم في بادي الراي فرض كون زيد اشخاصا متعددة من زيد
بل كون تلك الاشخاص اشخاصا من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كلا من تلك الاشخاص هو زيد بعينه فيكون زيد
كليا بالنسبة اليها لصدقه عليها وكون تلك الاشخاص جزئيات واشخاصا له فينبغي ان يقال اولا ما ذكر لا يمكن فرض
كون زيد اشخاصا متعددة من الانسان يكون كل منها زيدا بعينه كما قال في الماء لا اشخاصا من زيد يكون اراده
من كون زيد اشخاصا متعددة كونه بحيث كل منها الكنه لم يصرح به اعتمادا على ما سيذكره في الماء وسيظهر في جواب الايراد
فافهم قوله فيه نظر اما اولا فلان الوحدة الشخصية قد تزال الخ فيه نظر لان المحقق لم يقل اصلا ان الوحدة الشخصية يزول
عند التفريق ويبقى الهوية الشخصية بحالها عند الاشراقيين بل انما صدر ذلك من الشارح وهو مما لا يعبأ به والمقرر عندهم
ان الاشراقيين اما ان يقولوا بان عند التفريق يبقى شخص الصورة الجسمية بحالها وكذا وحدتها الشخصية انما يزول
عنها وحدتها الاتصالية وهي ليست مقومة ولا لازمة لوجودها الشخصي ويطرء عليها الكثرة المقابلة لها وهذا
على زعم المحقق واما ان يقولوا بان عند التفريق ينعدم تشخصه لكن ذوات الاجزاء باقية بحالها وذلك يكفي
في عدم كون التفريق اعداما بالكلية وهذا على زعم السيد كما نقل عنه سابقا والى اصل القول بزوال الوحدة الشخصية
وبقاء الشخص حال التفريق من الاشراقيين غير معلوم ومع ذلك مخالف للتحقيق اذ الشخص لما كان باقيا عند التفريق
فلا شك ان له وحدة لان كل موجود له وحدة وهي الوحدة الشخصية اذ لا معنى الوحدة الشخصية الا الوحدة التي

يكون الشخص من حيث هو شخص نعم انما لا يبقى الوحدة الاتصالية عنده هم وهم لا يقولون باللزوم بينهما بخلاف
المشائين فانهم يقولون بان الوحدة الشخصية في الصورة الجسمية والمقدار مستلزمة للوحدة الاتصالية قوله ولكن
بناء الكلام على مذهب المشائين قد عرفت انه ليس كذلك قال المحقق كلام هذا القايل مبني على مذهب المشائين الخ
ان هذا بعينه ما سيورده الشارح على نفسه من قوله فان قيل فلا وجه للايراد عليه الا ان يقال المراد ان مثل ايراد الشارح
على القايل والجواب عنه بما سيذكره في قوله بل فان قيل امر مشتهر بين المحصلين مفصل في موضعه فلا وقع لذكره في هذا
المقام وليس لكثيرها ان على ما سيشير اليه في اخر الحاشية لكن لا يخفى ان اشتهار هذه المباحث فيما بينهم في بحث
الهيولى والصورة لا يصلح سببا لعدم التعرض لها في هذا المقام اذ كثيرا ما يقع الغفلة في اجرائه في المقام مع ذلك
لو كان بحث الهيولى والصورة سبق ذكر لشيئا معه وقلنا انه لا حاجة الى ذكر هذه الابحاث بل يكفي الحوالة
على ما سبق ولما لم يسبق لذكره في مثل هذا الايراد ليس له كثير وقع ثم الظاهر ان المحقق في هذا المقام بنى الكلام على
كون معنى الكثرة الشخصية الكثرة الاجزائية لا ما ذكره سابقا فافهم قوله وفيه ايماء لطيف الى ان المراد بالماء الصورة
الجسمية الظاهر ليس المراد بالماء الصورة الجسمية نعم بناء الكلام الشارح على ان ليس للماء الا الصورة الجسمية لا هي والهيولى
فافهم قوله ودفع مناقشة في هذه المناقشة يدل الخ اورده الشارح على نفسه واجاب عنه وليس امرا اخر قوله
لان بناءه على حمل الماء على الصورة الجسمية وجه هذا البناء غير ظاهر وهو ظ قال المحقق فانهم يدعون البداهة في
ان المياه الحاصلة بعد التفريق الخ المناسب للمقام ان يقول فانهم يدعون البداهة في ان الماء الحاصل بعد الجمع
غير المياه التي كانت قبله قال الشارح اقول هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة الظاهر الا اثبات الهيولى
والصورة مبني على ما اشار اليه بقوله هذا وكانه تجوز في الابتناء واراد به انه ثابت على هذا التقدير قال المحقق
تدبر بناؤه على هذا المذهب الخ قد عرفت حقيقة الحال قال الشارح وعدم قيام حجة على نفاتها ومنهم المصل الا انه
ان يقول من نفاتها ومنهم المصم كما لا يخفى قال المحقق والتحقيق ان الشيء لا يكون في ذاته الخ الظاهر ان مراده انه
لا يمكن ان يصير الشيء الواحد متكثرا بالتكثر الجزئي لما عرفت ان الظاهر انه بنى الكلام في هذا المقام على هذا المعنى
وعلى هذا دلالة ما نقل سابقا من الفارابي وما سبق منه من تعاقب الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها
عليه غير ظاهرة اما الاول فلان كون الوحدة والهوية والوجود واحدا لا يستلزم انه بدلا من انه اذا بطل الوحدة
والتشخص بطل الوجود ايضا لكن في صورة تكثر الواحد لا يبقى بطلان تشخص الواحد ووحدته الشخصية على ما هو
احد محملي راي الاشراقيين كما عرفت حتى يبطل وجوده الا ان يدعى البداهة ح في بطلان الوحدة واما الثاني فظ الخ

ان يقال مراد المحقق في هذا التحقيق ابطال المعنيين جميعا فافهم قوله وختلافهما من قبيل الخ فيه ما فيه لانه ان اراد بالبياض
القائم بالجسم البياض القائم بجسم واحد وبحصصه الاجزاء المفروضة فيه ففيه انه لا مدخل لكون تميز البياض العرضي
في هذا المعنى اذ الاجزاء المفروضة في الجسم ايضا كذلك مع كونه متميزا بالذات وان اراد به البياض القائم بالاجسام
وبحصصه البياضات القائمة بجسم جسم ففيه انه لا انفصال ولا تعدد فيها وهو ظ قال المحقق على ان الوحدة لا تبطل
الوحدة الخ انت خبير بان هذا يبطل سابقه من قوله فالاولى في تقدير قوله وبما نقلنا من الشيخ يظهر ان كلا من ضده مجرد ان ما
ذكره الشارح بقوله اقول ليس منه بل ماخوذ من كلام الشيخ قوله والتقرير الذي ذكره الشارح سابقا الخ الظاهر ان كلام
برمته لا انه من تتمة سابقه وحاصله انه ظهر بما نقلنا من الشيخ ان التقرير الذي ذكره الشارح سابقا اي الدليل الاول
الذي ذكره على نفي التقابل بين الوحدة والكثرة مطلقا من تصرفات المتاخرين والقدماء خصوه بنفي التضاد فلا يرد
عليهم النقض كما اشار اليه ايضا بقوله وخصص الكلام بالمتضادين الخ فافهم قال المحقق والعجب انه ذكر في الشرح القديم
الدليل الاول الخ انت خبير بان هذا الدليل ايضا ليس مما يصلح للاعتماد بل هو في غاية السخافة اما اولا فلان اشتراط التضاد
بان يكون احدهما مبطلا للاخر بالذات غير معلوم وكلامهم مطلق وامتناع الاجتماع بالذات غير مستلزم له على ما ادعاه المحشي
واما ثانيا فلانه اذا قيل بهذا الاشتراط فكيف يحصل لهم القطع بان السواد والبياض مثلا كذلك اذ لو لم يقطع بخلافه
بناء على ان كلا من المتضادين مانع للاخر وعدم المانع مما يتوقف عليه وجود الشيء فتقدم كل منهما متقدم على وجود الاخر لا انه
يحصل بسببه فلا اقل من تجويزه تجويزا مساويا فاين القطع بل الظن فيتضعضع هذا لا التعجب من الشارح في عدم التعرض
له والجزم بان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل التضاد بل التعجب من التعويل عليه والجزم بالمدعى بمجرده قال المحقق
مع كونه عدما اي مع كون احدهما عدما للاخر سواء كان المتقوم او المتقوم قال بعض المحشين اي مع كون المتقوم عدما للمتقوم
او مع كون المتقوم عدما للمتقوم لا يلزم الخ بل انما يلزم اجتماعهما في الوجود والمحذور هو الاول دون الثاني فالاولى غير هذا
والمحذور لازم ثم وعلى هذا التوجيه يلزم في العبارة كون كل من الضميرين على معنيين وهذا غير جائز على المذهبين على
وضع الضماير فالصحيح ان يذكر هذا المعنى بلا اسم الظاهر موضع الضميرين على التفصيل المنطبق على التقديرين في الوحدة
والكثرة ايجابا وسلبا فتامل انتهى وبما ذكرنا من التوجيه ظهر ما فيه قوله هذا التفسير غير منحصر في الوحدة بالمناسبة في
تحقيق المقام لا ابراد الاشكال على الشارح لا دلالة في كلامه على الانحصار قوله ومعنى كون جهة الوحدة هي النسبة كما في
السفينة والمدينة باعتبار نسبتهما فان النسبة غير محمولة عليهما واراد بالوحدة بالمناسبة اتحاد النسبتين قوله الا ان
القطن والثلج الخ لا يخفى ان يجعل وحدة القطن والثلج من حيث البياض وحدة عرضية ومن حيث الابيض وحدة باعتبار

لا يخرج عن تعدد بل انما جعلهما قسما واحدا من الوحدة ويفرق ح بينه وبين الوحدة العرضية التي هي الوحدة بالمناسبة
بان جهة الوحدة في القطن والثلج حالة لهما سواء جعلت البياض او الابيض بخلاف النسبتين فان جهة الوحدة فيهما
ليست كذلك لانها اما التدبير او المدبر وكلاهما حالان للنفس والملك حقيقة نعم لو جعل جهة الوحدة مشابهة التدبير
لكانت حالة لهما ويكون اتحادهما اتحادا غير عرضي بل كاتحاد القطن والثلج وليس الكلام فيه فان قلت على هذا لا
وجه لجعل وحدة النسبتين بالاعتبار المذكور وحدة عرضية ووحدة القطن والثلج باعتبار البياض غير عرضية بخلاف
ما اذا جعل الفرق بين الوحدة العرضية وغيرها باعتبار حمل جهة الوحدة بالمواطاة وعدمه بيانه انه على الثاني اذ قيل
لا يجعل الوحدة بالمناسبة وحدة عرضية باعتبار ان اتصاف جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم بتبعية اتصاف
النفس والملك مثلا بها على ما ذكره الشارح فينبغي ان يجعل سائر الاقسام ايضا كذلك مثلا اتصاف القطن والثلج بالوحدة
بتبعية اتصاف الابيض بها وكذا اتصاف الانسان والفرس بتبعية اتصاف الحيوان وهكذا الا ان يجاب
بان جهة الوحدة لما كانت في سائر الاقسام محمولة على جهة الكثرة بالمواطاة كانت متحدة معها فان كانت بالعرض فوصفها
بالوحدة كانه وصف للكثير بها بخلاف الوحدة بالمناسبة فان جهة الوحدة ليست محمولة فيها على جهة الكثرة فلا اتحاد
بينهما فيكون وصف جهة الكثرة بالوحدة وصفا بحال المتعلق بخلاف ما قال وان هذا الجواب لا يجري فيه قلت يمكن
اجراء نظير هذا الجواب في الاول ايضا بان يقال ان البياض مثلا لما كان حالا للقطن والثلج فاتصاف الوحدة كانه اتصاف
للقطن والثلج بها بخلاف التدبير فانه ليس حالا للنسبتين بل للنفس والملك فاتصاف النسبتين بوحدته اتصاف
بالعرض بخلاف اتصاف النفس والملك بها فالحاصل ان في الوحدة بالمناسبة يصير التعلق بعيدا بمرتبة وهذا يكفي في
اعتبارها نوعا على حدة وتسميتها بالوحدة العرضية وبما ذكرنا ظهر ان لا وجه لان يحمل الحمل في قول الشارح عند تفسير
كلام المص اي لم يكن خارجا محمولا عليها على الاعم من المواطاة والاشتقاق قال المحقق لا نقول جهة الوحدة الخ قد
ظهر بما ذكرنا في الحاشية السابقة ان هذا مشتمل على تكلف وان الظاهر ان يجاب عن الايراد بان جهة الوحدة سواء كانت
التدبير او المدبر ليست محمولة على النسبتين بل على النفس والملك اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد بالحمل الحمل الاشتقاقي
المتعارف لا الحمل في معنى النسبة قوله والموضوع والمحمول ايضا بكثيرين بالعدد فيهما انه لا فرق بين الموضوع والمحمول
وبين المحمولين في هذا المعنى اذ لو اريد بالكثيرين بالعدد ذوات متعددة فليس شيء منهما كذلك مع اندراج
المحمولين فيها وان اريد معان متعددة فيشملها جميعا قال المحقق والواحد بالعدد اي الواحد بالعدد ليس
مما يبحث في هذا المقام اذ الكلام هيهنا في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض التي يكون عارضة للكثرة والوحدة بالعدد

ليست

ليست منهما ووجها ايراد الشيخ لها هناك انه ليس كلامه مختصا بتينك الوحدتين فراجعه وتدبره قوله فيحتمل ان يكون
الواحد بالذات الخ لا يخفى بعده اذ لا وجه لجعل الوحدة باعتبار الامر الخارج الغير المحمول وحدة بالذات وباعتبار
وحدة بالعرض ولعل قوله فتأمل اشارة اليه ثم ان المخالفة التي ادعاها المحقق بين كلامي الشيخ والمص يحتمل امرين احدهما
ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والمص بالعرض وهذا هو الذي فهمه المحشي واجاب
عنه وثانيهما ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل الوحدة بالموضوع والمحمول من اقسام الوحدة بالعرض والمص جعلها
مقابلا لها ويمكن ان يقال ان المص جعلها مقابلا للوحدة العرضية ولعل فرق بين الوحدة العرضية والوحدة
بالعرض وفيه تكلف وهذا التكلف قد ارتكبه المحشي ايضا في جوابه عن الوجه الاول ويقال ليس مقصود المص ان هاتين
الوحدتين ليستا من الوحدة بالعرض بل غرضه ان يفصل هذا القسم من القسم الاول الذي ذكره وهي ان جهة
الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات ومحمولات بخلاف القسم الاول اذ ليس فيه موضوعات
ومحمولات وان اشترك القسمان في كونهما وحدة بالعرض وهذا ايضا كما ترى وثانيهما ان يكون باعتبار ان المص
لم يجعل وحدة الموضوع مع المحمول من اقسام الوحدة مع ان الشيخ عدها وقد ظهر جوابه مما ذكره المحشي في الحاشية
السابقة فافهم قال المحقق فيه خلل في الوحدة الجنسية الخ لا يبعد ان يقال لعله اخرجها منها لاجل شهرتها وشيوعها
من بين سائر الافراد وايضا ان اراد ان يشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد باعتبار النسبتين فان احدهما
اتحاد بالذات والاخر اتحاد بالعرض لامكان تطرق الاشتباه اليهما ثم قال المحقق ما لم يكن المحمول غير النسبة لم يرد
بها نسبة السفينة والمدينة مثلا بل الامر الذي يكون جهة الوحدة بينهما كالتدبير مثلا فلا يرد ان في اتحاد النسبتين
ايضا يكون المحمول غير النسبة ويمكن ايضا ان يراد نفس النسبة بان يقال انه يجوز ان يكون النسبة عرضية للنسبتين فح
بعيد قال جهة الاتحاد بينهما امر خارج محمول هو النسبة فتأمل قوله تتمة للتعريف وبيان له قد يؤيد ذلك بانه
لو لم يكن هكذا لصدق التعريف على كثير من الوحدات بالذات ايضا مثلا يصدق على اتحاد الانسان والفرس انه
انه يقال في شيء يقارن شيئا اخر انه هو الاخر قوله قلت هذا مبني على تصريح الشيخ الخ فان قلت لا تصريح في كلام
الشيخ بان المراد بقوله واما ان يكون اتفاقهما في نسبة الاتحاد بالمناسبة اذ يجوز ان يكون مراده اتحاد السفينة والمدينة
باعتبار النسبتين قلت على هذا يخرج الاتحاد بالمناسبة من تقسيمه اذ ليس داخلا في القسمين الاخيرين الا الاخير فقط
واما الثاني فلان الاتحاد فيه في محمول غير النسبة والمفروض ان اتحاد النسبتين ليس في المحمول نعم يمكن ان يقال تصحيح
في قوله او في محمول غير النسبة ان النسبة ايضا محمولة اذ يجوز ان يكون الصفة موضحة لا مقيدة قال المحقق واما في محمول

علم في اكثر النسخ كما قيل وهو من غلط الناسخ لاشتماله على التكرار وعبارة نسخ الشفاء ايضا ليست هكذا بل بعد قوله
واما في موضوع هذا المحمول اما جنس واما نوع واما فصل واما عرض وقال بعض المحشين وجد في بعض النسخ مكتوبا على
الحاشية هكذا قال المحقق لا انقول لا يكون لاخراج الواحد لا يذهب عليك ان خلاصة هذا الجواب جار بعينه في
جواب السؤال الذي ذكره المحشي انما يتقول لوان قلت بان بقي اخراج الواحد بالامر الخارج الغير المحمول الذي هو نسبته
عن الواحد بالعرض واما النفي الواحد بالذات تحكم لا طايل تحته كما لا يخفى قوله يمكن ان يقال لا نجد فيه نظرا لا نسلم
بنوع ان في صورة تكون جهة الاتحاد ذاتية يكون صاحبه في الواحد بالذات تحكما بل دعوى انه في صورة تكون جهة الاتحاد
خارجة فلا جهة لهذا الكلام اصلا ومع قطع النظر عنه ايضا نقول لا محصل لهذا الكلام اذ باي وجه كان يرد ايراد الشيخ
بجعل جهة الاتحاد ذاتية او عرضية فما الغاية في جعلها ذاتية فافهم قال المحقق على انه يصدق عليه التعريف قد عرفت
ان هذا التعريف يصدق بظاهره على كثير من الوحدات بالذات ولا اختصاص لهذا البحث الوحدة بالمناسبة ثم
فيه ان الكلام كان في وجه اخراج القايل في لا بقي الواحد بالمحمول العرضي الذي هو النسبة من الواحد بالعرض فالمحقق
اورد محذورا على هذا الاخراج في هذه العلاوة مما اوجبها اصلا كما لا يخفى قال الشارح اقول الحري او كان الاولى ايضا على هذا
لا حاجة الى قول المصنف عارضة لموضوع او بالعكس اذا اشترك معنيين في المحمولية مثلا لا يتوقف على كونهما محمولين
على موضوع واحد فافهم قال المحقق اذ في كل مادة لا يتحقق الا واحد منها قال بعض الفضلاء هذا في معرض المنع لجواز
ان يكون ما هو محمولات لموضوع واحد كالناطق والضاحك للانسان يكون موضوعات لمحمول الواحد كالماشي فلا
يكون بينهما عناد ولعل وجه التامل الذي ذكره هو هذا وفيه تامل لان ما اورده ليس مادة واحدة كيف وفي الاول
المادة هي الناطق والضاحك مع الانسان وفي الثاني هما مع الماشي على انه قيد المادة الواحدة بالجهة الواحدة و
الاولى ان يقال ان التامل ان كان اشارة الى البحث اشارة الى البحث الذي اورده المحشي ضرورة صدق
المفهومات المتكثرة عليها على هذا لا يكون داخلا في المقسم الذي هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة لان هذا
ايضا كثرة ولم يبق فرق بينه وبين نفس المفهوم الذي تبرا منه الشارح لاجل هذا المعنى الا ان يخصص بما عدا نحو هذه الكثرة
وفيه تكلف او يؤول بما سيذكره المحقق بعد ذلك من انه لا يجب ان يكون فيه كثرة فافهم قوله ولا يذهب عليك ان
كلام القايل كما ستبين ان كلام القايل لا يلزم ان يكون بناؤه على تلك النسخة بل الظاهر انه ليس كذلك قال الشارح اقول
فيه نظر لان مفهوم عدم الانقسام في هذا الايراد منه يحتمل وجهين احدهما ان يكون منشاؤه جعل القايل المحقق الاضافة
بيانية وتفسيرها بما فسرها به وحاصله انه اذا كان هذا الموضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة

الشخصية

الشخصية بحاله اي سواء قيل انه مفهوم الوحدة الشخصية او فردها اما الاول فلانه اعم من مفهوم الوحدة الشخصية
لصدقها على الوحدات الاخر واما الثاني فظاهر او سواء اريد بالوحدة الشخصية ما يتبادر منها او ما فسرها به اما الاول
فلما بينا واما الثاني فظاهر ايضا ويرد ايضا على القايل ان مفهوم عدم الانقسام خارج عن المقسم لانه ليس مما يمتنع
اشتراكه بين كثيرين وثانيهما ان لا يكون منشاؤه ما ذكر بل حمل الوحدة الشخصية في كلام القايل على ما هو المتبادر منها ويحصل
الايراد ان ما يمتنع اشتراكه بين كثيرين ويكون مفهومه مجرد عدم الانقسام لا غير ليس وحدة شخصية بحال اي سواء
اريد انه عين مفهومها او بعيد فهو عليهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المتبادر من العبارة ان صدق الوحدة عليه
منحصر في صدق الوحدة الشخصية وليس كذلك اذ يمكن صدق الوحدات الاخر ايضا واما ايراد الثاني المذكور في ذيل ايضا
فحاصله انه في بعض ما يفهم من كلام القايل ان من كلامه الاول يلزم ان الذات التي يكون مفهومها عدم الانقسام هي الوحدة
الشخصية باي معنى كان ومن تفريع كون الاضافة بيانية عليه يلزم منه ان مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية
كذلك فبينهما تناف فالجواب عن الاحتمال الاول الايراد ان الا انا نم ان جعل الاضافة بيانية وتفسيرها بما فسرها به
يقتضي ان يكون الوحدة الشخصية باي معنى كان مفهوم عدم الانقسام اذ يجوز ان يكون المراد ان الموضوع الذي هو مجرد
مفهوم عدم الانقسام اي بحسب الماهية والحقيقة وحدة شخصية بخلاف النقطة وغيرها فان لها ماهية غير عدم الانقسام
فان قلت لعل مراده ان تفريع كون الاضافة بيانية يقتضي ان يكون المراد ان الموضوع نفسه هو مجرد مفهوم عدم
الانقسام لا ماهيته اذ على هذا لا حاجة الى جعل الاضافة بيانية بل يمكن جعلها لامية بان يكون المعنى ان ذات مجرد مفهوم
عدم الانقسام هو الوحدة الشخصية على ما اعتبره الشارح فظهر من التفريع ان المراد ما ذكر قلت مراد القايل من قوله
فقوله فموضوع مجرد عدم الانقسام اضافة بيانية انه ليس المعنى المتبادر منه اي محل مجرد هذا المفهوم ومعروضه
ولا يبا في ذلك امكان تصحيحه بنحو اخر غير الاضافة البيانية مثل ما ذكره الشارح اذ الغرض نفي معناه المتبادر لعدم صحته
وحمله على وجه صحيح لا انحصار الحمل فيه بل لا يبعد ان يقال تفريع القايل كون الاضافة بيانية على ما سبقه من القول قرينة
ظاهرة على ان المراد ما ذكر لان ما سبقه ظاهر في ان الموضوع المذكور مفهومه مجرد عدم الانقسام على ما هو مذهب الشيخ
فتفريع كون الاضافة بيانية عليه وتفسيرها بما فسرها به يقتضي ظاهرا ان المراد من التفسير ما ذكرنا ليطابق التفريع
والمتفرع عليه ومن كون الاضافة بيانية مجرد نفي الاضافة اللامية بالمعنى المتبادر المذكور وعن الاحتمال الثاني ان مراد
القايل بالوحدة الشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما حملها الشارح عليه الاحتمال وان كان يكفينا في مقام التوجيه
لكن معنا قرينة ظاهرة ايضا عليه وهي ان لفظة الشخصية ليست في نسخة الشرح الاصفهاني على ما يا ادم

يعرض لها ذا الثالث الشارح وههنا لقايل المحقق انما زادها من عند نفسه في هذا الموضع كما زادها في الاقسام الاخرى
ايضا من النقطة وغيرها على فعل هذا الشارح ايضا فظاهر ان مراده من الشخصية في الوحدة ايضا ما هو مراده في النقطة
وغيرها واخذه هذا القيد في جميع الاقسام بناء على انه جعل المقسم ما يمتنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص
فلا بد من هذا القيد في جميعها واما الجواب عن الايراد الثاني فقد ظهر بما ذكرنا في توجيه تفريع الاضافة وتقريرها
ولا حاجة الى ان نعيده هنا تمام تفصيل القول في هذا المقام قال المحقق اراد ان الوحدة الشخصية من الظاهر
حمل الايراد على الاحتمال الاول ومراده بالوحدة الشخصية اما معناه المتبادر او ما ذكره الشارح او الاعم منهما اذ الكل
صحيح كما عرفت قال المحقق ولا يخفى ضعفه لان كون الاضافة بيانية الى اخر الحاشية حاصله ان كون الوحدة
الشخصية فردا من افراد مفهوم عدم الانقسام لا ينافي ان يكون بعينه موضوع عدم الانقسام وما توهم من ان
الاضافة في موضوع عدم الانقسام اذا كانت بيانية كان الموضوع بعينه مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة
الشخصية فردا منه ايضا فقط لان الاضافة البيانية لا توجب الا صدق المضاف اليه على المضاف لا عدم التغاير
بينهما فيجوز ان يكون الموضوع ايضا فردا المفهوم عدم الانقسام كالوحدة الشخصية ثم اورد ان الاضافة البيانية
وان لم توجب عدم المغايرة لكن لا يصح ان يقال ان فرد عدم الانقسام مجرد مفهوم عدم الانقسام وهو ظ فلا بد
ان يكون الموضوع هو بعينه هذا المفهوم حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد انه مجرد هذا المفهوم من حيث
المهية اي لا ضميمة له سواه وذلك لا ينافي كونه فردا لهذا المفهوم مشتملا على مخصص ولا يخفى ان مثل هذا الايراد يرد
على الشارح ايضا لان الوحدة الشخصية على توجيهه ليست فردا لمجرد مفهوم عدم الانقسام بل هي فرد لمفهوم عدم
الانقسام مع امر اخر اذ عدم الانقسام ليس نوعا لافراده بل جنسا فرده فرد لعدم الانقسام النوعي او الجنسي او
الشخصي او نحوها فليس فردا لمجرد مفهوم عدم الانقسام ولا بد في دفعه من التمسك بما ذكره المحقق هنا وبما
قررنا ظهر ان كلام المحقق ايضا ليس مبنيا على النسخة التي ذكرها المحشي بل كلام الشارح ايضا اذ لا يبعد ان يكون
لفظة الشخصية بعد الوحدة من كلامه لا من كلام المص كما زادها في الاقسام الاخرى بعدها ايضا ووجه انه زادها
انه لا يصح الكلام بدونها على زعمه كما ظهر بوجهه مما ذكر قوله فهو غير داخل في المقسم هذا انما لا دخل له في المقسم و
الاولى الاكتفاء بما سبقه قوله لكن يصح الحمل الخ هذا اساف لما ذكره في الحاشية السابقة ولا ان يقال انه مما يصدق
عليه هذا المفهوم لكن في بعض النسخ الا ان يقال لكنه ليس بسديد كما لا يخفى قوله والظاهر ان مراده انه يصدق عليه
الوحدة الشخصية بالمعنى الذي ذكره الشارح ولا منافاة فافهم قوله وبما قررنا لاح ان الشارح انتفع في تعريفنا ان المحقق

اورد كلا من الوجهين اللذين يحتملان منشأ الايراد الشارح كون الاضافة بيانية والتفسير بمجرد مفهوم عدم الانقسام
واجاب عنهما فاندفاع ما اورده على الشارح بما قرره المحشي ليس له وجه ظاهر اذ ليس حاصل كلام المحشي سوى جعل منشأ
ايراد الشارح هو الوجه الاخير وقد تعرض له المحقق فتامل قوله بقي هنا شيء وهو ان اضافة الفرد والذات تشعر بان
انه ايراد على القايل بل على المحقق ايضا بان حمل الاضافة على هذا المعنى يجعل الاضافة لامية فكيف يحكم عليها بانها بيانية
ودفعه ظ اذ لم يجعل موضوع مجرد عدم الانقسام على ذات عدم الانقسام نفرده حتى كانت الاضافة بيانية بل انما جعل
على انه موضوع هو مجرد عدم الانقسام بحسب المهية ولا شك ان هذه الاضافة بيانية نعم يمكن ان يقال يجوز جعلها
لامية بالمعنى المذكور فلم حكم بكونها بيانية وقد اشرنا الى دفعه انفا قوله والحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به عن الواحد
هكذا رايناه في النسخ والصواب عبر عنه بالواحد قوله وايضا ان الكلام الخ فيه انه لو صح هذا لم يصح كون الكلام في الواحد
ايضا ولعل مراده ان نظام الكلام في مفهوم الوحدة سواء كان في نفسه او ما يشتق منها في مفهوم اخر مثل موضوع
الوحدة ونحوه فافهم قوله ولا يخفى على المتامل انه يمكن دفع الوجهين بالعناية اما الاول فبان يقال قيد ذو وضع لاخراج
من قوله ولا كالمجموع ايضا كذلك وبهذا ينتظم الكلام واما الثاني فبان الفرد اذا كان ذا وضع كان المفهوم ايضا كذلك
قال المحقق يمكن ان يقال الخ قد اجاب المحقق الشريف عن الايراد بوجهين اخرين احدهما ان القابل للقسمة ان لم يكن
قسمته حاصلة بالفعل في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار
في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمته حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا
فيه وكان ذكره ههنا تبعا لما ستعرفه في بيان اقسام القابل للانقسام وثانيهما ان المراد من اتحاد موضوعي الوحدة و
الكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كما قررنا على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا وهذا له جهة كثرة على وجه
مخصوص اعني الانقسام الى الجزئيات ويقابله الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين ولا يكون له جهة كثرة على
ذلك الوجه المخصوص فيجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه اخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية قابلا لها كما قيل
الاجسام بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والواجب فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص جزءا
للاشخاص ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركبها من الفصل والجنس
وان كانت بسيطة في الخارج والواجب تركيبه منها كما هو المشهور ولا يخفى ان تخصيصه الاخيرين بجواز التركيب من
الاجزاء المحمولة وجه غير ظ لجواز ان يكون الوحدة ايضا كذلك قوله بل بوجه صفاتية الخ اعلم ان كلام المحقق يحتمل و
جهين احدهما ان يكون المراد انه لو قيل لا الاثنينية لكانا موجودين كانا اثنين لا واحدا اذ لا يلزم ذلك الوجود بنحو

ذاتا بان يصير احدهما عين الاخر ذاتا لا باعتبار الوجود او غيره لم يتوجه الدفع الذي اورده اذ لم يستند منع اثنينيتهما على تقدير
وجودهما بجواز كونهما موجودين بوجود واحد حتى يجب الدفع المذكور بل باتحادهما ذاتا فلا يتجه اصلا وما ذكره المحشي
في توجيهه مع انه ظ فيه منع لان غاية ما ذكره لزوم الاتحاد بين الوجودين ايضا وبعد تصحيح الاتحاد بين اثنين بالنحو المذكور
اي في دفع هذا الكلام اذ لم يصح الاتحاد حاصلا في الوجودين ايضا وايضا على هذا لم يكن هذا الوجه دليلا براسه كما
لا يخفى فلا يصلح لان يكون دفعا للاعتراض على الدليل الاول وثانيهما ان يكون المراد انه لو قيل انه يجوز ان يكون الاتحاد بان يكون
شيئ كثيرا ثم زال الكثرة وصار واحدا لم يتجه المنع الدفع المذكور وعدم الاتجاه ظاهر جدا وما ذكره المحشي اوجه لدلي على هذا كما
لا يخفى ولا يبعد ان يحمل ما نقل الاصحاب على الوجه الاول وما بعده على الثاني لكن يرد على الثاني انه ليس محل النزاع كما يذكره
المحقق في الحاشية الثانية هذا ثم لا يخفى انه لم يتمسك اخرا باتحادهما ذاتا لم يندفع القول باتحادهما في الوجود على ما فعله
الشارح اولا فما ذكره الشارح من لزوم قيام الوجود الواحد بمحلين لكن يمكن دفعه بمثل ما سبق في بحث اتحاد الجنس والفصل
في الوجود واما ثانيا فلانه يرجع حاصل الاتحاد ح الى صيرورة شيئين موجودين بوجود واحد وهذا ليس محل النزاع هيهنا
بل اكثر المحققين قائلون بجوازه كما في الجنس والفصل ولو فرض النزاع في انه بعد ما صار الشيئ موجودا هل يجوز ان يتحد
مع شيئ اخر في الوجود بالذات ثم لا اذ الاتحاد بالعرض مما لا مجال للنزاع فيه ضرورة ان الجسم مثلا بعد الوجود يصير متحدا
مع الابيض ونحوه فليس النزاع الذي هيهنا وهو ظ فان قلت ما حال هذا النزاع قلت لا يابى العقل من ان يتحد شيئ مع
اخر في الوجود بالذات بعد وجوده بل ولا يابى ايضا من ان يتقع اتحاد شيئ مع اخر في الوجود بالذات بان يعدم احدهما
ويبقى الاخر فهذا في معرض الامكان حتى يقوم على نفيهما برهان قوله فيتوجه عليه ان هذا الكلام لا الاولى في دفع هذا الكلام
بانه راجع الى التلخيص الذي سيذكره المحقق كما ننبه واما ذكره المحشي ففيه انه لا محذور في ارجاع الوجه الاول الى الوجه الثاني
اذ لهذا القائل ان يقول ان الوجه الاول يمكن تطبيقه على الوجه الثاني والشارح قد خلط في جعل الوجه الثاني وجها على حدة
من قبل نفسه الا ان يقال المحقق الزم على الشارح حيث جعلهما وجهين لا لايراد على اصل الوجه الاول وح لا يصح هذا الكلام
من قبله ايضا ثم قوله نعم يرد على هذا الدليل بل على الاول ايضا فيه نظر لان المائين الذين كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا
لا يصير متحدين على طريقة الاشراقيين بل هما باقيان على اثنينيتهما بحسب التشخص نعم زال عنهما عرض هو الانفصال وحدث
عرض اخر هو الاتصال وهذان العرضان لا دخل لهما في حقيقة المائين ولا في تشخصهما بل هما بمنزلة السواد والبياض ونحوهما
وعلى هذا لا وجه للقول بجريان الدليلين فيهما اصلا وهو ظ ولو قيل ان البديهة حاكمة بان بعد الاتصال لا يبقى
تشخصهما بل هما نوعا على تقدير صحته كلام اخر يبطل به طريقتهم ويثبت به طريقة المشائين من اثبات الهيولى ولا دخل
له

له بهذا المقام فان قلت هل يجوز ان يحصل مثل هذا الاتصال الذي ذهب اليه الاشراقيون فيما بين الاجسام من نوع اخر
بين المجردات ايضا ام لا قلت لا استبعاد فيه ولا يابى العقل من ان يحصل للمجردات اتصال بوحدانيتهما من ان دون
اتحاد الا ان يقوم على نفيه دليل هذا ثم لا يخفى عليك ان طريقة الاشراقيين يمكن اخذها بوجهين احدهما ما قررناه فيه
عرفت انه لا نقض به على هذا الدليل وثانيهما ان يقال انهم يقولون بان الصورتين المنفصلتين شخص واحد كما هو بعد الاتصال
او الانفصال والاتصال عرضان متعاقبان وعلى هذا ايضا لا نقض به على ما نحن فيه وان اورد عليه ان كونهما شخصا واحدا
خلاف البديهة فهو كلام اخر نعم لا يبعد ان يقال ان هذا الدليل ينتقض على طريقة المشائين وقولهم بان الهيولى واحدة متعددة
بان يقال لا شك ان كلا من حصتي الهيولى له وجود فبعد اتحادهما ان بقي الوجودان فهما حصتان لا حصة واحدة الى
الدليل وبالجملة ورود النقض على طريقتهم اشبه منه على طريقة الاشراقيين فتدبر قال المحقق لا نزاع ان يقول قد اورد عليه
بعض الفضلاء وقوله وانت خبير بان ذات المتشخص لو كانت باقية في الصورتين لكانت مشتركة بين الصورتين فلم
يكن منشأ لاستحالة فرض الشركة انتهى وسيجيئ فيه كلام قال المحقق وهو ان يقال ان اتحدا مع بقاء الاثنينية لم يحصل
ما ذكره ان الشيئين سواء كانا شخصين او ماهيتين اذا اتحدا سواء كان بان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدا بان
يصير زيد عمرا او بالعكس او يكون هناك شيئ واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا اخر غيره اذ المراد بالاتحاد المبحوث
عنه هيهنا ما يعم الشقين معا فلا يخلو اما ان يكون الشيئ الحاصل بعد الاتحاد شخصا او غيره هو الشيئان اللذان كانا قبل الاتحاد
معا بان يكون هذا وذاك معا في الصورة الاولى او الشيئ الاول الصاير والثاني المصير اليه في الاول في الصورة الثانية
او لا فعلى الاول لزم ان يكون واحدا ومتكثرا معا بالفعل اما وحدته فظ لانه المفروض واما كثرته فلانه اذا كان هذا وذاك
معا فلا شك في كثرته ضرورة وان فرض كونهما موجودين بوجود واحد لان المراد بالوحدة والتكثر الوحدة والتكثر بحسب
الذات لا بحسب الوجود وغيره ولو قيل ان المراد بالاتحاد اتحادهما في الوجود فنقول هذا مما لا نزاع فيه كما قررنا انفا وعلى
الثاني فاما ان يكون ارتفاع الاثنينية بانعدام احد الشيئين فذلك ليس باتحاد بل هو انعدام احدهما وبقاء الاخر وانعدم
احدهما وحدوث الاخر وفي التلخيص ما يأتي فيه وهو ظ واما بان يكون هناك شيئ عرض للكثرة فزال التكثر بزواله
طرء عليه الوحدة وذلك ايضا ليس محل النزاع هيهنا بل نسبته في بعض الحقايق كالهيولى فان لها وحدة وكثرة بالعرض مع بقاء
ذاتها الشخصية في الحالين وكالطبايع الكلية فانها تصير واحدة ومتكثرة مع بقاء ذاتها النوعية نعم بعض الحقايق لا يحتمله
كالصور الجسمية من حيث ان وحدتها وكثرتها بالذات فلا يتصور فيه ذلك على اصول المشائين وكالاشخاص حيث لا يحتمل
التعدد بالتشخص لما النزاع هيهنا في المعنيين المذكورين انفا قوله وثانيهما ان يصير هذا الواحد بالذات الواحد بعينه قد عرفت

باقررنا كلام المحقق ان كلامه في نفي هذا المعنى وما ذكره من الشقوق انما هو الاحتمالات التي يتصور على هذا التقدير لا انها احتمالات
غير هذا الاحتمال حتى يرد عليه ما اورده المحشي قوله على ان بعض الحقايق التي يحتمل ذلك ثم قد عرفت ان مراد المحقق ان بعض الحقايق
يحتمل طريان الوحدة والكثرة مع بقاء نفس الحال اعم من ان يكون بالذات او بالعرض ولا يبعد جواز اتصاف شيء واحد
بهما بالذات حتى يرد عليه هذا الايراد وهو ظ قوله ولا اجسام والجواهر المجردة لعل المراد ان الاجسام لا يحتمل الانفصال
بالجواهر المجردة فانهم الو الا ان يق مقصوده ان اتحاد الاثنين ثم فيما قررنا من التوجيه غنية عن ارتكاب هذا التوجيه
البعيد قوله ومنها الاضراب بهيئاته بدل على ان ما ذكره مستدلا على هذا المطلب مع ان في التوجيه الذي قررنا ليس
الامر كذلك بل بناؤه على البداهة وهذا مؤيد للتوجيه الذي قررنا حيث جعلنا كلامه مستدلا على هذا المطلب
المحقق ولا حقيقتها الا هذه الوحدة ثم المراد بالوحدة احد الشيئين الذين فرض اتحادهما وحاصله كما علمت ان
الشيء الحاصل بعد الاتحاد اما ان يكون هذا او ذاك معا فيلزم اجتماع الكثرة والوحدة على ما قررنا وان لم يكن كذلك
فيلزم انعدام احدهما او كليهما وليس هذا هو الاتحاد الذي نحن بصدده ابطاله اذ المفروض فيه بقاء الشيئين معا لا
زوال احدهما وبقاء الآخر وهو ظ لا يذهب عليك ان الوحدة التي الى الحاشية بما قررنا من التوجيه افاظ
انهدامها ذكره بالكلية ولا حاجة الى التعرض لبيانه قال المحقق وليس شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدد
ابطاله قال بعض المحققين بل الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اقول فيه تامل ثم كان
اتحاد الامرين مع بقاء وحدتيهما تناقض صريح لا يصلح ابطاله لان يجعل مطلوبا يجري عليه دليل او تنبيها انتهى وفيه نظر لانه
ليس مراد المحقق ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين اللتين بهما يتقوم الاثنينية
حتى يكون ابطاله لغوا محضا بل مراده كما علمت ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوحدتين
اللتين بهما يتقوم الاثنينية حتى يكون ابطاله لغوا محضا بل مراده كما علمت ان الاتحاد الذي نحن بصدد ابطاله هو اتحاد
الاثنين مع بقائهما لا مع زوال احدهما ولا يرد عليه ما اورده هذا ثم ان بعض الفضلاء قد نقل في تعليقاته ما ذكره
المحقق من تلخيص الدليل في الحاشية ثم قال ولا يخفى ان الذي لا تنكره ان الشخص الواحد يجوز ان يكون معروضا للوحدة
الاتصالية والكثرة المقابلة لها كالهيولى عند القائلين بوجودها وكالصورة الجسمية عند المعلم الاول لان الشخص المعين
من نوع قد يكون شخصا واحدا من ذلك النوع وقد يكون شخصين منه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء بان
صار شخصان شخصا واحدا او صار شخص بعينه شخصا آخر فان فيهما قد تحقق شخصان قبل الاتحاد وشخص واحد
بعده فيكون هناك ذات قد يكون معروضا للوحدة الشخصية وقد يكون معروضا للكثرة المقابلة لها وليس الكلام الا فيه

والذي

والذي تحققه ان الشخص الذي هو منشأ استحالة فرض الشركة لا يجوز تعدده وكثرته على ما ذكرنا الا في بقاء كل واحد من
الوحدتين المتقومتين للكثرة بعد زوال الكثرة وطريان الوحدة لموضوع الكثرة اذ لا ينبغي ان يوجد بعين ما في المعقول
بقاؤهما حال زوالها ثم قد مر ان مذهب الحكيم انه لا يجوز ايضا ان يبقى معروض الوحدة الاتصالية بالذات بطريان الكثرة
المقابلة لها عليها ولا بالعكس فيجوز ان يكون الغرض هنا ابطال اتحاد الاثنين من الامور المتصفة بالوحدة والكثرة
بالذات اذ قد ذهب اليه بعض فتدبر انتهى وباقررنا كلام المحقق ظهر ما فيه اذ لم يقل هو بان الشخص المعين من نوع قد يكون
شخصين منه ولا ان شخصا يمكن ان يصير شخصا آخر بل ليس مراده الا ابطال هذا المعنى كما علمت لا ابطال بقاء كل واحد
من الوحدتين بعد زوال الكثرة فلا يرد شيء مما اورده ثم لا يخفى ان ما ذكره بقوله والذي نحققه هو الذي نقلناه
سابقا وقلنا انه سيجيء فيه كلام وهو انه ظاهر يدل على نفي اتحاد الشخصين فقط فلا يتم المطلب ولو توسع فيه و
اريد تعميمه بحيث يتناول جميع الصور فيرجع حقيقة الى التلخيص الذي ذكره المحقق على وجه ابيه كما لا يخفى وجهه
وليس كلاما على حدة هذا واما الاحتمال الذي ذكره آخرا ففيه بعد اما اولا فلان الحكم قابل يجوز بقاء معروض الوحدة
الاتصالية بالذات مع طريان الكثرة المقابلة لها عليه فلا يصح حمل كلامه على ما ذكره واما ثانيا فلان المقدمة التي ذكرها قد
ادعوها في مبحث اثبات الهيولى وتعرضوا لها فلا حاجة الى ذكرها في موضع آخر مجملا ولعل المعنى الآخر فانه مستانف عنه مع انهم
لم يذكروه في موضع آخر والظاهر حمل هذه المسئلة عليه مع ان الظاهر من لفظ الاتحاد في العرف هذا لا ما ذكره فانهم قال المحقق
مع بقاء آوت هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بقاء الامرين الذين فرض اتحادهما لا وحدتيهما قال المحقق لا كل واحد من الوحدتين
المتقومتين للكثرة المراد بها الامران المذكوران لا وحدتيهما كما عرفت قال المحقق بل هذا الدعوى بديهية اي دعوى امتناع
صيرورة شيء شيئا آخر او الشيئين شيئا واحدا مع بقائهما لا مع بقاء وحدتيهما على ما فهمه بعض المحشين وقال انه لغو لا يصلح
لان يعد من المطالب ثم ما ذكره من دعوى البداهة هو الصحيح كما يحكم به سلامة الفطرة قال المحقق الشريف وقد قال بعض
الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وحاصله ان الاختلاف والتغاير بين الهويتين والصورتين انما هو بالذات
فلا يعقل زواله وربما يراد توضيحه بانه ان عدم الشيئين فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان
وجدا فهما اثنان كما كانا والمقصود التنبيه فظن بعضهم انهما دليلان للاستدلال فتصدى للاعتراض قال المحقق لان رجحان
صدق المفهوم على بعض الافراد وحاصله انه لو كان محصل الكلام ان الوحدات لما كانت لازمة على كل حال بمعنى انه على تقدير
التركيب من الاعداد ايضا يكون التركيب منها لا نها جزء العدد وجزء الجزء جزء فيكون من اول الجزئية من الاعداد فيفيد ان
اولوية صدق الجزئية عليها لا يستلزم نفي صدق الجزئية على غيرها لان احتمال التشكيك بصدق على الاتحاد والرجوع معا واذا

الكل صدق الجزئية على الاعداد و الوحدات معا دان كان احدهما اولى بذلك الصدق من الاخر فلا يكون بمجرد ذلك الحكم بان
الجزء في الواقع هو الثاني دون الاول نظيره انا اذا علمنا ان جسما خاصا اذا كان اسود كان سواده شديدا وان جسما اخر اذا
كان اسود كان سواده ضعيفا فبمجرد ذلك لا يمكننا الحكم بان الاسود في الواقع هو الجسم الاول دون الثاني وهو ظاهر جدا فيه
ان رجحان صدق شيء على شيء لا يستلزم رجحان وقوعه في الواقع وعلى هذا فلا يتم المط اذ لو كان اسناد تقوم الستة مثلا
بثلثة وثلثة دون اربعة واثنين تحكم مع امكان جزئيتهما في نظر العقل كذلك اسناده الى الوحدات دون الاعداد لاشتراك الكل
اذ قد عرفت ان اولوية الصدق لا ينفي امكان غيره ومع امكان الغير التحكم بحاله ولو قيل لعله كان للتقوم بالوحدات
مرجح في الواقع فغير مجد في دفع النقض لجريانه في الاعداد ايضا ولو ادعى انا نعلم بديهة انه لا مرجح بين الاعداد في
الواقع لا حد جزئيتها بعضها دون الباقي فيرجح بلا مرجح في الواقع بخلاف الوحدات فانا لا نعلم انه لا مرجح فيها في الواقع
فيلزم الحكم بوجوده فيها وجزئيتها اذ لا مخرج عن جزئيتها وجزئية الاعداد فلما بطل الثاني تعين الاول فنقول الحكم
بتساوي الاعداد في هذا المعنى في الواقع ليس الا باعتبار ان العقل يجد تركيب الستة مثلا صالحا لان يكون من ثلثة وثلثة
ومن اربعة واثنين ونحوهما وان ايها يفرض يحصل منه الستة وهذا المعنى متحقق في الوحدات ايضا كما لا يخفى فدعوى
التساوي فيما بين الاعداد في الواقع لا فيما بينها وبين الوحدات تحكم محض اذا لوحظ انه يجد فرض الوحدات وملاحظتها يستوي
تركيب الستة مثلا ويحصل حقيقتها من دون مدخلية الصور التي في احادها من الاعداد فيرجع الى الدليل الثاني فتدبر
قوله لا يذهب عليك ان هذا النفي الخ قد عرفت ان المراد ان هذا الرجحان لا يكفي في ثبوت الجزئية في الواقع للوحدات و
نفيها عن الاعداد لانه ليس رجحان الوقوع كما قررنا وعلى هذا يكون الوحدات ايضا مشاركة مع الاعداد في الحكم المذكور
فيكون اسناد الجزئية اليها تحكما وترجيحا من دون مرجح ولا يرد ما اورده من ان النفي انما حصل بلزوم الترجيح بلا مرجح
واما المقصود هنا جانب الاثبات وهو ظ ولو كان نظره الى ما ذكرنا اخرا في الحاشية السابقة في تحليله ولو ادعى فجوابه
ايضا ما ذكرنا قوله اما المقصود هنا جانب الاثبات لا يخفى ان هذا ايضا من المحشي اذ لو كان المقصود الاثبات فيصير انه سند لا
ويكون منع المحقق ظاهر الاتجاه وايضا يرد عليه انه اذا ثبت النفي لا حاجة بعده الى الاثبات اذ يتعين الوحدات للجزئية
اذ ليست سواها ولو اريد بان المقصود جانب الاثبات ان النفي قد ثبت بالدليل المذكور والمقصود هنا منع جريان الدليل
في الوحدات حتى لا يلزم النفي فيها ايضا ويتحقق الثبوت فيرجع الى الكلام الاخير وهو ظ قوله مع ان السند هنا مانع الخ لا يخفى
ان النقض وان كان سندا الا انه لا يكفي في مقابلة المنع الذي يمكن اجراؤه في اصل الاستدلال نعم لو كان مراده ان
السند يكفيه المنع فقط ضرورة ان هذا المنع يمكن اجراؤه في الاعداد ايضا كما ذكرنا سابقا ولو اراد ما اشرنا اليه انفا من

الادعاء المذكور فالجواب الجواب قوله لو سلم ان النفي بعضهم ليس مراده انه سلم ان المقصود من لزوم الوحدات نفي جزئية
ما عداها اذ هو مناف لما سبقه وايضا اذا كان المقصود ذلك فالمنع متجه في مقابله بل المراد انه لو سلم ان هذا
ليس للاثبات بان يكون النفي مفروغا عنه بل يكون من تتمة دليل النفي بان يكون سند المنع اجرائه في الوحدات على
ما بينه هذا او انتخيرا بان لا يحتمل سوى هذا وكونه للاثبات مما لا وجه له وقد عرفت ايضا حال كونه للاثبات ولو سلم
كذلك فافهم قوله لا يلايم الاداب الخ عدم ملايمته للاداب اما باعتبار انه يرجع الى البحث على السند وفيه ما عرفت ان مجرد
المنع لا يكفي في هذا المقام فابطال ما ذكره في مقام السند نفع للمعترض واما باعتبار ان المقصود اذا كان منع جريان الدليل في
الوحدات فلا وجه للقول بان الترجيح المذكور لا يجري على النفي في مقابله فيظهر جوابه مما وجهنا به كلام المحقق فافهم قوله ثم
يمكن ان يقي هذا السند لا يصلح للسندية الخ فيه انه اذا كان غرض الشارح منع لزوم الترجيح بلا مرجح في جزئية الوحدات على
ما قرره فلا شك ان هذا السند ملزوم للمنع لانه مستلزم للرجحان ضرورة ولو قال ان مثل هذا الرجحان لا يكفي في المقام على
ما قررنا فقد رجع الى الصواب وتفطن لما قدمنا انفا وانهدم بنيان ما اورده على المحقق واندفع جميع ما ذكره كما فصلنا
فتدبر قال الشارح فان العشرة الخ مثلا اذا تصورت الخ فيه بحث اما اولا فلانه انما يتوقف على تعقل حقيقة
كل من اجزائها بالكنه لا على تعقل حقايق اجزائها الاولية من حيث الاجمال على تقدير ان يكون لاجزائها اجزاء فان تعقل كنه
الانسان ليس الا تعقل كنه الجوهر القابل النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق ولا يتوقف على تعقل الحيوان على
الاجمال فكذا هنا تعقل كنه العشرة لا يتوقف على تعقل العدد الذي وقع جزء منها من حيث الاجمال بل يحصل ذلك
بتعقل كنه الوحدات التي ينحل اليها ذلك العدد وفيه نظر لان النزاع في هذا المقام انما يتصور اذا كان العدد مشتملا
على الجزء الصوري والمادة فلا على ما ذكره المحقق ونقول لو كان العدد الذي دون العشرة منحلا الى مجرد الوحدات
لكان الامر كما ذكره المورد من ان يكفي تعقل الوحدات ولا يتوقف على تعقل العدد مجملا كالحيوان واجزائه في المثال المذكور
لكنه ليس كذلك على ما هو المفروض لاشتماله على جزء اخر هو الصورة فلو كان العدد جزءا لم يكف تعقل الوحدات بل
لا بد من تعقل الجزء الصوري ايضا مع انه ليس كذلك هذا ثم لا يخفى انه لو نوقض هذا الدليل بانه يلزم منه ان لا يكون العدد
جزءا للعدد وان لم يكن مشتملا على الجزء الصوري ايضا مع ان الواقع خلافه على ما ذكره المحقق وفصله المحشي لان تعقل
الوحدات يكفي في تعقل كل عدد من دون توقف على تعقل احاده من الاعداد يجاب عنه بما نقلنا عن الجليل ايراده عليه
فافهم قوله واعلم انه على تقدير عدم تحقق الجزء الصوري الخ قد يستشكل في كون مراتب الاعداد انواعا متخالفة حيث
ان الوحدات المعتبرة في حقيقة كل مرتبة ليست مغايرة للوحدات المعتبرة في حقيقة مرتبة اخرى لكن الظاهر انه لا يستبعد

فى كونه نوعا حقيقة واحدة موجبا الاختلاف الحقيقة ثم لو قيل بان مراتب الاعداد مهيات حقيقية كان مخالفا لما هو المشهور منهم
من ان الامر الواحد لا يعتبر فى المهية الحقيقية مرتين سواء قيل باشتمالها على الجزء الصورى اولا وعلى الثانى يخالف ما قالوه
من ان المهية الحقيقية لا بد من احتياج بين اجزائها الا ان يكون هذا الكلام منهم فى المهيات الخارجية **قال** الشارح وقد ذكرنا
فى شرح هذا المحل من اللطائف ما يقضى منه العجب حيث قال الشارح القديم فان وحدة زيد متميزة عن وحدة عمرو باضافتها الى زيد
فتخصص الوحدة بالمضاف المشهوري فان الوحدة المقيدة بعروضها هى المضاف المشهوري من الوحدات وقال السيد
فى حاشيته اى تخصص بهذا الاسم ويسمى به ولم يرد ان الوحدة تخصص وتتميز عن غيرها بالمعنى الذى يراد بالمضاف
المشهوري لانه يتجه عليه ان تعريف المشهوري بالوحدة المقيدة بعروضها يأبى كون المشهوري مخصصا للوحدة مميزا لها
لان الكل متاخر عن الجزء فلا يكون مخصصا ومميزا للجزء على انه قد جعل من قبيل مميز الوحدة اضافتها الى زيد فالاضافة
وذلك ليس هو الوحدة المقيدة بعروضها هنا واستضعف بجواز تعدد المميز فلا وجه للعلاوة انتهى ولا يخفى ما فيه
من البعد **قال** المحقق لا يظهر ان اطلاق الاجتماع ثم استشعر بهذين المعنيين بعيدا ارادتهما فى هذا المقام سيما الاخير
فالاولى الاكتفاء بما ذكره الشارح **قال** الشارح دفعا لتوهم التجوز فى الاجتماع اى التجوز الذى يكون مخلا بالمقصود وهو عند عدم
هذا القيد اذ عنده يكون التجوز فى الاجتماع مخلا سواء حمل على المعنى الاخص اى الاجتماع فى وقتين او الاعم منه ومن
الاجتماع فى وقت واحد واما عند وجود القيد فلا خلل سواء حمل الاجتماع على معناه الحقيقى وجعل فى زمان واحد تكميلا
له او على المعنى الاعم المجازى وجعل القول المذكور تقييدا له فافهم **قوله** بل الاظهران يجعل هذا مثالا ثم هذا الكلام
الى قوله كالمثال المذكور ليس فى بعض النسخ ولعل الصواب اسقاطه لانه لم يحصل له توجيه كما يظهر عند التامل فتامل **قوله** ولو اجرى
هذه العناية ثم اشارة الى ما فى عنى قول المحقق وهذه العناية يجرى فى اصل التقسيم ولا يخفى بعده عن العبارة
بل الاظهر ان يقال مراده ان هذه العناية التى ذكرناها فى تغير كون احدهما وجوديا والاخر عدميا يمكن اجراؤها فى محل
التقسيم الذى نقله الشارح ان لم يلاحظ عبارة الشارح الاصفهانى ما ذكرناه او لا فلما سيذكره المحشى واما ثانيا فلانه على
هذا لما احتاج فى جواب النقض بالعمى واللاعمى الى ما ذكره ونقله الشارح وهو ظاهر وليس مراده اجراء العناية فى صورة كونهما
وجوديين بل انما يبقيها على ظاهرها ولهذا لم يدفع الاعتراض الذى يورده الشارح على المص بانه لا يصح قوله فيهما يعنى المتضايفين
وجوديان بما سيدفعه به المحشى بل دفعه بوجه آخر لما يقع على اصل التقسيم النقض بالعدمين اللذين لا يعقل احدهما
عند الاخر كما فى الصورتين اللتين ذكرهما الشارح وبالعدمى والوجودى الذى لا يكون العدمى عدما للوجودى كما فى الحرف
الثالث تعرض لدفع الاول فى الحاشية الاتية بقوله ويمكن ان يقال واكتفى به عن دفع الثانى اختصارا واعتمادا على الفطانة

فلم يبق ح ساقا على التقسيم سوى ان يقال ان المتضايفين لا يلزم ان يكونا وجوديين ولعل لهذا غير التقسيم فى الحاشية
الاتية الى غيره هذا وبالجملة كلام المحقق انه دفع ما اورد عليه بعض الفضلاء بقوله وفيه ضعف لا نسلم هذا ينبغى ان يحمل
الوجودى على ما لا يكون احدهما عدما للاخر سواء كان كل منهما او احدهما عدما لامر اخر اولا ولا يخفى ما فيه انتهى **قوله** كالصفات
اللازمة للموصوفات ثم فيه نظر لان الصفات اللازمة ليس مما يصح انتقال الموضوع فيها من احد الطرفين بعينه من دون
عكس واما دفع قوله لان هذا القسم يقتضى تفسيره ثم فبان مادة النقض لا بد ان يكون متحققة فلعله لا يكون موجودا بهذه
المثابة فافهم **قال** المحقق واذا صار الموضوع عادما للقوة ثم لا يخفى انه فى محل المنع الا ان يراد بالصلاحية الصلاحية بحسب
العادة المتعارفة **قوله** ولا يخفى عليك ان المتضايفين ايضا ثم فيه منع وكذا فى قوله كيف والمتقابلان هذا التقابل ثم وجه
الاظهر التقابل بجواز التعميم فيهما **قوله** يريد ان حقيقة السواد اى السواد الحقيقى ثم فيه ان اريد بقبول الشدة والضعف
قبول انضمام فصول او اعراض مصنفة يكون سببا للشدة والضعف فظاهر ان هذا من شأن السواد الحقيقى وان اريد صدق
صدقه على افراده بالاولوية وعدمها الناشئة من شدة وضعفا افراده فالسواد الحقيقى وان لم يكن كذلك بناء على
عدم جريان التشكيك فى الذاتيات لكن الظاهر انه ليس مرادا هنا فى ايضا يكون قابلا لهذا المعنى كالعلل الذى له معنى حقيقى
غير قابل للتشكيك ومعنى اضافى قابل له وقد تكلمنا فيه سابقا فى حاشية التشكيك ثم الاولى ان يحمل كلام الشيخ على ان
السواد لا يقبل الشدة والضعف فى نفسه بل انما يقبلهما بالمقايسة الى غيره والحاصل ان الشدة والضعف ثبوتهما
بالمقايسة وليسا امرين ثابتين فى نفسهما فافهم **قال** الشارح فى الحاشية وكذا الكلام فى دخول المقدمتين ثم لعل الخلل
فيه باعتبار جواز دخولهما فى المتضايفين **قوله** لا يخفى عليك ان منشأ الاشكال ثم لا يخفى عليك ان الظاهر من كلام الشارح
ان منشأ الاشكال باعتبار النقل الثانى حيث بين فيه معنى الايجاب والسلب كما اشار اليه بقوله بما نقلنا من الشيخ
من معنى الايجاب والسلب اذ ليس فى النقل الاول بيان معنى الايجاب والسلب ولا يتصور منشأ الاشكال بدون منشاء
الاشكال حمل السلب والايجاب على السلب اذ ليس فى النقل الاول بيان معنى الايجاب والسلب الا على معناه الظاهر وهو
ان الفرسية واللافرسية مثلا اذا اخذا فى نفسهما من دون اعتبار الصدق يكونان متقابلين مع انه ليس فيهما ايجاب وسلب
ولا يتصور ايضا الاقسام الاخر فظاهر ان هذا الاشكال لا يندفع بان الشيخ عدهما من تقابل السلب والايجاب فليس فى النقل
الاول سوى فى التكيف وهذا التقابل ايضا نقل عن هذا الكلام من الشيخ فى مقام الايراد على ذلك بانه على ما قررت ليس
فى الفرسية واللافرسية سلب فكيف عدهما الشيخ من تقابل السلب والايجاب فاجاب بانه على سبيل التشبيه والنظر الى اللفظ
فكيف يجعل هذا الكلام ايرادا عليه ومنشأ لاضمحلال الاشكال بل انما يندفع الاشكال بالنقل الثاني حيث بين فيه معنى الايجاب

والسلب فانه ليس ههنا بمعناهما المتبادر فلا مجال للقول بان الفرسية واللافرسية ليس التقابل بينهما تقابل السلب
الايجاب فانه كيف يعلم من هذا الكلام للشيخ ان السلب والايجاب ليس ههنا بمعناهما المتبادر فباعتبار انه
فسرهما بالوجود واللاوجود وهما ليسا المعنى المتبادر من الايجاب والسلب الذي هو الايقاع والانتزاع فان قلت كما
ان الوجود واللاوجود ليس المعنى المتبادر من الايجاب والسلب ليس المعنى المراد هما من الفرسية واللافرسية مثلا
ايضا فلا دليل لهذا الكلام على ان المراد بالايجاب والسلب معنى شامل لهذا المخصوص التقابل ايضا قلت كلام القائل في المنقبة
ايراد على حصرهم التقابل في الاربعة المشهورة بناء على حمله السلب والايجاب على معناهما المتبادر والشارح في مقام
التوجيه لكلامهم ومنصبه المنع فيكفيه احتمال ان لا يكون مرادهم بالايجاب والسلب معناه المتبادر والظاهر ان ما نقله
من الشيخ من يصلح مؤيدا ومقويا لذلك حيث عرف الايجاب والسلب ظاهرا من معناهما اللغوي واذا صرفا عن معناهما
اللغوي فليحملا على ما يندفع به الاشكال اذ لا بأس بالمعنى الذي اورده في تفسيرهما من الحمل عليه وبما قررنا اندفع ما اورده
المحشي في هذه الحاشية على الشارح قوله وان اريد بالتضايف المضايف فيكون ح الا ان المضاف الذي هو
من الاجناس العالية المضاف الحقيقي والمضايف المشتق من التضايف وهو المفهوم الذي لا يعقل الا بالقياس الى الغير
لا يصح ان يكون من خواص المساوية له لانه يصدق على المضاف المشهوري ايضا كمفهوم الاب فان كان هو الاعم من الحقيقي والمشهوري
فيلزم ان يصدق هذه المقولة من الجوهر والعرض على الجوهر لما سيجيء من ان ذاتي الشيء يصدق ضرورة على ما يصدق هو عليه
فيصح ان يقال ان زيدا مضاف لو التزم ذلك وبين ان المضاف بالمعنى الحقيقي لا يصدق على زيد واما المضاف بهذا المعنى
فلا استحالة في صدقه عليه نقول ح ايضا يلزم ان الحكم المضايف خاصة مساوية للمقولة لانه يصدق على زيد والمضايف لا
يصدق عليه فافهم قوله سواء اريد بالجنس التقابل او التضايف لو اريد بالجنس التقابل و يراد به القابل لحمل التضايف
على المضايف اي ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير سواء كان معنى حقيقيا او مشهوريا يصح كلام المعترض و يكون حاصل الكلام
ان التقابل جنس للتضايف اي اعم منه سواء كان جنسا حقيقيا او لا لكونه عرضا له مع انه مندرج تحته لان مفهوم التضايف
يصدق على مفهوم التقابل والجواب ان اندراج الجنس تحت مفهوم المضايف باعتبار عروض التضايف له كما في مفهوم الكلي
والجنس بعينه وله توجيهات اخرى ايضا سيجيء قوله وما ذكره الشارح في الحاشية من ان المراد ان التضايف ليس قسما
حقيقيا باعتبار ان التقابل ليس ذاتيا له كما يشعر اليه استشهاده بقول الشارح وان كان مشاركا للقسم في الاخصية ضمنا
ليس بنافع حينئذ لا اشكال باق ح اذ التضايف لما وجب ان يكون اخص من التقابل سواء كان التقابل جنسا له او لا
فكيف يصح ان يكون جنسا للتقابل واعم منه كما بينه الشارح وان اراد انه ليس قسما حقيقيا بل هو من متعلقات القسم حيث

ان

ان القسم هو التقابل الذي يتحقق في مادة تحقق التضايف بعينها فلا يلزم ان يكون اخص من التقابل حقيقيا في عمومه بالنسبة
اليه ففيه ان هذا جواب اخر مستقل ولا مدخل فيه لان التضايف من حيث انه معروض لحصة من التقابل اخص منه ومن حيث
هو هو اعم على قياس الكلي والجنس اذ ليس الاشكال باعتبار ان التضايف يلزم ان يكون اخص من حيث صدق التقابل على مفهومه
لان مفهوم التضايف من مقولة المضاف وقد اشار الشارح في هذا الجواب على ان المحشي سيرد هذا الوجه عن قريب فافهم قوله وما ذكره
على الجواب الثالث مندفع ايضا ثم فيه نظر اما اولا فلان للسائل ان يقول مرادي ان السائل ان يقول مفهوم التقابل اعم القابل يندرج
تحت المضايف من حيث هو هو مع قطع النظر عن قطع النظر عن كونه معروضا للامر فيكون اخص منه فكيف يكون قسما له والغير
ورح لا ينفع الجواب الثالث والقول بان المقسم هو التقابل لا القابل غير موجه لظهور ان التقابل ايضا يصح تقسيمه الى التضايف
وغيره من الاقسام الاربعة ايضا اذا لم يكن التقابل اعم من المضايف لم يصح ان يكون التقابل اعم من التضايف فلم يصح كون
التقابل ايضا مقسما واما ثانيا فلان هذا الجواب على تقدير صحته جواب اخر غير الجواب الثالث وهو الذي يظهر من تضاعيف
كلمات المحشي في اوايل هذه الحاشية ونقل الشارح في الجواب الثالث فلا يرد عليه هذا نعم يرد عليه ما سنذكره مشروحا
قوله ضرورة ان التجادر لا يخفى ان عدم كون التجادر تضايفا ولا تقابلا في الواقع لا يضر الجواب القائل بانه لا يلزم ان لا
يكون التضايف في كلام السائل محمولا على ظاهره او على المضايف وعلى الاول نقول ح ما ذكره الشارح فالجواب مبني على تقرير السائل
من صدق التضايف على التجاور والتقابل نحوهما وعدم صحته في الواقع لا يضره وهو ظاهر وعلى الثاني نقول اولا ان مفهوم
التقابل يندرج تحت مفهوم المضايف الاعم من الحقيقي والمشهوري كما اشرنا اليه وثانيا انه على تقدير عدم كونه مندرجا تحته
يكون جوابا بالسؤال الجواب قوله لكن ح لا يصح ثم قد عرفت ما فيه قوله ولعل الشارح لا اشارة الى ما قال الشارح اشارة الى ما ذكره
لا يستقيم اصلا بل ظ ان مراده ان اعمية المضايف ليس بصحيح اذ يصدق التقابل ايضا على ما يصدق هو عليه غايته انه يصدق
على مفهوم التقابل ح وذلك لا يستلزم اندراج جميع افراد التقابل تحته حتى يكون قسما من التقابل فافهم قوله جعل ما هو مساو
لا قد مر ما فيه قوله ولا فساد فيه كان مراده انه لا فساد في كون مفهوم المضاف جنسا للتقابل اذ لم يجعل هو قسما بل القسم هو التضايف
قوله وان قلنا النظر فيه مدفوع ثم قد ظهر مما مر انه على هذا يصير جواب المحشي مستدركا وكان الجواب هو هذا فقط الا ان يجعل كلام المحشي
اشارة الى ان التضايف قيد للقسم لا القسم وقس عليه الحال في سابقه ايضا فافهم قوله وجعل الجنس على النوع الاعم حمل الجنس
على النوع الاعم لدفع ما يرد من انه اذا كان المضاف جنسا فكيف يمكن ان يكون من حيث هو هو قسما اذ يلزم الدور كما سيذكره
المحقق من ان النوع مشتمل في ذاته على الجنس والفصل فلو اشتمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور قوله وهذا حاصل السؤال الخ
المضايفة لا يخفى ان هذا فاسد جدا اما اولا فلان من النظائر هذا الوجه في كلام المحقق اشارة الى التقرير الذي في الشرح

وليس فيه صدق المضايف على كل مقابل من حيث انه مقابل بل صدقه على مفهوم المقابل وامانيا فلان ما ذكره المحشى هو الوجه الذى
سيذكره المحقق على تقدير حمل الجنس على التقابل ويجيب عنه وظ ان مراد المحقق من الوجه الاخير هذا الوجه وتوهم
اتحادهما لا وجه له واما ثالثا فلان المجيب اكتفى فى الجواب بجواز عروض النوع للجنس ولو كان السؤال على الوجه الذى ذكره المحشى
لكان يجب ان يتعرض لجواز عروض النوع للانواع الاخرى واما رابعا فلان الجواب الاول الذى حمل كلام المحقق عليه على تقدير كون
السؤال على هذا الوجه مما لا يكاد يصح اذ النوع الذى هو التضايف ليس عارضا للانواع الاخرى فى الواقع وايضا لا ينفع
العروض فى الجواب اذ ليس حاصل السؤال ان التضايف الذى هو النوع كيف يكون اعم من الجنس حتى يجاب بانه يجوز
ان يكون النوع اعم من حيث العروض بل حاصله كما هو ظ العبارة ان المضايف يصدق على كل مقابل فكيف يصح تقسيم
المقابل اليه والى غيره من الانواع اذ الاقسام لا بد ان يكون متباينة ولا يجدى الجواب بان النوع يمكن ان يكون اعم
من الجنس بحسب العروض وهو ظ ولو قيل المراد بعروض النوع للانواع الاخرى ليس ظاهره بل انه يعرض لعوارض الانواع
الاخرى ان حصص المقابلات التى فيها وهو موافق للانواع ومجد فى دفع السؤال فهذا مع انه ليس ملائما للعروض
النوعى الجنسى الذى ذكره المحقق اذ هو ليس بهذا النحو مع انه لا بد ان يكون هذا النحو اذ على هذا لا بد ان يقول المحشى
بان المحقق ذكر عروض النوع الجنسى واحال عروضه للانواع الاخرى عليه حتى يستقيم الجواب ويرجع حقيقة الى الجواب الثانى
الذى ذكره المحشى وهو الجواب الذى ذكره المحقق بجعلهما جوابين وسيجئ ايضا مزيد كلام فيه هذا والصواب ان
مراد المحقق من هذا الوجه للسؤال ان المضايف اعم من المقابل اذ يصدق على مفهوم المقابل وعلى غيره فيكون مفهوم
المقابل فردا خاصا له فكيف يمكن ان يكون المضايف نوعا له واجاب بان هذا ليس بحج اذ النوع قد يكون عارضا
للجنس كالجنس والكلى نعم لا يمكن ان يكون النوع محمولا على الجنس بالحمل الذاتى فتدبر **قوله** وعلى هذا التقرير السؤال يندفع
الاجوبة المذكورة ولا يخفى ان السؤال لو كان على ما قرره المحشى لكان الجواب القالع فى مقابلته نعم لو حذف منه ما لا يحتاج
على الاشارة اليه حتى يصير بعينه ما قرره المحقق لم يندفع هذا الجواب ثم لا يخفى ان هذا جواب هذا التقرير ايضا يظهر
السيد على ما سنشير اليه فافهم **قوله** اى الجنس الحقيقى الذى هو المقابل الظاهر بعد ما قرر المحقق ان هذا السؤال على تقدير ان يكون
المراد بالجنس فى كلام المصنف التضايف ان يكون مراده بالجنس المضايف لكن قوله بعد ذلك فان المضايف مثلا من حيث
يا باه فلذا حمله المحشى على المقابل ثم لا يخفى ان الظاهر ان منشأ الشبهة ليس عمومية المضاف باعتبار حمله على مفهوم المقابل من حيث
هو حتى يجاب بما قرره المحشى بل الظاهر انه باعتبار ما اشتهر من ان المضاف جنس للنسب المتكررة وحصل لهم الاشتباه بين التقابل
والمقابل او باعتبار انهم زعموا ان الصدق على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على افراده او من حيث تخيلهم ان الصدق على كل

مقابل من حيث انه مقابل يستلزم الصدق على ذات المتقابلات وعلى الوجوه المذكورة لا ينفع الجواب الذى ذكره وبعد التنبيه
لبيت شعرى كيف ينطبق جواب المصنف عليه مع حمل الجنس فيه على المضايف كما هو المفروض اذ حاصل هذا الجواب ان المقابل
يندرج تحت المضايف باعتبار العروض وذلك لا ينافى عمومه لان العموم انما هو باعتبار الحمل الذاتى وكلام المصنف ان المضايف
مندرج تحت المقابل باعتبار عارض فاين هو من ذلك ولا يخفى ان كلام المحقق كالمحشى فى هذا المقام فى غاية التعقيد
قوله وعلى غيرها قد مر انه مما لا حاجة اليه **قال** المحقق غاية الامر ان النوع فى مثل مبحثنا عارض للجنس بحسب الوجودين كانه
اراد بالوجودين خصوص الوجود الذهنى النحو الخاص وما يقابله سواء كان خارجا او ذهنا والحاصل ان لكل نوع عارض
لجنسه اى خارج محمول فى اى ظرف وجد ذلك النوع سواء كان خارجا او ذهنا لان الانسان الموجود فى الذهن مثلا عارض
الحيوان فى الذهن بهذا المعنى لكن بعض الاجناس قد يعرضه النوع فى الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضها وما نحن فيه
كذلك اذ المقابل الذى هو الجنس له اتحاد مع نوعه اى المضايف كاتحاد الحيوان مع الانسان حال وجود الانسان وعند وجوده فى
الذهن يعرض له المضايف ايضا كما يعرض للمضايف الابوة والبنوة ونحوهما ولا يخفى ما فى هذه الارادة من البعد وايضا لا يبعد ان
يكون بعض الاجناس فى الخارج بحيث يعرضه النوع كعروض النوع له فى الذهن فى الصورة الاخيرة والاولى ان يراد بالوجودين الوجود
الذى يعرضه النوع على النحو الاول والوجود الذى يعرضه على النحو الثانى فافهم **قوله** بحسب هذا الوجود اى وجود النوع سواء
كان فى الخارج او فى الذهن **قوله** وهذا العروض يلزم من ان المقابل فيه نظر اذ لا دخل فى عروض المضايف للمقابل فى الذهن
لعروض المقابل له فى الذهن الا يرى ان المضايف عارض للمضاد فى الذهن مع عدم عروض المضاد له فيه غاية الامر ان ههنا
اتفق ان المضايف عارض للمقابل فى الذهن وبالعكس من غير تلازم من الجانبين اصلا من غير بينة فجعل الكلام من باب التعقيب
اهون واصوب **قوله** وظهر ايضا ان عروض الحيوان للانسان الخ لعل فيه خلط اذ مراد المحقق الفرق بين العروضين الذين ذكر
ان احدهما يتحقق فى كل نوع بالنسبة الى جنسه والاخر يوجد فى بعضه دون بعض بايراد مثالين يتحقق فى احدهما العروض الاول
دون الثانى وفى الاخر بالعكس وكعروض الحيوان للانسان فى الخارج دون الذهن كما يعرض المعقولات الثانية لمعروضها
بان يكون الحيوان اذا وجد فى الذهن كان يعرضه الانسان ولا ينافى ذلك عروض الانسان له فى الذهن حال وجوده
فى الذهن لانه ايضا فى حكم العروض فى الخارج والمراد بالعروض فى الذهن ما يقابل ذلك العروض المعلوم بحيث الانسان فى الذهن
لا بها من المعقولات الثانية وفى الخارج وما ذكره المحشى من ان عروض الحيوان للانسان من قبيل الاول دون الثانى فقاده
ان الحيوان لا عروض له بالنسبة الى الانسان لانه ذاتى له لا من القبيل الاول ولا من القبيل الثانى وكذا ما ذكره من ان الامر فى العلة
بالعكس اى عروضه من قبيل الثانى لا من قبيل الاول لانه ليس ذاتيا للانسان لان الذاتى لا يمكن ان يكون من قبيل الاول

تحقق العروض بهذا المعنى فيه فهذا ايضا بناء على غلطه الاول من ان الحيوان عارض للانسان بالنحو الاول فتثبت قوله هو العروض
الاول الجاري في سائر الانواع والاجناس لا يتحقق بعد هذا الاحتمال لانه اذا كان جاريا في سائر الانواع والاجناس فلا خصوصية
له بهذا المقام حتى يستشكل فيه اذ لا ان جريانه فيما نحن فيه ليس باظهر من جريانه فيما سواه حتى يكون منشأ لورود الاشكال
ههنا قوله ثم لما كان نا يتوهم قد مر ان الظان ليس هذا منشأ الشبهة ههنا بل امر اخر قال الشارح في الحاشية لم يرد ان هذا
الجواب يحتمل عبارة المتن ثم اعلم ان السيد الشريف قال في حاشيته لا شك ان التقابل ينقسم الى هذه الاربعة المتقابلة بالذات
فيكون اعم من كل واحد منها واجنبا ايا او عرضا عاما ثم ان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق
عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس الى غير ذلك مما لا يحصر فيكون مفهوم التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه
فان قلنا ان مفهوم التضايف عارض لمفهوم التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس من حيث
انه معروض لمفهوم جنس الخشبة اخص وبالحقيقة يكون المعروض اعم والعارض اخص واذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لحكم
معروض له لذلك العارض كان اخص ايضا وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضا له ويجاب بان مفهوم
التقابل الى اخر ما نقله الشارح ولا يخفى ان الظاهر من كلامه انه حمل كلام المص على ان المراد بالجنس العالي سواء اريد بالجنس معناه الحقيقي
او الاعم وان ما ذكره من الجوابين جواب للاشكال الذي ذكره احدهما على تقدير جنسية التضايف للتقابل والاخر على تقدير عرضيته
وان الجواب الاول هو الجواب الثالث الذي نقله الشارح وان كلا الجوابين يحتمل كلام المص اذ ليس الجواب الاخير ابيا في حمل كلام
المص عليه اصلا وحكم الشارح بان هذا الجواب ليس محملا لكلام المص دون الجواب الاول الذي هو الثالث في كلام الشارح مما لم يظهر
له وجه بل هو تحكم محض كما سيظهر وجهه ثم الظان الاشكال على الوجه الذي قرره هو ان التقابل منقسم الى هذه الاربعة اي
المضاف والضد والسلب والايجاب والعدم والملكة مع ان مفهوم التقابل يندرج تحت التضايف اي المضاف لان المضاف
يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس ونحوهما فيكون مفهوم التقابل فردا خاصا منه فكيف يكون اعم منه
وليس المنظور في هذا التقرير عدم صدق التقابل على التجاور والتماس ام انه لم يتوقف المقص عليه بل الغرض بيان صدقه في
المضاف وعليهما اظهارا بان التقابل فرد خاص من افراده فيما في كونه اعم منه ثم انه لم يلتفت في الجواب الى ان المضاف والضد
مثلا ليسا قسمين من التقابل بل القسم انما هو التضاد والتضايف انما مماشاة وسيظهر ارادا ما على كونه يمكن اجراء الاشكال
في المضاف بالنسبة الى التقابل كما قررنا سابقا ولا يدفع هذا الكلام بل اجاب بان المضاف اما ان يؤخذ انه جنس للتقابل
او لا فعلى الثاني نقول انه اذا كان عارضا له فبالحقيقة يتحقق حصة منه في التقابل ويكون تلك الحصة اخص منه لا التقابل فرد افي
كون التقابل اعم منه كالكلي والجنس فان الكلي في نفسه اعم من الجنس من حيث ان الجنس عارض له حصة منه وبالحقيقة اخص

اخص من الجنس

استشكل

من الجنس هو الحصة التي منه في مفهوم الكلي وذلك غير مناف لعموم مفهوم الكلي من حيث هو هو ولم يتعرض ح لدفع الو
وقيل ان مفهوم التقابل اذا كان فردا من المضاف وان كان باعتبار العروض لزم ان يصدق المضاف على جميع اقسامه
الاخرى من الضد وغيره الا ان المضاف والضد وغيرهما ليس من افراد التقابل بل افراده انما هي التقابلات التي
بين المتضايفات والاضداد وغيرها والمضاف انما يحمل عليها فلا مانع فيه وانما الاشكال في الشق الآخر فيدفع هذا الاستشكال
واكتفى به هرباه على الاول نقول ان اندراج مفهوم شيء من حيث هو تحت شيء واخصيته منه لا ينافي عمومه بحسب الحمل
والصدق فيجوز ان يكون مفهوم شيء فردا من افراد شيء اخر ويكون مع ذلك اعم منه بحسب الصدق والحمل كالحيوان
والجنس فيجوز ح ان يكون مفهوم التقابل من حيث هو فردا من المضاف واخص منه بمعنى كونه فردا خاصا منه لا الاخص
بالمعنى المتعارف ثم يكون اعم منه بحسب الحمل حيث يصدق عليه وعلى الضد والقسمين الاخيرين وهذا الكلام انما هو على تقدير
من منع كون المضاف والضد وغيرهما افراد التقابل ثم استشكل وقال ان ما ذكره انما يصح اذا كان الصادق على المفهوم
عرضيا له كالجنس بالنسبة الى الحيوان اذ ح يجوز ان لا يصدق على افراده بناء على ما ذكره من السر وهو ان العارض يجوز ان يكون
عرضه في الذهن ويكون من المعقولات الثانية فح لا يلزم ان يسري عرضه الى الافراد واما اذا كان ذاتيا فلا وهو ظ
وقد فرض فيما نحن فيه ان المضاف ذاتي للتقابل فاجاب بالاقتضاء لما نحن فيه والكشف مما يدل عليه انقلاب وقال
ان المضاف اذا كان ذاتيا للتقابل فذلك لا يستلزم الا صدقه على افراد التقابل التي هي عوارض لاقسامه من المضاف
والضد وغيرهما وعلى تلك الاقسام من حيث انها معروضات لتلك الافراد لا على نفس تلك الاقسام اذ ليست افرادا
واقسام حقيقية وبذلك يتم المقص اذ ليس مقصودنا الا ان المضاف والضد والقسمين الاخيرين اقسام متباينة
للتقابل لا يصدق بعضها على بعض وغاية ما يلزم مما ذكرتم ان يصدق المضاف على التقابل الذي بين الاضداد مثلا
كالسواد والبياض او على السواد والبياض ايضا باعتبار انهما متقابلان وذلك ليس بمحذور بل الواقع كذلك لا على نفس
السواد والبياض الذي هو المحذور فان قلت وان لم يلزم من ذاتية المضاف للتقابل صدقه على الضد والقسمين الاخيرين
لانها ليست اقساما حقيقية للتقابل بل للتقابل لكن يلزم صدقه على اقسامها الحقيقية التي هي التضاد والقسمين الاخيرين
وهو وان صدق على التضاد لانه من مقولة الاضافة لكن ظاهر انه لا يصدق على القسمين الاخيرين قلت التحقيق ان التضايف
والتضاد والقسمين الاخيرين ايضا ليست اقساما حقيقية للتقابل لعدم صدقه عليها اذ التقابل هو كون الشيئين بحيث يمتنع
اجتماعهما في محل واحد والتضايف مثلا كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما بدون الاخر وظاهر ان الاول لا يحمل على الثاني بل
انما هي بمنزلة القيود للاقسام فلا يلزم صدق المضاف عليها ايضا نعم لا يبعد كون التضاد قسما حقيقيا لامكان حمل التقابل عليه

لكن المضاف يحمل عليه ايضا فلا محذور فيه وهذا ولا يذهب عليك انه يمكن في شق العرض ايضا ان يجاب بما اجاب في شق الذاتية
ولا حاجة الى ما ذكره من كون الاخصية في الحقيقة هو حصة العارض بل لا يحسم مادة الاشكال فيه الا بما ذكره في الشق الاخر على
ما اشرنا اليه لكن لما تحقق فيه تلك النكتة التي اوردها وكانت موجبة لازالة الاستبعاد الذي يتطرق الى الذهن من كون شيء
فردا خاصا لشيء واعم منه فصلها عن الشق الاخر واجاب فيه بما اجاب ايرادا لتلك النكتة وبما وجهنا كلام السيد ظهر
امكان تطبيق جواب المص على كل من الجوابين الذين ذكرهما اما على الاول فبان يقال مراده ان اندراج الجنس اي التقابل تحت المضاف
باعتبار عارض اي باعتبار حصة من المضاف عارضة له كان اندراج الكلي تحت الجنس باعتبار عارض فيها الحقيقة تلك الحصة مندرجة
تحت المضاف وذلك لا ينافي عموم التقابل باعتبار نفسه ولم يتعرض صريحا للاستشكال بانه على تقدير صدق المضاف على التقابل يلزم
صدقه على جميع اقسامه الاربعة اما بناء على ظهوره وغفلة فان الاقسام الاربعة ظاهر انها ليست اقساما حقيقية له بل اطلاق الاقسام
عليها مجاز وفيه انه على هذا الوجه لا يحسم مادة الاشكال ايضا اذ بناء على عموم التقابل في عمومه باعتبار نسبته الى هذه الاقسام فاذا كان
ظاهرا انها ليست اقساما له فلا اشكال الا ان يقال انها وان ظهر انها ليست اقساما لكن يتوهم انها بمنزلة قيود الاقسام ولها
ايضا جهة خصوصية بالنسبة الى المقسم فكيف يجوز ان يكون المقسم فردا خاصا من بعضها والظهور ان الصدق العرضي على
مفهوم لا يستلزم الصدق على جميع افراده ويمكن ان يكون في الجواب اشعار به فيندفع هذا الاشكال ايضا كما لا يخفى واما بناء على انه لا
يلزم التعرض لدفع جميع الاشكالات الواردة في المقام حيث يكون غرضه متعلقا بدفع اشكال ان الفرد الخاص من شيء كيف
يكون اعم منه فقط او انه لم يتفطن لاشكال اخر واما على الثاني فبان يقال مراده ان التقابل وان اندرج مع جميع اقسامه
تحت المضاف بناء على ان المضاف ذاتي له ولا يلزم صدقه على جميع ما صدق عليه فيلزم صدقه على الانواع الاخرى المتباينة
له لكن لا محذور فيه بناء على ان صدقه على الانواع الاخرى باعتبار العارض اي باعتبار صدقه عليها عرضا لا على نفسها او
باعتبار صدقه عليها من حيث كونها معروضة وذلك لان افراد التقابل وما صدق عليه حقيقة هو التقابلات العارضة
لهذه الانواع الاربعة لا انفسها وعلى هذا يكون الجواب جوابا حقيقة من الاشكال الثاني فقط اذ لم يتعرض فيه الا لما هو محط
الجواب عنه حقيقة كما لا يخفى واما المحط للجواب عن الاشكال الاول فالاشعار بان كون مفهوم فردا خاصا لشيء لا ينافي
عمومه بحسب الصدق وهو لسبح الكلام وجع الحال في الاشكال الاول على قياس ما مر في الاشكال الثاني اوفق اذ يستنبط
من جواب الاشكال الثاني الجواب عنه ايضا اذ يظهر منه ان ما يتراءى في بادي النظر من عمومه بالنسبة الى المضاف
باعتبار نسبته الى الانواع الاربعة ليس كذلك في الواقع لان تلك الاقسام الاربعة ليست اقساما له حقيقة بل اقسامه
التقابلات العارضة لها وهي في تحت المضاف فلا عموم للتقابل بالنسبة اليه مطلقا وعلى هذا يكون الجواب جوابا

عن

عن الاشكالين معا وقد مر سابقا توجيها اخر لكلام المص بناء على حل الاشكال على نحو اخر غير ما ذكره السيد وقد ظهر من تضاعيف
الكلام ان الاشكال على هذا النحو ايضا يمكن ان يكون من جهتين احدهما باعتبار ان المقابل لو كان اعم فكيف يكون مفهوم
فردا خاصا له والاخر باعتبار ان صدق المضايف على عمومه يستلزم صدقه على جميع افراده وكلام المص يصلح جوابا لكليهما
ولا يخفى انه على هذا الوادي ان المضاف جنس للتقابل فلا يمكن الجواب بما ذكر من حصر في منع الجنسية ويمكن حمل كلام المص
عليه ايضا بان يكون مراده ان اندراج المقابل تحت المضايف باعتبار العروض لا باعتبار الذاتية فلا يلزم حمله على جميع
افراده ويجيء ايضا تقريبا اخر لكلام المص من المحقق وهو قريب مما ذكرنا اخيرا وان كان بينهما تفاوت ما ستقف عليه
ان شاء الله ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون الاشكال حاصلا ان التقابل جنس للاقسام الاربعة مع ان التضايف بعينه في
عليه وعلى غيره حيث يصدق عليه وكالتجاور والتماس ونحوهما وحاصل الجواب ان التضايف يصدق على التقابل الذي هو الجنس
باعتبار عارض له ليس يصدق عليه نفسه اذا التقابل ليس متضايفا على جهة التضايف العارضة له وهذا لا انطباق
على ما ذكره الش بقوله وقد يتوهم لكن الاكان ما ذكره اشارة الى الجواب الاول الذي نقلنا من السيد فظاهر البيان ان مراد
معنى اخر كما اشرنا اليه هذا كله على تقدير حمل الجنس في كلامه على التقابل واما على تقدير حمله على التضايف فالمحمل الصحيح لفظ
لدفع ان يقرر الاشكال بان المضاف جنس التقابل فكيف يكون مندرجا تحته وقسما منه والجواب بان المضاف اندرج
تحت التقابل ليس باعتبار نفسه لان نفسه ليست قسما حقيقة بل باعتبار عارضه للمضافات اذ الاقسام والافراد الحقيقية
هي هذه فلا محذور ولا يبعد حمل الجواب الاول الذي ذكره الش على هذا الجواب ويندفع حينئذ ما اورد عليه في الحاشية لكن في
تنزيله لكلي الجنس نوع اباء عن هذا الحمل كما لا يخفى وحمل السؤال على وجه ينطبق عليه الجواب المذكور من دون هذا الاباء ايضا
وان كان محتملا على قياس ما مر في احتمالات الوجه الاول لكن المجيبان اورده في مقابل السؤال على الوجه الذي قرره الش
فالانصاف ان كلام الش متجه عليه حيث انه لا ينطبق على ظاهر هذا السؤال هذا ويمكن على هذا التقدير توجيهات اخرى
لا فائدة في ذكرها بعد ظهور سقوط الاشكال الوارد في هذا المقام ودفعه هذا ثم ما قررنا اندفع الايراد الذي اورده الش على الجواب
الثاني للسيد بقوله اقول فيه نظر لانه لم يقل ان التضايف الذي هو ذاتي للتقابل لم يصدق على افراده لا يصدق التقابل
عليها عرضي حتى يرد ما اورده بل مراده ما قررنا من ان عوارض الاقسام الاربعة افراد للتقابل فلا يلزم من ذاتيته للمضاف
لا صدقه من تلك العوارض لا على نفس الاقسام ولا محذور فيه ويؤيد ان مراده ما ذكرنا ما ذكره بعد ذلك بقوله فحاصله
ان التضاد مثلا بين ذاتي السواد والبياض والتضايف بين عارضيهما فيكون التضاد من حيث انهما معروضان لعارضيهما
مندرجين تحت المتضايفين فيكون احد القسمين مندرجا تحت الاخر لكن باعتبار ما يعرض لا استحالة في ذلك ايضا بل

نقول مفهوم المضاف من حيث هو هو مندرج تحت المضايف ومن حيث الصدق عليه اولى افراده لا يندرج تحت
المضايف وكذا كل متقابلين من حيث هما متقابلان بذلك التقابل مندرجان تحت المضاف حتى المضافين كالابوة
والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف يندرجان ايضا تحته بذلك الاعتبار اعني عروض التقابل
لهما انتهى ولو تأمل المصنف لخلاصه اولا واخرا لم يبق له شبهة في ان مراده ما قررنا فتأمل وكذا الدفع ايراده على الجواب
الاول الذي جعله الشارح ثانيا اذ ليس حاصله ان اندراج التقابل تحت المضاف باعتبار عروض امر اخر حتى يرد ما اورد
بل ما ذكرنا من ان المضاف لما كان عرضيا للتقابل كما هو المفروض بناء على ان هذا الجواب على تقدير العرضية فكان
فرده الخاص هو حصة المضاف العارض له بمعنى الخارج المحمول فلذلك لا ينافي عموم التقابل في نفسه بل هي تشبه
بالكلي والجنس اذ ظاهر ان حمل الجنس على الكلي ليس باعتبار عروض امر اخر وما ذكرنا سابقا من ان للشارح ان ينقل الى اخر
ما ذكرنا فقد اندفع به الاشكال اشكالا اخر الغرض دفع هذا الاشكال على انه على هذا ايضا يمكن حمل الجواب على بعض
جوابا عنه بكلا وجهيه المحتملين كما لا يخفى ولو ادعى الجنسية الحقيقية ح ففي الجواب منعا ايضا كما ظهر مما سبق هذا اذا
كان ما ذكره الشارح بقوله وقد يقال اشارة الى الجواب الاول للسيد واما اذا كان اشارة الى الوجه الاخر الذي ذكرنا انفا
فاندفاعه بما اشار اليه المحشي سابقا وما اوردنا عليه ثمة ظهر اندفاعه ههنا ثم الجواب القاطع الذي ذكره الشارح فانت خبير
بان جميعه في كلام السيد سوى منع العمومية والجنسية اذ ان الجنسية لو ادعيت للمضاف بالنسبة الى التقابل
فلا وجه لمنعه لانه المشهور المقرر بينهم وكذا العمومية فانها ايضا في كثير من تقريرات الاشكال لا يحتاج الى دعوى الجنسية
والعمومية فليس اذن ينبغي ان يقال ان الجواب القاطع هو منع الجنسية والعمومية بل الظاهر ان ما ذكره السيد بالكلية
اخرى ان كلام السيد في جواب الغزالي قوله تحقيقه ان المعقولية بالقياس الى الغير الظاهر كلامه ان المعقولية با
لقياس الى الغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير الماخوذ في هذا المقام وهو الذي مصداقه البنوة ذات غير انه ليس
كذلك اذ ليس ثبوت المعقولية بالقياس الى الغير للابوة بالمقايسة الى البنوة كما ان ثبوت الابوة للاب بالقياس
الى الابن فهم معقوليتها موقوفة على المقايسة وذلك ليس معنى كون ثبوت المعقولية لها بالمقايسة على قياس
ثبوت الابوة للاب لكن يمكن ان يقال ان المعقولية ثابتة للابوة بالقياس الى الغير اي العاقل فلا يكون ثابتة لها
على ما قاله المحشي من ان الثابت للشيء بالقياس الى الغير يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره والا فمتعارجة من
الطرفين ويجوز حمل كلام المحشي عليه على بعد اذ على هذا لا كان حاجة الى اخذ قيد بالقياس الى الغير ويكفي المعقولية
لكن الامر فيه هين ثم بعد ذلك يرد عليها ما يرد ثم يقول ان المعقولية سواء اخذت مطلقة او مقيدة ثابتة

للابوة

للابوة بالقياس الى الغير اي العاقل والبنوة انما ثابتة لها بالقياس الى الغير كثبوت الاوصاف لموصوفاتها فهو عين
المسألة واول النزاع وان اردتم انه لو فرض ثبوتها لها كالثبوت المذكور كان ثبوتها بالمقايسة فهو لكن لا يجديكم اذ
غاية ما يلزم منه ان يكون على هذا الفرض عرضيا وان اردتم ان ثبوتها لها سواء كان بالحمل الذاتي او المتعارف انما
هو بالقياس الى الغير وكل ما هو كذلك يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره فيكون خارجة عن الطرفين فنمنع الكبرى
اذ الثبوت بهذا النحو للشيء بالقياس الى الغير بهذا المعنى مع انها ليست اضافة بين الافراد وغيرها فهم يستلزم
ان يكون اضافة بين معروض المثبت له وغيره وذلك غير مجد فان قلت اذا فرض ثبوت المعلومية للابوة يكون
ثبوتها لها بالمقايسة الى الغير كثبوت الابوة للاب من دون تفرقة بديهة وذلك يكفينا قلت لا يبعد ان يعرض فاني
الشيء للشيء كما يعرض الشيء لنفسه فالمعلومية بالقياس الى الغير يجوز ان يكون ذاتية للابوة ومع ذلك كانت
المعلومية يعرض لها وايضا نجد بديهة ان حالها بالنسبة الى الابوة حال الابوة بالنسبة الى الاب انما هو حالها حال العروض
لا باعتبار الذاتية هذا والاولى ادعاء الضرورة في كون المعقولية بالقياس الى الغير عارضة لمفهوم الابوة كما يفهم من ظاهر كلام
المحقق ويمكن التنبيه عليه بان ماهية المعقولية او المعقول ماهية لا يمكن تحققها بدون تحقق عاقل وتعقل وهو ظاهر ونحن
نعلم بديهة ان ماهية الابوة ونحوها مما يمكن تحققها بدون تحقق عاقل وتعقل فلا يكون مفهوم المعقولية او المعقول
ذاتيا لها وايضا نعلم بديهة ان المعقول والمعقولية طبيعتان ناعتتان فاما ان يكونا نعتين لعروض الابوة مثلا او لها
اذ لا يخرج منهما والاول باطل فتعين الثاني وهو المط لكن هذا التنبيه انما يتم اذ جعل المعقولية او المعقول بالفعل ذاتيا
لها اما اذا قيل ان مفهوم المضاف ليس المعقول بالقياس الى الغير بالفعل بل ما اذا عقل عقل بالقياس الى الغير فلا والظاهر
هو الثاني اذ لا يلزم ان يكون الاضافات معقولة بالفعل بالقياس الى الغير فتأمل في المقام فانه حقيق بذلك قوله مدفوع
بان قابل الابعاد ذاتي لا يخفى انه لا شك ان المعقول على كثير منه مثل الجنس والفصل وهو مقيس الى الغير ولا يجري هذا
الدفع فيه والفرق بين الماهيات الحقيقية والاعتبارية ايضا فيما نحن فيه غير معقول فافهم قوله وكيفما وقد مر ان المشتق
فيه ان هذا يخالف لما ذهب اليه المحقق والاسناد به من جانبه ليس مما ينبغي قوله اذ القوم صرحوا قد عرفت ما فيه
سابقا قوله فيه ان الهو وجهه لا يخفى ان الا يعقل الا بالقياس الى غيره يصلح ان يكون وجها لصدقه عليه الا ان يراد
بالوجه الوجه الصادق اذ هذا ليس صادقا لصدقه على نفس النسبة المتكررة اي المضاف الحقيقي ايضا لكن لا يستقيم ح
قوله بل هذا وجه لنقل النسبة لمفهوم النسبة اليها ايضا فافهم قوله كذلك يحمل عليه فيه نظر لان كلا من في الموضعين ليس
بمعنى احد ضرورة اذ مفهوم الابن والنسبة المتكررة بمعنى انها جزءه او ما في حكمه ونهية فذو النسبة بمعنى انه يتصف بها هذا

ثم لا يخفى انه لا يخلص من الاشكال لانه يمنع ان مفهوم ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره اوذى النسبة المتكررة ونحوها صاحب المفهوم
الاب ونحوه فافهم قوله على ان المفهوم قد عرفت ما فيه قوله واعلم ان التقابل ليس عرضيا لافراده ثم هذا لا يرد على المحقق لانه قال
المضاف الذى هو وجه الجنس لا يلزم ان يصدق على افراد التقابل انما يلزم صدق نفس الجنس ولم يصرح بان التقابل
عرضى لتلك الافراد ولو قيل ان السيد صرح به فهو بحث اخر سيذكره فى اخر الحاشية من انه لا ينطبق توجيهه على عبارة
السيد فافهم قوله لكن صدقا ذاتيا لا عرضيا فتنظر ما فيه قوله لكن دفع الاول ان مراده ثم هذا فى غاية البعد من كلام المحقق
بل لا يمكن حمله عليه كما لا يخفى قوله وذلك كما يصدق على افراد المتقابلات قد عرفت ما فيه قوله على ان هذا التوجيه على تقدير
تمامه قد عرفت التوجيه الوجيه المنطبق على عبارة السيد من دون تكلف قوله فاراد مثل هذا المقام ثم الظاهر انه اراد
به المقام الذى ليس من باب الخطب والانشاءات التى يعتبر فيه النكات البيانية بل فى بيان المسايل العلمية البرهانية
التى احتيج فيه الى مثل هذه الامور واما ما ذكره المحشى من الوجهين فغير جيد اما الاول فلانه يدفعه ما سيذكره المحقق بعد ذلك
واما الثانى فلان كل مقام يوضع فيه الظاهر مقام المضمر كذلك فافهم قال المحقق كيف لا وجنسية التضايف انما قيل جنسية
التضايف بناء على كونه نفس المقولة من المشهورات قال المحقق واما معنى فلما بينا ان الجنس لى فيه انه قد ظهر مما مر انه
يمكن تقرير الاشكال على هذا التوجيه مع كون المراد من الجنس المضاف لا التضايف على وجه لا يبتنى على ان مبناء الاشكال
على الاشتباه بالضرورة فليكن ذلك الاستثناء الاشتباه بين المضاف والتضايف اذ ليس هو اوضح ظهورا من الاشتباهات
الاخر والمتصورة فى هذا المقام كما لا يشتبه على ذوى الافهام قال المحقق ولكن ح ينبغى ان يقرر السؤال ثم انت خبير بان تقرير
ما ذكرنا سابقا والتفاوت بينهما باعتبار ان حمل المضايف على جميع افراد المتقابل يثبت فيه باعتبار ان كل متقابل من حيث
انه متقابل مضايف وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق المضايف على مفهوم المتقابل يستلزم الصدق على جميع افراده ولا يخفى
ان التقرير الذى ذكرنا اولى لان فى تقرير المحقق للسؤال اشعارا بما هو محط الجواب وهو مما لا ينبغى نعم عبارة المعرف
الجواب كانه يشهد انطباقا على هذا التقرير فتدبر قال المحقق واما على تقرير الشارحين فلا ينطبق الجواب على السؤال الخ
قال بعض المحشين ما افاده على تقدير التسليم انما يدل على عدم صحة الجواب فى نفسه لا عدم الانطباق على السؤال وقد صرح
فى الحاشية بان الجواب الثانى هو المشار اليه بقوله وقد يجاب ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فقال يشير بهذه العبارة الى
جواب اخر من غير المعرف على انه لو سلم توجه انه ليس منطبقا على كلام المعرف فى الجواب لا انه ليس منطبقا على السؤال الخ انتهى
لا يخفى انه ليس المراد من عدم انطباق الجواب على السؤال سوى انه لو كان السؤال بهذا النحو لا يصح الجواب الذى ذكره فى مقابله
وما ذكره من ان الشارح صرح فى الحاشية بان الجواب الثانى ليس ماخوذا من عبارة الكتاب فغلط اذ ليس كلام المحقق فى الجواب

الثانى

الثانى بل فى الاول والثالث وكانه غلط التوجيه الثانى بالجواب الثانى وقد علم ايضا حال علاوته على ان الجواب ليس مما لا ينطبق
على كلام المعرف اذ انطباقه عليه ظاهر نعم لا ينطبق على السؤال بالمعنى الذى ذكره بزعمه حيث لا يعتقد صحة الجوابين المذكورين
قال المحقق واما على التوجيه الاول الخ قد عرفت توجيه الجوابين وتصحيحهما وتطبيقهما على السؤالين وعلى عبارة المعرف
فتذكر ثم لا يخفى ان الوجهين اللذين ذكرهما لعدم الانطباق هما اللذان ذكرهما الشارح فى الحاشية على الجواب الاول
والثالث فكان ينبغى للمحقق ان يحيل عليه لان ذكرهما بوجه يوهم انه كلام على حدة من قبل نفسه فافهم قوله هذا ظاهر
بما فى ما سبق منه انفا الخ فيه نظر اذ مراده فى السابق ان افراد المتقابلين كالسواد والبياض ونحوهما مندرجة تحت
المضاف باعتبار التقابل وهنا ان مفهوم المتقابلين مندرج تحت المضاف من حيث هو هو مع قطع النظر عن العارض
كما يدل عليه قوله فى الاول وهو ان كل متقابل وفى الثانى فلان مفهوم المتقابلين وهو كذلك فى الواقع ولا منافاة بينهما
اذ ظاهر ان السواد والبياض المضاف عليهما باعتبار عارضهما الذى هو التقابل لا باعتبار نفسهما لان نفسهما
من الاضداد لا من المتضايفات واما مفهوم المتقابلين فصدق المضاف عليه باعتباره فى نفسه لان هذا المفهوم من
المتضايفات والحاصل ان المحقق حمل كلام الشارحين فى السؤال على هذا الوجه الاخير على ان التقابل جنس للاربعة مع
ان مفهومه فرد خاص من التضايف والجواب على ان هذا المفهوم اخص باعتبار عارضه واعم باعتبار نفسه واعترض
بان هذا المفهوم فرد من مفهوم التضايف باعتبار نفسه لا باعتبار عارضه وح لا يصح جواب المعرف فلا ينطبق على السؤال
بالمعنى الذى قررنا فى الحاشية السابقة وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده المحشى ثم نعم يندفع ما ذكره بما مر فى تضاعيف
الكلمات السابقة ان المراد من الجواب ان التضايف لما كان عارضا لمفهوم التقابل يكون هذا المفهوم فردا خاصا له انما هو
باعتبار عروضه وعن حصة منه لمروذلك لا ينافى عمومه فى نفسه كما فى مثال الكلى والجنس وليس المراد ان خصوصه باعتبار امر
غير التضايف حتى يرد عليه ما اورده المحقق وهو ظاهر والمحشى لما حمل السؤال على ان التضايف يصدق على جميع افراد المتقابل
مع انه نوع منه والجواب على ان صدقه عليهم باعتبار عارض فايراد المحقق عليه بان صدقه عليه ليس باعتبار امر عارض بل
باعتباره فى نفسه وح يرد عليه انه منافى لما سبق ولم يتفطن لانه اذا كان الامر هكذا كان السؤال بعينه ما قرره المحقق
ينطبق عليه جواب المعرف بان اندراج افراد التقابل تحت التضايف باعتبار عارض هو المقابلة كما قرره المحقق بما يتم الامر ان
فى الجواب ح كان يجاب به بيد حصة التضايف بجنسية التقابل فافهم قوله ويمكن ان يجاب بان المراد ثم قد ظهر ما فيه مفصلا
قوله يمكن ان يقال ان ضمير عليها الخ لا يخفى بعده سيما وان مثل السواد والبياض ليسا من افراد الاقسام الاربعة لان التضاد لا
يصدق عليهما الا ان يقال المراد من حمل التقابل بالتشكيك حمل المشتق منه اى المقابل بالتشكيك على افراد الاربعة المتعارف

من ان المقول بالتشكيك هو المشتق دون المبداء ويمكن ان يقال ان المراد بالمقول بالتشكيك ما على افراده تحقق الشدة والضعف في افراده فافهم **قوله** منحصر في التضاد مثلا هو في قد عرفت ان التضاد ليس بحقيقي بل الحقيقي هو الضد **قوله** لانه اثبات كل منهما قد ظهر ما فيه مما مر آنفا فتذكر **قال** المحقق ان التقابل يلحق افراد المتضايفين قال بعض المحشين المستفاد من هذا الكلام ان اتصاف افراد المتضايف بالتقابل بتبعية اتصاف مفهومه به وقد مر ان اتصاف المفهوم به باعتبار الحمل فلا افراد ولا تدافع بينهما واضح انتهى وهو غلط لان مراده ان اتصاف مفهوم المتضايف بالتقابل باعتبار اتصاف افراده به وما ذكره هو ان مراده ان اتصاف افراد المتضايف بالتقابل بتبعية اتصافها بالتضايف ولا منافاة بينهما اصلا وانما يتحقق التدافع لو قال ان اتصاف افراد المتضايف بالتقابل باعتبار اتصاف مفهوم المتضايف به ثم لا يخفى انه اذا كان الكلام في التقابل بين ذاتية للتضايف والتضاد وغيرهما من الظهور بحيث لا يحتاج الى التنبيه بل الظاهر انه ليس عرضيا لها ايضا لعدم صدقه عليها كما مر فهي ليست اقساما له بل انما هي متعلقات الاقسام والقسم الحقيقي هو تقابل التضاد والتضايف وغيرهما اي التقابل الذي يتحقق في صورة التضايف وهكذا واذا كان الكلام في التقابل فهي ذاتية للمضاف والضد وغيرهما ولو كان مما يحتاج التنبيه عليه فان الامور لا يعتبر اقساما حقيقية لكنه عرضي لها فافهم **قوله** واما ثانيا فلان امتناع الاجتماع في الصواب في تقريب الوجه الذي ذكره ان يقال ان امتناع الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو امتناع اجتماع معروضاته مطلقا ولا يلاحظ فيه خصوصية المعروضات وامتناع اجتماع مفهوم المتضايفين باعتبار انهما فردان خاصان من المتضايف لا يلزم ان يكون ملحوظا حال ملاحظة مفهوم التضايف فان فرض ذاتية مفهوم التقابل له مع ان هذا الوجه مخصوص بالمتضايف بعينه والمتضاد ايضا ولا يجري في القسمين الاخيرين واما ما ذكره المحشي فلم يظهر لي توجيهه بعد وبما ذكرنا ظهر ان في الوجه الاول الذي ارتضاه المحشي ايضا لان امتناع اجتماع الافراد وان كان مستلزما لامتناع اجتماع المفهوم بل عينا له بوجه لكنه لم يعتبر في مفهوم التقابل الا امتناع الاجتماع بوجه كونه ملحوظا بالنسبة الى الافراد كما لا يخفى فلا يقدح في ذاتية التقابل للمفهوم المضايف عدم تعقل امتناع اجتماع مفهوم المضايف حال تعقل مفهومه فتدبر **قوله** فالمراد بالوجوه القريبة ثم فيه ما مر ان الوجوه القريبة ليست الوجوه المذكورة في الشرح بل ما سيجيء وهو هذه الوجوه **قوله** لكن اطلاق لفظ الاشد لا يخفى ان حمل الاشد على الاولى ليس فيه كثير بعد كيف وقد ظهر سابقا في بحث التشكيك انه على راي المحقق يرجع الاختلاف بالشدة والضعف الى الاولوية صدق المقول بالتشكيك على افراده وعدمها لكن منشأها شدة وضعف في مبدا اشتقاقه مثلا فهما ايضا بحمل الاشد على الاولى من دون بعد نعم منشأ الاولوية هنا ليست شدة وضعف بالنحو المتعارف في التشكيكات بل منشأها قوة التصديق وعدمها على ما بينه المحقق والامر فيه هين لانه حمل الاشد على نفي الواسطة في الاثبات والاضعف لازم منها

على نحو ما لا مانع الشيء حتى يكون بعيدا بل في غاية البعد فافهم **قوله** لان العقل يحكم بانه لو لم يكن ثم فيه ان هذا الحكم لا يدل الا على من استلزام المباينة والمانعة بين الضدين استلزام كل منهما لعدم الاخر ولا يدل على ان مباينتهما بهذا الاعتبار وان هذا علة لمباينتهما ولو اريد بالعبارة التي ذكرها احد المعنيين الاخرين فهو في معرض المنع كما لا يخفى **قوله** كيف ولو فرض ان السواد قد عرفت ما فيه انفا **قوله** قد عرفت ان حمل الكلام المعروف قد عرفت ايضا ما فيه **قوله** ذكرا ولا لكون منافي ايجاب الخير بالذات ثم فيه نظر لان مدعى المستدل ليس الا اثبات ان منافي الايجاب ليس الا السلب لا الايجاب الاخر حتى يلزم منه ان يكون المنافاة بين السلب والايجاب اشد من منافاة التضاد واذا كان لكون منافي ايجاب الخير بالذات منحصرا في سلب الخير اصلا فلا دخل له في الاستدلال الذي ذكره ومن العجيب انه جعل اخذ هذه المقدمة امرا اصلا الدفع ما ذكره من انه يتوجه على تقرير الشيخ انه لا يلزم من نفي كون ايجاب الشر وسلبه منافيا لسلب الخير ان لا ينافيه الايجاب الخير لانه يجوز ان ينافيه سلب السلب بناء على انه اذا كان منافي الايجاب منحصرا في السلب كان منافي السلب ايضا منحصرا في الايجاب بناء على انقلاب الشيخ و انت خبير بان هذه المقدمة اي كون منافي سلب الخير منحصرا في ايجاب الخير انما اخذها المستدل ليثبت به ان منافي ايجاب الخير ايضا منحصر في سلبه كما في العكس فلو اثبت هذه بذلك كان دورا صريحا لا يقال يقصد المستدل ان منافي ايجاب الخير مطلقا منحصر في سلب الخير والمقدمة التي جعلها المحقق امرا اصلا واثبت بها المقدمة التي اخذها المستدل في دليله هي ان منافي ايجاب الخير بالذات منحصر في سلبه فاندفع الايراد لانا نقول هذا ايضا غلط الفساد اما اولا فلما فاته نقل المحقق مراد المستدل انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه انحصار منافيه بالذات واما ثانيا فلان الدليل ح لا يستلزم المدعى اصلا واما ثالثا فلانه على هذا يلزم ان لا يكون الضد مثلا منافيا اصلا فيخرج من التقابل ويهدم جواب المحقق من الاعتراض الثاني الذي ذكره الشارح على الاستدلال وهو ظاهر هذا والصواب ما ذكره بعض المحشين ان حق العبارة ان يقول مراد المستدل انحصار منافي سلب الخير في ايجابه انحصار منافيه بالذات وعلى طبقه ايضا ان يقول واذا انحصر منافي السلب بالذات في الايجاب انحصر منافي الايجاب بالذات في السلب ليوافق كلام المستدل وكانه من سهو القلم انتهى **قوله** لان المنافاة الذاتية من النسب المتكررة فيه نظر لان مجرد المنافاة من النسب المتكررة لا المنافاة مع قيد الذاتية ايضا وهو ظ **قوله** بل ما قربه الظهور وجه قولها ثم قد عرفت ما فيه **قال** المحقق وفي الذات الشيء ضدا واخر ولا ضد له وامتناع ان لا ضد له ثم لكن لا ينفع في المقام واما امتناع ان يضاد اخر فم **قوله** ولا يتوهم ان هذا التوهم مما لا يظهر له وجه حتى يحتاج الى دفعه **قوله** وذلك لما نقل عن الشيخ ثم لا يخفى انه لا يصح جعل هذا وجها لعدم الالتفات الى الجواب الذي ذكره اذ على هذا يجب ان لا يلتفت الى الجواب الثاني ايضا لان في الجواب الثاني ايضا يلزم ان التقابل يثبت للمتضادين بواسطة

السلب للايجاب فكيف يكون اقوى منه قوله على انك عرفت ما فيه قوله ما في الوجه الاول من المنافاة وغاية ما يقال انه اذا كان المنافاة
بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات فيضعف بيان الدليل جدا اذ ادعاء ان مقابل شيء بالذات بهذا المعنى اذا كان منحصرا
في شيء كان مقابل الشيء الاخر ايضا بالذات بهذا المعنى منحصرا في الشيء الاول في غاية الوهن كما لا يخفى الشارح الا
ان ايجاب الشر هذا كما نرى اذ ليس الكلام الا فيه فافهم قال الشارح وعقد انه شر رافع لعقد انه ليس بشر قيل فيه شيء لانه ان اريد
ان عقد انه شر رافع لعقد انه ليس بشر اي نقيض له وليس نقيضا لعقد انه خير ففي هذا الاستدلال ان لا يكون منافيا لعقد انه
خير ادلا لزوم ان لا يكون نقيضا ان لا يكون منافيا للملازمة وان اريد انه منافي بسلب الشرية بالذات وليس منافيا للخيرية بالذات
ثم قال قال المحقق لا يخفى ان رفع العرض اللازم الخ لا يخفى انه لم يات بشيء يعتد به اذ الشارح منع كون التاثير بلا واسطة
اقوى من التاثير بواسطة واسنده بالمثال الذي ذكره والمحقق لم يدفع هذا بل ذكر ان ما لا واسطة اولى مرادا بالاولوية
الاولوية وهذا ليس بمجد اذ لو اراد انه اولى على الاطلاق فمم اذ يجوز ان يكون لذي الواسطة اقوى كما ذكره ويكون له من هذه الجهة
اولوية تفضل على اولوية ما لا واسطة له من تلك الجهة وان اراد انه اولى بهذا الاعتبار فهذا لا يجدي كما لا يخفى وجهه فافهم
قوله علم ان ما جعل قسما لا يخفى ما فيه مع التصريح بان المشهوري اعم من الحقيقي وعدم ذكر قرينة كذلك قوله فتامل فيه
وجه التامل ظهور ضعف الوجهين سيما الاخير كيف ومقتضى التنظير ظاهرا ان يكون المشهوري في التضاد قسما لانه اعم
كما ان الاعم في العدم والملكة قسم فافهم قال المحقق وان اراد ان فيه مع اجتماع السلب والايجاب لا يبعد ان يقال
ان مع اجتماع السلب والايجاب اجتماع امرين موجودين بينهما تباعد وتمانع قوي فظهر ليس الحال فيهما عدا كذلك اما السلب
والايجاب فقط واما العدم والملكة والتضايف فلان الامرين الوجوديين اللذين فيهما ظاهر ان تباعدهما وتمانعهما ليس في
مرتبة تباعد الضدين سيما العدم والملكة قال المحقق فذلك مشترك بين ما عدا السلب والايجاب اي انه مشترك بين
الاقسام الثلثة الاخرى ولا اختصاص له بالتضاد نعم السلب والايجاب ليس كذلك فهذا ينا الامر افية التضاد بالنسبة اليه
لا بالنسبة الى القسمين الاخرين ايضا وانت خبير بانه لا مسامحة في العبارة اصلا فما ذكره بعض المحشين من ان في العبارة
مسامحة يعني ان مثل ذلك متحقق فيما عدا التضاد وليس بوجه ما قوله واراد بتحقيق الحال الخ لا يخفى انه يمكن توجيهه
الايراد الى الشق الاول والى الشق الثاني وحمله على التعدية الاخير يؤل الى الايراد على الشق الاخير آنفا واما توجيهه الى الشق
الاول فقط قوله وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه قال المحقق حتى يقال يقول
التضاد لما شغل الفاظ الاشدية ههنا بالنسبة الى سائر اقسام التقابل نعم تقع جهة شيء اخر وهو انه لم يثبت بعلم
يظهر التشكيك في سائر الاقسام ولو قيل بتحققه في بعض انواع التضايف فلم يبعد قال المحقق وهو في غاية البعد

حاشية الى غيبة يعني ان ذلك بعد من حمله على الاولوية كما سبق لانها من وجوه التشكيك بخلاف الظهور لانه لم يحمل الاشدية
ههنا ايضا على الاولوية ويكون الظهور سببا لها كما مر سابقا ان الاولوية بالقبول ههنا مما لا محصل له كما لا يخفى ايضا حمل الشدة
على الاولوية انما يتعارف في باب التشكيك ههنا ليس منه بخلاف شدة كما يظهر بالتامل فتامل قال المحقق فيقول السكون اشد
غير ظ قيل لعل مراده من قال بالاشدية السكون ان ما هو اسرع حركة اشد سكونا قال الشارح يعني تقابل الايجاب والسلب مطلقا
هذا بناء على ما سبق من المص من ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد قوله حاصله انه لا حاجة الخ انت خبير بان حمل
كلام الشارح عليه لا يخلو من تكلف اذ على هذا لا حاجة الى قوله اقد ذكرنا الى القول والعقد الا ان يكون ناظرا الى اخره وايضا على هذا يكون
قليل الوقع جدا كما لا يخفى فالظاهر ان مراده ما فهمه المحقق وما اجاب به عنه مطابق له قال المحقق الصحيح انها بان تقابل السلب
فبيان هذا ليس صريحا في ان التناقض لا يطلق على العدم والملكة كما لا يخفى قوله وليس كذلك هو كذلك لظهور وجه تفريع هذا
التوجيه على التوجيه المذكور فتدبر قال المحقق ويخ فوله بتوقفه هو عليه الخ فيه تكلف كما لا يخفى قال المحقق فان المركز جزء
الخارج بالاتحاد في الخارج الخ قيل يمكن ان يقال التغاير بين الخارجية والذهنية راجع الى متعلق النسبة كالزمان والمكان
فان المحل كالمكان بعينه مثل البياض موجود في هذا المحل البياض ليس موجودا في ذلك المحل لا يخفى ان الخارج ليس محلا الا
بني الكلام على التشبيه والتنظير قال المحقق والقول باختلاف المحمول الخ قال بعض المحشين هذه من الاضافات وهذا القول
غير مذكور في الحواشي الجديدة للسيد السند نعم يمكن ان يكون في الحاشية العقدية او في الطبقات واما المذكور في الحاشية
الجديدة فهو ان الاختلاف بالموضوع فان موضوع احدهما اي الجزئي جزئي مسمى بلفظ الجزئي وموضوع الاخر اي الجزئي
ليس بجزئي بل مفهومه وهو ليس من جملة مسماه وهذا معنى صحيح يمكن ان يتلقى بالقبول انتهى وانت خبير بان هذا المعنى
ايضا في حكم المعنى الاخر اذ الفرق بين مفهوم الشيء ومسماه مما لا يعقل ولو اريد بالمسمى ذات الشيء وما صدق فهو لا يلائم
الموضوع في الموجبة مسمى الجزئي قال المحقق انه لا يكون بمعنى سلب النسبة اي يكون جزء المحمول الا ان يكون سلبا واردا على النسبة
خارجا عن المحمول فلا يفيد انه سيصرح بدخول السالبة المحمول فيه مع ان سلبها وارد على النسبة فافهم قال المحقق وفيه
نظر بما ذكره بعده قال الشارح بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل اخص من بعض الفضيلة بان الفضيلة والرذيلة اذا كانا
عارضين لم يكونا نوعا اخيرا والمقصود اثبات ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس فالجواب بهم
تلك القاعدة وللسائل ان يقنع بذلك بالجملة التضاد بالذات بين العوارض انما يتحقق اذا كان كل متضادين بينهما جنس
بالقياس الى الواحد قاطبة ومع ذلك يكون تحت جنس واحد والثاني غير ظ والاول ايضا في كونهما عارضين لما يطلقان
عليه فيه نظر اذ ليس مراد الشارح ان التضاد بين الفضيلة والرذيلة وهما ليسا بجنسين بل عارضين حتى يرد ما ذكره

بل مراده ان الفضيلة والرذيلة ليستا بجنسين لما تحتهما من العوارض كالشجاعة والجبن ونحوهما والتضاد انما هو بين امرين
من هذه الامور اللذين هما نوعان لافرادهما وان كانا عارضين لمعروضهما ويجوز ان يكونا تحت جنس قريب وعلى هذا التوجيه
ما ذكره اهم ولو قيل انه ليس بمعلوم ان يكون هذان الامران تحت جنس قريب على تقدير صحته يكون ايرادا اخر على المصنف الذي
ادعوه ولا يتعلق له بهذا الايراد اذ لا مدخل فيه لكون الفضيلة والرذيلة جنسين متضادين بل يجب ان يكتفي بان
يقول ان الشجاعة والجبن مثلا متضادان مع انهما ليسا نوعين تحت جنس قريب فافهم قال الشارح والتضاد انما
يقع بالفصول قال بعض الفضلاء وفيه بحث لان كون النوع عبارة عن الجنس والفصل وعدم وقوع التضاد في الجنس لا
يستلزم وقوع التضاد في الفصل فضلا عن انحصاره فيه لجواز وقوعه في المجموع ولعل قول الشارح وجعل الجنس والفصل
واحدا اشارة الى ان المجموع مهية حقيقية موجودة بوجود واحد وهو وجود اجزائه وهو الفصل لا جنسه ولا فصله
ما لو كان وجود الجنس مغايرا لوجود الفصل اذ حينئذ يحتمل ان لا يقع التضاد بالجنس يجب ان يقع بالفصل انتهى وفيه مع
انه ظاهر ان الاجناس اذا لم تكن متضادة ولا الفصول كانت الانواع ايضا كذلك اما لا نعلم بالبديهة او البرهان الا مجرد
ان بعض الانواع يمتنع اجتماعه مع بعض كالسواد والبياض مثلا ولا نعلم ان ذلك بسبب خصوصية مجموع الجنس والفصل
من حيث المجموع او الفصل وحده وعلى هذا فكيف يصح منهم ادعاء ان التضاد منحصر في الانواع المندرجة تحت
جنس سواء كان ادعاء قطعيا او ظنيا استقرائيا ثم لا يخفى ان في التوجيه الذي ذكره اذ سواء كان الجنس مع الفصل موجودا
بوجود واحد او بوجودين متغايرين يجوز ان لا يكون الفصل والجنس ضدا مع كون المجموع من حيث المجموع كذلك
من دون تفرقة بينهما قطعا قال المحقق الظاهر ان المصنف حاول التفصي قال بعض الفضلاء وفيه تأمل لان هذا كما يدل على
ان تضاد الفصول يقتضي تضاد الانواع يدل على انه تضاد الاجناس ايضا فيتهدم بنيان القاعدة التي كان المصنف في صدد اثباتها
انتهى وفيه نظر اذ ليس مقصد المحقق ان الفصل لما كان متحدا مع النوع كان تضاده تضاد الانواع حتى يرد ما اورده
ذلك البعض بل المقصد ان تضاد الفصول مستلزم لتضاد الانواع لانه اذا لم يجتمع الفصول في محل لزم ان لا يجتمع
الانواع ايضا لان الفصل يوجد مع الجنس البتة فيكون نوعا فاذا امتنع اجتماع الفصول امتنع اجتماع الانواع وتلك
الانواع ظهر بالاستقراء انها لا بد ان يكون تحت جنس فصح ان التضاد لا يكون الا بين انواع مندرجة تحت جنس
لا بما يكون التضاد باعتبار الفصول الغير المندرجة تحت جنس او باعتبار الانواع المندرجة اذ المراد ان التضاد
مستلزم لذلك وهو حاصل بما ذكر وذلك لا يجري في الجنس اصلا اذ ظاهر ان الفصول اذا لم يجتمع لا يلزم عدم اجتماع كل
ان يكون لجنس واحد هذا ثم لا يخفى ان الاظهر على توجيه المحقق ان يكون بدل الجنس في قول الشارح النوع وان كان هذا ايضا

كما ظهر توجيه ما قررنا فتدبر قوله فيه ان هذا لا يدفع ايراده لتشبثه فيه نظر اذ المراد كما عرفت ان التضاد لا يتحقق الا اذا كان
هناك انواع مندرجة تحت جنس يمتنع اجتماعها في محل واحد وذلك يحصل بمجرد ان الفصل يمتنع وجوده في الخارج بدون
الجنس بل النوع واما وجوده في الذهن مجردا بدونهما فيما لا يقدح في المقصد اذ الفصول باعتبار وجودها الذهني ليست
مما يمتنع اجتماعها حتى يتحقق تضاد بدون الانواع المذكورة لان الفصل لما كان متحدا مع النوع كان تضاده تضاده
بالحقيقة حتى يرد ما اورده وان كان ظاهر عبارته يوهم المعنى الثاني فتامل قوله يخرج بعض العلل مطلقا فخروج
بعض العلل مطلقا غير ظاهر لجواز ان يكون كل علة تحصل منها امر ما بالاستقلال او بالانضمام فيصدق التعريف عليها في الجملة
الا ان يقال المراد الخروج وعدم الجزم بخروجه بدخوله في التعريف ولا يخفى ان مجرد الاحتمال وان لم يصر نقضا على التعريف
كما هو المشهور لكن ظاهر انه لا يحسن تعريف لا سبيل الى الجزم بجمعه ومنعه او يقال ان الهيولى الاولى عندهم علة قابلة
لها امر يخرج عن التعريف البتة قال المحقق اما لو قيل صورة لا لظاهر ان لا صورة للسيف سوى الشكل المخصوص و
الاثار التي تصير منه دون الخشب انما هي راجعة الى المادة الحديدية ولا مدخل لها فيما نحن فيه فافهم قال المحقق اندفع
السؤال من غير كلفة لا يخفى ان السؤال وان اندفع بما قال في خصوص هذه المادة اي صورة السيف لكنه باق في المادة التي هي
فلو ايده وذلك لان الصورة الجسمية التي في الفلك علة صورية للفلك مع عدم صدق التعريف عليها لان هيولى الفلك
مخالفة لهيولى فلك اخر ولهيولى العناصر عندهم فتعقل الصورة الجسمية في الفلك الاول مثلا صورية له مع انه يحصل
مع حصولها بالفعل لانها حاصلة في الافلاك الاخرى وفي العناصر مع عدم حصول الفلك الاول فيها وانت خبير بان الجواب
الاخير ايضا لا يخلو عن كلفة على ما اشار اليه المحشي اذ ظاهر ان علة الفلك الاول مثلا ليس نفس الصورة الجسمية على ان لها
ان ما هذه الصورة الجسمية فقط من دون العوارض الكلية والجزئية ولا شك انها عند ضمها الى هيولى الفلك المذكور
يحصل مركب علته الصورية هي الصورة المذكورة من دون مدخلية العوارض فينتقض التعريف بها فلا يبعد ان يقال
في الجواب ان المراد بحصول المعلول مع العلة الصورية بالفعل لان العلة الصورية هي الجزء الذي يجب حصول المركب معه
وجوبا نوعيا على ما ذكره المحشي مع كون ذلك الجزء جزءا له بالفعل او بالقوة والصورة الجسمية التي في العناصر او في الافلاك
التي غير الفلك الاول مثلا جزء بالنسبة للفلك الاول لا بالفعل ولا بالقوة وذلك بخلاف الهيولى لانه لا يجب حصول
المركب معها وجوبا نوعيا مع كونها جزءا بالفعل او بالقوة لتخلفه في بعض المواد كالخشب بالنسبة الى السرير مثلا فانه عند
وجود الخشب وعدم حصول الهيئة السريرية له الهيولى موجودة مع امكان صيرورتها جزءا للسرير والسرير غير موجود
فافهم قوله وما ذكرناه وان كان صالحا للدفع كان دفعه بمنع لزوم كون نوع العلة الصورية علة لنوع المركب وصنفها علة

للمصنف وان تنوع المركب لما هو بنفسها ولا مدخل فيه للعوارض الصنفية وان كان ولا بد ففي المركبات الطبيعية الا الصناعية
كما فيما نحن فيه قال المحقق وهو ان ابادمباحثه ان كان المراد بمباحثهما البحث الذي ههنا فهو ليس بحثا منهما بل
هو في الحقيقة بحث عن العلة المطلقة بانها تنقسم اليهما وهي من الامور العامة فلا ايراد وان كان البحث الذي يجيء
في اخر هذا الفصل من قول المص والمحل المتقوم ح فهو بحث عن المادة والصورة الجسمانية فلا ينفع هذا الجواب فيه
فافهم قوله في الحاشية لكن يخدش ان ما مهده بقوله فاعلم الا يلايم بظاهره وجه عدم ملايمته لما هو الظاهر ان نسبة ما
مهده الى الوجهين بالسوية قوله على ما نقل الشيخ عنه في العبارة مسامحة اذ الشيخ لم ينقل عنه مع ان هذه العبارة لا توجد
في كلام السيد وكذا قوله وكذا في قوله كالهيئة للسرير نعم يوجد في تضاعيف كلمات السيد ما يؤدي مؤدى هاتين
العبارتين قوله ثم لا يخفى ان المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول ههنا ايضا مسامحة اذ ليس في كلام الشيخ المنقول
لفظة المادة والصورة وكانه اراد ان المادة والصورة التي يلزم من كلام الشيخ نفيهما في الاعراض هي المادة والصورة
بالمعنى الاعم فافهم قوله واما في الوجوب فيمكن ح لا يقال ان الوجوب ايضا لا بد له من وجوب وهكذا اذ لعل باعتبار
محله قوله بمثل ما قلنا في الوجوب قال في الحاشية بناء على ان ح يرما استخبر به بناء على ما ذكره في الحاشية لا يستقيم التشبيه
الا ان يكون التشبيه باعتبار ان في الوجوب يفرض كونه عين المعر وفي الوجود يفرض كونه عين العلة لكن لا يخفى
ان محط الجواب في الجواب ايضا المعر من حيث انه واجب بالغير لا مدخل لكونه عين المعر بخلاف الوجود فان محط الجواب
فيه هو فرض كونه عين العلة والامر فيه هين قوله ولا يتم على تعريف المص ح لا يخفى ان المراد بالامر في تعريف المص
هو الممكن فيتمشى توجيهه فيه ايضا قوله فيه نظر لان الواحد بالشخص يصدق ح الظاهر ان حمل كلام المحقق على ان كل مفهوم
كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها انه يصدق على مجموع الكثير من حيث هو مجموع صدقا واحدا
وح لا شك في ورود جميع ما اورد عليه غيره كما اشار اليه بمثل ان الثلثة مثلا لا يصدق على مجموع فردين منها لانه
يصدق على الستة ويمكن ان يحمل كلامه على ان كل مفهوم يصدق على الكثير من افراده لا من حيث هو مجموع بل من حيث
انفراد الافراد بعضها من بعض صدقا متعددا والعلة الظ بالنسبة الى كثير من عباراته كما لا يخفى وح يندفع عنه جميع
ما اورد عليه اذ لا شك ان المفهوم اذا كان كليا يحتمل الصدق على كثيرين بالنظر الى مفهومه فبالنظر اليه يحتمل الوحدة
والكثرة ولا يا بي شيئا منهما وعدم الاباء من الكثرة هو بعينه ما اريد من صدق المفهوم على كثيرين من افراده من حيث
الانفراد صدقا متعددا وهو ظ فالواحد بالشخص ايضا لما كان كليا يحتمل ان يكون له افراد فلا يابى عن الكثرة كما عرفت
فيمكن صدقه على كثيرين لكن لا مجموعا وكذا الثلثة يصدق على الثلثتين منفردا لا مجموعا فاما ما خرج مجموع الاقسام

عن التقسيم بقيد الوحدة فان اريد خروج مجموعها من حيث هو مجموع فلا اشكال لا ح وان اريد خروج المجموع لا من حيث هو
مجموع فوجهان الحيوان مثلا يحتمل الوحدة والكثرة لكن وحدته منافية للكثرة البتة فاخذ قيد الوحدة معه عبارة عن نفي
الكثرة عنه فيخرج ح مجموع نوعين عنه بالفعل لا انه عبارة عن اخذ مفهوم كلي اخر هو الحيوان الواحد بالنوع مثلا حتى يبقى
انه ايضا يحتمل الصدق على الانواع الكثيرة كما عرفت فلا يفيد اخراج الانواع وبهذا ظهر الجواب عن البحث الاخر ايضا فان قلت
مجموع الافراد ليس الا المجموع من حيث هو مجموع ولا فرق بينه وبين المجموع من حيث الانفراد الا بالاجمال والتفصيل وهو
في الملاحظة لا في الملحوظ قلت انكار الفرق بينهما الا من حيث الملاحظة مكابرة فرد انا نعلم ان الثلثتين مثلا فردان من
الثلثة لا ان كل منفرد منها فالثلثتان فردان والفردان ليس واحدة منها الا انها فرد واحد لا فردان ولا المجموع من حيث المجموع
لانه ليس فرد الثلثة اصلا بل الستة فضلا عن كونه فردين فنعلم ان ههنا شيئا اخر هو فردان من الثلثة وهو المجموع من حيث
الانفراد الذي ذكر ان الثلثة يصدق عليه صدقا متعددا هذا لكن يرد ح على المحقق ان صدق العلة على العلة التامة بهذا
النحو اي صدقا متعددا مما لا يجدي نفعه اذ ظاهر انه لا نزاع فيه بل الظاهر ان النزاع في صدقها عليها صدقا واحدا كما لا يخفى قوله في
الحاشية وذلك مبني على انواع العدد وهكذا وجدنا في النسخ التي رأيناه والظاهر منه المراد فكانه وقع غلط في النسخة قوله ولم
ان حمل التوقف الواقع ح لا يخفى ان المحقق لم يحمل التوقف الواقع في تعريف العلة على ما ذكره المحشي بل انما حمله على المعنى الشامل
لكن ادعى ان العلة كما يصدق على فرد واحد منها يصدق على الكثير منها ايضا باحد من المعنيين المذكورين كيف ولو حمل التعريف
على ما ذكره لكان العلة التامة ح فردا واحدا من العلة لا علة كثيرة على ما قاله المحقق قوله والحاصل ان جعل حاصل جواب المحقق
ما ذكره جعل التوقف على هذا المعنى مما لا يحتمل عبارة المحقق كما لا يخفى بل الاحتمال له سوى ما ذكرناه فافهم قوله في الحاشية
قلت ولا مجموع الثلثة ح كانه بيان لما تقرر عنده ان في الحيثية التقييدية يكون القيد جزءا للموضوع على ما تقرر منه لان
محصل ما ذكره ههنا ان المادة والصورة من حيث الارتباط عين المعر ولا يلزم من دخول المادة والصورة والارتباط
من علة التامة دخول المادة والصورة بالحيثية المذكورة فيها وهذا انما يتم اذا لم يكن في الحيثية التقييدية القيد داخلا
في الموضوع اذ هذه الحيثية حيثية تقييدية وعلى تقدير دخول القيد فيها في الموضوع يلزم كون هذا القيد جزءا للمعر
فيلزم من دخول الثلثة دخول المعر فتامل قوله في الحاشية وثانيا ان المجموع لا معا ح انما اراد ان المجموع بشرط الارتباط
عين المعلول والداخل في العلة هو مجموع الثلثة فهو عين الوجه الاول وان اراد ان كل واحد جزء لا المجموع فيمنع عدم
انطباق العبارة عليه فهو بعينه الجواب الذي سيذكره بعد بقوله ومنها ان المتوقف العلة التامة ح فافهم قوله يكون المجموع
جزءا لهذا الشيء بديهة والالزم ح البداهة ممنوعة كيف ومن المعلوم بديهة انه يمكن اعتبار تركيب شيء من كل واحد من ح

ومن امر ثالث خارج عنهما دون اعتبار جزئية لمجموع الامرين المذكورين مثلا اذا وجد زيد وعمرو وبكر فلا نزاع انه لا يبقى ان كل امرين
اذا وجدا وجد بهما ثالث هو مجموعهما اولا وعلى الثاني فلا يكون معه مركب ويخرج الكلام عما نحن بصدده وعلى الاول فنقول
عند وجود زيد وعمرو يوجد امر ثالث هو مجموعهما ومع بكر فقد وجد زيد وعمرو ومجموعهما وبكر ولا شك ان زيدا وعمرا وبكرا فقط
من هذه الجملة موجود آخر مركب من كل واحد من زيد وعمرو وامر آخر من دون ان يكون لمجموع زيد وعمرو جزء وان لم يكن مركبا
حقيقيا اذ ليس الكلام في التركيب الحقيقي بل في الاسم وما ذكره من التنبيه ففاسد وكانه قاس حصول الجزء في الكل بحصول الشيء
في الظرف والمكان فان حصول كل واحد من مجموع في مكان كبيت مثلا لا يمكن بدون حصول المجموع فيه فتوهم ان حصول
الجزء في الكل ايضا كذلك وهو توهم فاسد كما بينا ثم انه قد يوجد في بعض النسخ الذي رايناه بعد قوله مع عدم تحقق المجموع فيه
هذه العبارة وهذا قريب المأخذ من سابقه بل عينه في الحقيقة واما الاختلاف بينهما باختلاف السند ولا يخفى انه فاسد
اذ ليس هذا الوجه متحدا مع سابقه بل الفرق بينهما واضح والظاهر ان هذه العبارة موضعها بعد الوجه الذي بعد هذا الوجه اذ
هذان الوجهان متحدان واما الاختلاف بينهما باختلاف السند كما لا يخفى فليتأمل كالدخل في الدار لمجموع الانسان لا يخفى ان
نسبة الدخل الى المجموع على تقدير تعاقبهم محال بل نعم ان كان هذا صحيحا فلا شك ان النسبة الجزئية في المجموع بهذا
الاعتبار بمعنى انه لا يلزم بل لا يمكن ان يكون الجزئية اما الواحد واحد فقط واما المجموع من حيث المجموع ايضا واما كونها للمجموع بهذا
الاعتبار ففاسد ضرورة ولا يشك فيه من له ادنى مسكة هنا تم الفاضل كلامه في اصل الحاشية انه لم يعتقد هذه الاجوبة
وكلامه في حاشية الحاشية يدل على خلافه وكانه رجع عما ذكره في الحاشية فافهم قوله وعند هذا ظهر ان ما نقلنا عنه قد
عرفت ما فيه قال المحقق تقريره على الاطلاق خصوصا في مثل ما منع اعتبار الوحدة في المقسم على الاطلاق فلا يكاد يصح ان مجموع القسمين
سواء اريد به المجموع او على النحو الآخر الذي ذكرنا سابقا ليس بعين احد القسمين فلا بد من اعتبار امر يخرجه لئلا يختل الحصر
نعم يمكن صدق احد القسمين على المجموع من حيث المجموع بعنوان العروض وصدقه على مجموع فردي القسمين كما في تقسيم العدد
الى الزوج والفرد وذلك غير مجد في تصحيح انفصال الحصر كما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر ما فيما ذكره من المثال اذ ليس مجموع القسمين
فيه ايضا عين احد القسمين بل احد القسمين انما يعرض له ويصدق على مجموع فردي القسم وذلك غير نافع كما اشرنا اليه فلا
بد فيه ايضا من اخذ الوحدة ليخرج مجموع القسمين وتلك الوحدة ليست منافية للكثرة التي احد القسمين حتى لا يمكن
اعتبارها في المقسم لان مآلها الى كون النوع نوعا واحدا من الوحدة والكثرة وعدم منافاته للكثرة ظ قوله مما ذكرنا في الوجه
الاول من الجواب هو قوله احدها انه جواب سؤال آخر فافهم قال المحقق هذا شبيه بمصادرة قد وقع الشيء فيه بسبب تغيير
لعبارة السيد في حاشيته حيث قال بعد نقل القول بان عدم المانع ليس محتاجا اليه بل هو كاشف عن امر وجودي انه تكلف

فان

فان بديهة العقل كما ذكرنا لا يجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه ما له تاثير فيه كما يجوز توقفه على امر
وجودي فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط الى آخر الاقسام التي ذكرها الشارح وهذا
الكلام مما لا غبار عليه قوله لم يكن الدليل موقوفا على الدعوى الدليل هنا اقسام مدخلية الشيء في وجود آخر الى اقسام
التي ذكرها الشارح والمدعى كون عدم المانع محتاجا اليه وظ ان الانقسام المذكور يتوقف على ثبوت المدعى فتامل جهة الانقسام
ان يحق في توجيه كونه شبيه مصادرة انه يجوز ان لا يكون ما ذكره دليلا بل تنبيها فيكون فيه شبه مصادرة قوله ولا يخفى ان الفاضل
كلام الشريف كلا يخفى ان الفاضل الدليلين الذين ذكرهما الشارح في الشرح الذي نقله مقبل ولا انهما على تسليم كون عدم
المانع محتاجا اليه من حيث كونه معدوما في الخارج ومع لا تفاوت بينه وبين الاعتباريات فالمجيب لا بد ان ينكر مدخلية
جميع الاعتباريات في وجود شيء لا مدخلية الشيء من حيث كونه معدوما فقط ومع لا يرد ما اورده على المحقق هذا ثم لا يخفى
ان التكلف الذي ادعاه الشارح في الجواب المذكور انما هو باعتبار التزام ان عدم المانع كاشف عن امر وجودي وذلك لا
ضد في التزامه في الجواب بل يكفي منع كون عدم المانع مما يتوقف عليه التاثير بل انما هو من معارضات العلة التامة ومع تكلف
نعم منع كون الامور المعدومة مطلقة موقوفا عليها التاثير كانه تكلف فافهم قوله قلت الاستدلال يقبل استحالة مثل هذا الحصر
ثم لا يخفى ان مثل هذا الشرط وان كان جائزا عند المحققين لكن الظاهر انه لا يكفي عندهم في وجود الحادث اذ لو كفى لما احتاج
الحكماء الى القول بتعاقب الشروط الغير المتناهية في وجود الحادث لانه يجوز ان يكون حدوث زيد مثلا باعتبار حدوث
شرطه الذي هو امر اعتباري وهكذا الى غير النهاية مجتمعة لا متعاقبة ولعل وجهه ان البديهة حاكمة انه يمكن حدوث
جميع تلك الشرائط في وقت آخر فلم حدث في هذا الوقت الذي حدث فيه زيد وان كان يمكن القول في كل حادث انه
حدث في هذا الوقت لان شرطه حدث فيه فلا بد من القول بمدخلية خصوصية الوقت فليقل بها اولا من دون احتياج
الى القول بالشرائط الغير المتناهية المجتمعة ومع فالاولى ان يقال في الايراد على المحقق على تقدير حمل الدعوى على الاحتمال
الذي ذكره المحشي انه يجوز ان يكون الدخيل في علة الوصول هو الآن الذي هو حد من حدود الزمان وليس موجودا في
الخارج لا الانقضاء ولو نقل الكلام الى الآن فنقول علته الزمان الذي هو حده كما في الانقضاء بعينه وقد مر تفصيله سابقا
ثم لا يخفى انه على تقدير حمل الدعوى على الاحتمال الآخر يمكن ان يرد على المحقق انه يجوز ان يكون علة الوصول نفس الحركة الموجودة
وهو لا يحصل قبل الانقضاء لان علته لم يوجد بعد لا لان الانقضاء له مدخل فيه وهذا الوجه جار في الاحتمال الاول ايضا
فان قلت لا يبعد على طريقتهم من القول باستناد الحوادث الى الحركة اليومية والزمان الذي هو مقدارها ومع نقول على تقدير
كون الحركة القطعية والزمان موجودين في الخارج ولا شك ان قطعا منهما واجزاء منهما ليستا موجودين فيه فعلى تقدير كون

وجه التامل انه لا فرق بينهما فليتفطن

وجود الحادث مستند الى قطعة من الحركة والزمان كان مستندا الى امر معدوم فى الخارج وهو تمام المط فتلك اجزاء الحركة و
الزمان وان لم تكن موجودة بانفرادها متميزة لكنها موجودة بوجود الكل وهذا يكفى فى المط ولا يلزم مع المحذور ان الذكور
فى الثالث المنقول كما لا يخفى **قوله** فى الحاشية وحاصل التامل ان الى آخره لا يذهب عليك ان كون الترتب بين اجزاء الزمان بعد
ان يحصل لها هويات متمايزة فى العقل وكون الحكم بان خصوص الامس متقدم على خصوص اليوم انما هو بعد تحصل الخصوصية
وهويتها فى العقل امر لا مساغ له فى نظر العقل السليم ولم يجد له محصلا ام لانه اما ان يكون المراد ان بعد حصول هوية
الامس واليوم فى الذهن يحصل الترتب بينها فى الخارج فذلك بط قطعا اذا نعلم بديهة ان ترتبها فى الخارج لا يتوقف
على حصولها فى الذهن وايضا يلزم مع امتيازهما فى الخارج فيعود المحذور المهروب عنه واما ان يكون المراد ان بعد
حصول هويتها فى الذهن يحصل الترتب بين هاتين الهويتين الذهنيتين ففساده ايضا ظ اذ لا ترتب بين
هاتين الهويتين فى الذهن ايضا كيف ويمكن ان يكونا معا ويمكن ان يكون اليوم قبل الامس وان اريد
انهما فى الذهن متصفان والترتب على فرض الوجود الخارجى فمع بعده من العبارة يرد عليه ما سبق من المحقق
من انه يجوز ان يكون عند وجودهما فى الخارج لا ترتب بينهما والظاهر ان يق ان اجزاء الزمان والحركة وكذا اجزاء الجسم
ليست معدومات صرفة بل لها نحو من الوجود وضرب من التحصيل ولها هويات نفس امرية بها يتميز بعضها
من بعض فى نفس الامر وبسببها يتصف باحوال مختلفة وعوارض متباينة مع اشتراكها فى الماهية والحقيقة
مكابرة لكن ليست تلك الوجودات والهويات وجودات وهويات متمايزة تمايزا يكفى فى اجراء برهان التطبيق
ويلزم منه التركيب من الجزء اوما فى حكمه كما يحكم به الوجدان السليم والذوق المستقيم فتامل وكن على بصيرة **قوله** والاظهر
ان يق لما كان الوصول الخ قد ظهر بما مر امكان الايراد عليه بان الجزء الاخير امر موجود لكن لا يلزم ان يكون موجودا آن الانقضاء
بل انما يتم وجوده فى هذا الآن فاذن لا يلزم التخلف الخ مع كون العلة سابقة على المعلول وقد مر تفصيل القول فيه سابقا
فى بحث الوجود فتذكر **قوله** والمقصود منه التعريض للسيد المحقق الخ جعل هذا تعريضا للسيد المحقق مما لا وجه له لانه لم يرد
على من قال انها اما من تتمة القابل او من تتمة الفاعل ثم اورد ان الموضوع من تتمتهما واجاب بانه فى التعرض له
بان الاولى ترك التفصيل والاقتصار على ذكر انما يكون باعتبار جعل الموضوع من عداد المادة بخصوصها وانت خبير
بانه ليس مما يحسن بل الحسن فيه اذ العقل بان الموضوع اما من تتمة الفاعل او القابل ليس بجيد وانما المعقول انه شبيه
بالمادة فجعل من عدادها على ما قال السيد ولعل مقصود المحقق على تقدير كون الاقتصار مرفوعا معطوفا على الترك
التعرض لما ذكره الشارح من الوجوه الثلثة بان التفصيل والتعيين الذى فى الوجوه الثلثة اما فى الثالث فظ واما فى

الاولين فلانه بين فيهما ان الجميع من تتمتهما بانها لا يحسن بل الاولى الاقتصار على الترديد بانها اما من تتمة الفاعل او القابل
سواء كان جميعها من تتمة احدهما او بالتوزيع فتامل **قال** الشارح ولا يصدق عليها انه جزء المعلول ويمكن ان يق ان
من جعل الامور المذكورة من تتمة الفاعل والقابل لعله يقول انها فى حكم الجزء وفى حكم ما منه المعلول فلا ايراد **قوله** فى
الحاشية نقلا عن الشيخ لا فى ان تكون كاينة وموجودة فى انفسها هذا بالنسبة الى الفاعل ظ واما بالنسبة الى المادة
والصورة فلا فافهم **قوله** يرد عليه ان المراد الخ فيه ان الجنس والفصل ايضا من الموجودات الخارجية المتاصلة على
على راى القائلين بوجود الطبايع الكلية فى الخارج نعم يمكن ان يق جعل الجنس والفصل مما يتوقف عليه وجود الشئ
غير معقول بناء على اتحادهما فى الوجود مع النوع الا على ما نقل عن الشيخ من تقدم الاجزاء على شرط شئ ولا يبعد حمل
كلام الشارح عليه فافهم **قوله** ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل فى رد لما ذكره المحقق بقوله ثم لا حاجة الى ذلك الخ وفيه انه
لا حاجة الى ذلك لان المادة والصورة المذكورة فى التقسيم تشمل العقلية والخارجية معا من دون حاجة الى ذكر الجنس و
الفصل ولو قيل ان فى ذكرهما احتياطا لانه يذهب الوهم الى اختصاصهما بالخارجية ففيه ان الاحتياط فى تركهما اكثر
لئلا يذهب الوهم الى ما هو المتبادر منهما فينبغى الاحتياط ان يعمم المادة والصورة بان يق سواء كانتا خارجية او عقلية
لا ان يجعل الجنس والفصل ايضا **قوله** وايضا هذه الاجزاء الخ لانه قد مر تفصيل القول فيه فتذكر **قوله** لا نقول لعل
اقتضاء الذات الخ قد مر فيها ايضا من الكلام بما لا مزيد عليه فعليك منك على ذكر **قال** الشارح لا نا نفرض ان ارادته او تعلقها
قد تكلمنا عليه بما لا مساغ فى الرسالة المفردة التى ضممناها الى هذه التعليقات فراجعه **قوله** الاظهر ان يجعل هذا
بعينه ما ذكره المحقق كما لا يخفى **قوله** لا بصفة الاستقلال هكذا وجدنا فى بعض النسخ التى راينا ها والظ ان لفظة لا زائدة
وقعت سهوا من الناسخ **قوله** فى الحاشية فيكتفى فى الايراد الخ فيه نظر لان المعلول يصدق عليه ان له علية باعتبار وجوده
ويجوز بقاء المعلول بعد طريان العدم عليه وذلك كاف فى استثنائه من بين العلل اذ ليس فيما بينها شئ له علية
باعتبار الوجود والعدم مع جواز بقاء المعلول بعد طريان العدم على شئ منها وكون المعد ايضا كذلك باعتبار عليته من
حيث العدم غير مضر فيما نحن فيه كما لا يخفى وبما ذكرناه على الشق الاول من ترديده ايضا لا بد من استثناء المعد اذ ليس هو
باعتبار عليته من حيث الوجود بحيث لا يجوز بقاء المعلول حين انعدامه باى نحو كان سابق اوطاريا فافهم **قال** المحقق اى تمام
وجوده بعد المعد لا شك فى ان ليس المقصود جواز بقاء المعلول وعدمه بمعناه المتبادر بعد المعدوم متعلق بمعرفتى
فى هذا المقام بل الغرض انما هو فى اصل الوجود فتدبر **قوله** اذ لا يعقل المراد بجواز بقاء المعلول الخ الاظهر ان يق المراد بجواز
تاخر بقاء المعلول على المعد انه لو كان له بقاء يجب تاخره عنه فافهم **قوله** ويمكن ان يق مراد الاستاد الخ الاظهر ان يق مراد

المحقق انه لما كان بقاء بعض المعلولات ممتنعا ظهر انه لو قال المعو وان وجب بقاء المعو بعده لم يكن صحيحا لان الظ
هو الكلية كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواز لانه يحمل بقرينة مقابلته للايجاب على عدم الامتناع ولما كان الايجاب
معناه انه لا يجوز بقاء المعو بعد الفاعل مطلقا كان الظ من جواز بعد المعد جوازه في الجملة كما لا يخفى ولا يا في هذا
حمله الجواز اولا على الامكان الخاص اذ محصل كلامه انه سامح مع المعترض اولا حيث اعترض بناء على حمل الجواز على الامكان
الخاص واستفادته منه عدم وجوب انعدام المعد حال وجود المعو واجاب بان الجواز بهذا المعنى فهمته لا يدل على
عدم وجوب الانعدام المذكور بل غاية الوجوب يجوز مقارنته للجواز المذكور بل الامتناع ايض كما هو الواقع ولا يستلزم
الوجوب ثم ذكر انه لما ثبت ان الواقع في بعض المواد هو الامتناع ظهر انه لو قال المعو وان وجب لم يكن صحيحا فكيف
يكون متعينا كما يفهم من سياق الاعتراض والجواب الذي ذكره السيد بل الصحيح كما قال المعو لفظة الجواز بارادة عدم الامتناع
بقرينة المقابلة كما ذكرنا هذا ولا يبعد ايض ان يق ان الوجوب يتبادر منه الكلية بخلاف الجواز وان كان بمعنى الامكان
الخاص فليحمل على الجواز في الجملة وليس مراد المحقق من عدم صحة الوجوب سوى عدم صحته ظاهرا فتدبر ثم لا يخفى ان حكمه
بعدم صحة الوجوب انما هو باعتبار هذا الحمل اي تعليق الجواز بالبقاء الذي بنا وجوابه عليه لا على الحمل الاخر الذي
ابتنا جواب السيد عليه من تعليق الجواز بالتاخر المستفاد من لفظة بعد اذ لا شبهة في صحته حينئذ كما اشرنا
اليه سابقا **قوله** اذ على التفسير الاول الظاهر المطابق في الظهور التام نظر اذ يجوز ان يكون متعلق تقدمه على العدم
والوجود معا **قوله** وفي صورة المقارنة ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** لكن فسر في الشرح القديم قول المعو قال
في الشرح القديم لا يجوز ان يبقى المعو موجودا بعد انعدام العلة وانت خبير بان المتبادر في العرف من هذه العبارة
عدم جواز بقاء المعو بعد العلة ولا يسبق الذهن الى البعدية من العدم سيما وفي هذا المقام اذ ظاهر قول
المعو ولا يجوز بقاء المعو بعده معناه انه لا يجوز بقاء المعو بعد وجوده لا بعد عدمه بالمعنى الذي ذكره المحشي فعلى هذا
يكون مبتنا المعد ايضا بهذا المعنى لا انه يجوز بقاء المعو بعد عدمه فتفطن بما ذكرنا ان بناء كلام السيد على التفسير
الثاني الذي ذكره المحشي لا على التفسير الاول اذ لا مساغ له لا بحسب العبارة ولا بحسب المقام وحمله العبارة المنقولة
عنوانا للحاشية لا يدل على خلافه كما تبين مما قررنا فتثبت **قوله** فالاولى في توجيه السؤال اه قد عرفت ما فيه لان
الظاهر انهم لم يلتفتوا الى البعدية عن عدم المعد اصلا بل ليس مرادهم الا البعدية عن وجود المعد وان بناء السؤال
عليه فافهم **قال** المحقق فذلك اما بالتقدم او بالمقارنة قال بعض الفضلاء يرد عليه منع الحصر لجواز ان يكون جواز عدم
تاخر بقاء المعو عن المعد لاجل عدم امكان بقائه وامتناعه كما في المعلولات الانية فبطلان التقدم لا يوجب تعيين

ان يكون ذلك بالمقارنة مع ان المقارنة ايض ظاهرة البطلان كالتقدم لظهور توقف المعو على عدمه ايض فيجوز ان يكون
محصل الكلام يجوز ان يكون بقاء المعو متاخرا عن المعد ويجوز ان لا يكون متاخرا بان لا يكون للمعو بقاء حتى يكون
متاخرا فلا يستفاد من جواز تاخر بقاء المعو عن المعد جواز انعدام المعد حال وجود المعو لجواز وجوب انعدام المعد حال
وجوده مع جواز تاخر بقائه عن المعد انتهى وفيه بحث اذ على ما ذكره يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال الاخير الذي ذكره المحقق
لا الى حاصل الاحتمال الاول ان يكون الجواز متعلقا بالتاخر فيستفاد منه ان التاخر جائز وان عدمه ايض جائز مع كون البقاء
متحققا في الحالين اذ على تقدير عدم تحقق البقاء في حال عدم التاخر يكون تعلق الجواز حقيقة بالبقاء ويصير الحاصل انه يجوز
البقاء بعد المعد ويجوز عدم البقاء وهو الاحتمال الاخير فلا يجاد انه شئ من الفضل عن المراد واما ما ذكره من ان المقارنة
ايض ظاهرة البطلان كالتقدم فلا دفع له كما لا يخفى هذا ثم لا يذهب عليك ان الاحتمالين اللذين اوردهما المحقق و
استفادته منهما ما استفادتهما يتاتى على تقدير حمل البقاء في قول المعو على معناه المتبادر ولا اصل الوجود ولا اختصاص
له بالتقدير الاول فافهم **قوله** ولا يخفى انه على هذا التفسير يمكن استفادة الاجتماع وفيه نظر لان تحقق بقاء المعو بعد وجود المعد
لا يوجب تحققه بعده بلا فصل حتى يلزم مجامعة حال وجوده لوجوده ودعوى تبادر البعدية في البعدية بلا فصل غير
مسموعة فالاولى ان يتمسك في امكان استفادة الاجتماع على هذا التفسير ايض بما تمسك به على التفسير الثاني من
ان المتبادر في العرف اذا قيل ان زيدا بقي بعد عمرو انه كان معاصرا له مجامعا معه في الوجود بل الظاهر ان العبارة التي اوردها
في التمسك به على التفسير الثاني يليق بها ما يراد من العبارة التي اوردها لما ذكرنا سابقا من ان المتبادر في العرف من
قولهم بقي زيد بعد انعدام عمرو انه بقي بعده ولا يلاحظون بعديته عن انعدامه فافهم **قوله** ويمكن ان يق ايض في توجيه
كلام الشارح لا يمكن ان يق على انه بعد تسليم ان المتبادر في العرف من امثال هذه العبارة سواء قيل بقي زيد بعد عمرو
او بعد موته انه كان معاصرا مجامعا له انه قد عرفت ان البقاء في هذا المقام ليس مقصودا للمعترض ليس الا الوجود المتبادر
المذكور ليس فيه بل انما هو مختص بالبقاء ومع قطع النظر عنه نقول الظاهر ان السائل فكذا السيد هو المجيب هو او من بعضه
فلعله استنبط جواز الاجتماع من جواز التاخر على ما ذكره المحقق لا من هذا التبادر حتى يكون الجواب في مقابله ولا يرد ما ذكر
انه غاية الامر ان لا يتعرض السيد للسؤال بهذا الوجه والجواب عنه والامر فيه سهل **قوله** احدهما انه جرى كلامه اه قد عرفت
حال هذا البناء وان كلام الشرح القديم ليس ظاهرا في المعنى الاول وما ذكره السيد في حاشيته بعد نقل العنوان المنقول
حيث قال اراد العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا ليطابق المتن اعني قوله ولا يجوز بقاء المعو بعده اي بعد
الفاعل لكن يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عدا المعد في المعنى الثاني كما لا يخفى **قوله** واما الثاني فقد ظهر بما ذكرنا في توجيه كلامه

الضمير الراجع الى الشارح او الى السيد وعلى التقديرين يرد عليه انه لم يظهر مما ذكره عقلة الشارح من ان كلام السيد في السؤال
والجواب مبني على تعليق الجواز بالمتأخر المستفاد من لفظ بعد لجواز ان يكون شاعرا به ومع ذلك قد ادعى ان وجوب التأخر
ايضا يستفاد منه ما يستفاد من جوازه بناء على توجيهه الاول الذي ذكره المحشي لكلامه حيث ان البقاء اذا كان متأخرا عن اصل
الوجود كان اصل الوجود مجامعا معه وهو ظاهر الان يرجع كلامه الى ما ذكرنا آنفا على الشارح من ان السايل هو المجيب بحمل
بقصده فلا ايراد عليه فافهم قوله واما الاول فلانه لو كان واقعا ... فيه نظر لانه على تقدير وقوعه على ذلك ايضا له
ان يقول على السيد ان الظاهر التعبير الثاني بناء على ما قررنا سابقا فالمعترض بنى كلامه على الظاهر ايضا دون وجوب بقاء الجملة
ايضا بعد المعد ما يستفاد من جوازه على ما قررنا لنا ان نرجع هذا الكلام ايضا الى ما ذكرنا آنفا فافهم قوله ولما نقل عنه هو ما المراد
بالموصول هو الحاشية التي نقلت عن الشارح على قوله بل انما يستفيد هذا الجواز الخ بهذه العبارة لا اشعار بان المعلوم بعد
كما متحققين معا دون عدم المعد فبعد ذلك انتهى قوله في الحاشية وقد وقع على عكس حاشية الاستاد حيث بنى كلامه
في الشق الاول من الترديد على التعبير الثاني وفي الشق الثاني منه على التعبير الاول كما ظهر من كلام المحشي وقد عرفت
... حقيقة الحال فتدبر قوله لكن الاستاد ايضا غفل عن مقصوده لان بناء كلامه على التعبير الاول الخ قد عرفت ما فيه
فلا نعيده قوله بل من مقصود الشارح ايضا كما قدمنا اشارة الى التوجيهين اللذين ذكرهما الكلام الشمولات فقد عرفت ما ذكرنا
سابقا ان التوجيه الاول مآلا وحاصله الان يستفاد من العبارة البعدية بلا فصل وانى ذلك الا ان يتمسك بالتبادر
الذي ذكرنا سابقا لكن الظان مثل هذا التبادر في امثال هذه المقامات مما لا يجديا بحيث يصير منشأ الايراد
واما التوجيه الثاني فيرجع الى التبادر المذكور كما عرفت انفا ايد عليه ان فهم العرف من قولهم يجيء زيد بعد موت عمرو
عمرو اكان معاصرا لزيد مجامعا معه في الوجود لعله كان بناء على انهم ... في هذا المقام ويعنون بما بعد موته بعيدا
كما اشرنا اليه سابقا فعلى هذا اذا كان بعدية العدم مرادا حقيقة كما هو المزعوم فلعله لا يتبادر في العرف المعنى المذكور
هنا ثم لا يخفى عليك ان الظاهر من سياق الكلام سيما من الحاشية التي نقلنا انفا من الشارح ان منظور الشارح ليس الا
هذا التبادر فافهم قال المحقق اما اولا فلان وجوب وجود المعلول قد مر ما فيه فتذكر وايضا مراد الشارح انه لو قرر
السؤال والجواب على هذا الوجه كان جواب السيد موجها وكون السؤال منه فقط بوجه اخر لا يضره اه كما لا يخفى
قوله وان اريد انه لم يصح على الاطلاق الخ فيه ان مراد المحقق ان ما ذكره الشارح من ان حق العبارة ان يقول وان وجب
غير صحيح لان الظاهر من العبارة بحسب المقام الكلية وهو غير صحيح ولم يقل ان الجواز بمعنى الامكان الخاص صحيح حتى يرد عليه
ما اورد فلعله حمل الجواز على الامكان العام المقيد بطرف الوجود على انه يمكن ان يبقى على نحو ما ذكرنا سابقا ان الظاهر من

الوجوب

الوجوب الكلية دون الجواز فافهم قوله والجواب مثل ما مر قد ظهر انه لا حاجة الى هذا الجواب قال المحقق لا يبقى في دفع
الاخير الخ قال بعض المحشين اقول يمكن ان يبقى في دفع الاخير ان المراد من وجوب وجود المعلول بعد المعد انه يجب ان يكون
وجوده بعد المعد ولا يجوز وجوده قبله ولا معه مطلقا بعيدا كان المعد او قريبا وحاصله انما يجب لو وجب بعد
المعد وهذا لا ينافي تخلف وجوبه عن انعدام المعد البعيد وزمان وجوبه بعد المعد القريب او على اي حال يصح ان وجوده
لا يتصور الا بعد المعد بالكلية انتهى وفيه ان بناء الايراد على صريح ... الشارح على ان العلة تتم بانعدام المعد فيجب وجود
المعلول بعده فلا يصح ان يقال يجوز وجود المعلول بعد المعد بل يجب ان يقال يجب وجوده بعده وايراد المحقق يلزمه وما ذكره
هذا البعض خارج عن البحث كما لا يخفى قال المحقق والحال انه يجب وجوده ح قد نقل بعض الفضلاء هذه الحاشية
من المحقق في تعليقاته ثم قال وفيه ايضا بحث اما اولا فلانه على تقدير ان يكون قول المعلول هكذا وان جاز في المعد وجود
المعلول بعده لا يرد عليه ايضا ان حق العبارة وان وجب لانه لا يجب ان يكون جميع المعد مطلقا جزءا اخيرا من العلة التامة
حتى يجب وجود المعلول بانتفائه لجواز ان يكون الجزء الاخير امرا اخر من اجزاء العلة التامة كالشرط وانتفاء المانع و... ح
الصورة وغيرها واما ثانيا فلجواز ان يتوقف المعلول بعد انتفاء جميع المعدات على شرط او غيره فلا يصح ان يقال يجب
وجود المعلول بعد المعد كما لا يصح ان يقال وان وجب بقاء المعلول بعد المعد فلا يصح قوله والحال انه يجب وجوده ح انتهى
وفيه ان محصل الايرادين واحد فلا وجه لجعلهما ايرادين ثم ما ذكره من ان عدم المعد القريب يمكن ان لا يكون جزءا
اخيرا للعلة التامة صحيح لكن لا ايراد على المحقق اذ يجوز ان يكون كلامه على سبيل التنزل كما يظهر لمن تأمل فافهم قال المحقق
وهو انه يجوز في المعد في الجملة وجود المعلول بعد انتفائه قال بعض المحشين فيه بحث لان المعلول بعد المعد البعيد يمتنع وجوده
وبعد القريب يجب وجوده كما قالوا فالذي يجوز وجوده بعد المعد في الجملة على طريقة الامكان الخاص ... فيه نظر اذ ليس المراد
بالبعدية البعدية بلا فصل حتى يتجه ما ذكره بل البعدية مطلقا وح يصح ان بعد المعد البعيد يجوز وجود المعلول بالجواز
الخاص قوله وحمل العبارة على المعنى الذي لا فائدة فيه الخ الظاهر ان بناء هذا الحمل ليس على ما ذكره ولا حاجة اليه
بل على ان المعد اذا اخذ في الجملة يصير الكلام هكذا وان جاز في المعد في الجملة اي في بعض افراده لا في جميعه وجود المعلول
بعده فالاستثناء الذي يستفاد من البعدية متعلق ح بحقيقة ذلك البعض لا بطبيعة المعد من حيث هي حتى يحتاج
الى ما ذكره وهو ظاهر على هذا لا يصح قوله لكن الشايع المتبادر الخ لان ذلك الشيوع عند تعلق السلب بالطبيعة من
حيث هي والمعتد تعلقه في الجملة اي ببعض افراده حقيقة فلا مس دون ريبة قوله وعند هذا ظهر ان منعه قد
ظهر ما فيه قال المحقق المعد البعيد الى القريب الخ قال بعض الفضلاء وانت تعلم ان كون المعد البعيد معدا للمعد القريب

فيتعين ولا يستدعى عموم المعد ان يكون كذلك وكون الحركات من هذا القبيل لا يوجب ان يكون كل المعدات كذلك
انتهى فبانت نقول انه لو لم يكن المعد البعيد بعد ما بالنسبة الى القريب فما الوجه فى وجوب انعدامه حتى يوجد المعد القريب
اذ غير المعد من العلل ليس بحيث يجب عدمه عند وجود المعلول قال الشارح لان المعد ملزوم لاستعداد وجود المعلول قال
بعض الفضلاء وهذا انما يظهر اذا كان المعد علة مستقلة للاستعداد وذلك غير لازم بل المشهور ان المعد علة ناقصة والعلة
الناقصة لا يجب ان يكون مستلزمة للمعلول انتهى وفيه ان كون المعد علة ناقصة انما هو بالنسبة الى المعلول
لا الاستعداد بل بالنسبة اليه علة موجبة كما هو المشهور قوله والا لتحقق الاحتياج بدون علته فهو من يجوز بقاء
المعلول بعد علته ليس هذا خلفا عنده فالزم قوله بل غرضه ابطال المقدمة ثم فيه بعد بحث اما اولا فلان الفتنة لما هو دائر
فى هذه الى شبهة كما سيصرح به المحشى واما ثانيا فلانه قال بعد تمام ما نقل الشارح عنه متصلا به فان قلت الدليل
منقوض بالعلل المعدة لجريانه فيها على قياس الشرط وعدم المانع مع جواز بقاء المعلول بعدها كما سياتى الى اخر ما قاله
وظاهر ان نظره الى ما ذكره فى الشرط وعدم المانع فيما نقله الشارح عنه سابقا على هذا القول لا الى ما ذكره فى حل الدليل على
قدمه الشارح على وفق كلامه المحال بعيد وح يظهر ان غرضه الجواب عن الاعتراض المذكور لا مجرد تحقيق الحال فى المقدمة الموجودة
فيه مع ان هذه المقدمة سيجيء بعد ذلك فتدبر قال واما الشارح فقد تمسك فى الاعتراض ثم تدارك ما ذكره السيد
فى التوضيح وما قبله فيما نقله من الاعتراض والمحشى غفل عنه وحسب انه قد ترك بعضه واورد عليه بانه ورد توضيحا لما ذكره السيد
ذكره فيما قبل التوضيح معترضا على الدليل ان هذا الدليل يوجب احتياج المعلول فى جميع اوقاته الى علته لا الى العلة الموجبة
اولا ثم حتى يعدم بعدمها الى اخر ما نقل الشارح فى التوضيح فصل الكلام وقال انه بعد ما تقرر ان العلة الموجبة يجوز
تعددها فاذا فرض ان الفاعل انعدم فى زمان يجوز ان لا يعدم المعلول فيه لجواز ان يوجد فى ذلك الزمان فاعل اخر
يقوم مقامه فانه ما فى الباب ان يكون ذلك الفاعل وحده او مع شرائط اخرى علة مستقلة اخرى وقد جوزوا
تعددها فلم يثبت انه لا يجوز بقاء المعلول بعد الفاعل وكذا الكلام فى الشرط والشارح اجرى الكلام اولا فى العلة الموجبة
على سبيل الاجمال حتى يتصل بناء على وفق كلام السيد بل اجرى اولا فى الفاعل والشرط وبدل الموجبة فى كلام السيد
بالموجدة وبهذا التبديل صار كلامه متضمنا لجميع ما ذكره السيد كما لا يخفى ويرد على هذا انه لا يلزم ان يجعل قوله وكذا لا يلزم
مطلقا على قوله فلا يلزم انعدامه بانعدام علته المستقلة حتى يصير صورة تعاقب الشرط فيها لتعاقب العلل المستقلة
بل هو معطوف على ما يستفاد من كلامه من عدم لزوم انعدام المعلول بانعدام العلة الموجدة اى الفاعل ومندرج
تحته صورة تعاقب العلل المستقلة فاندفع عنه ما سيورد به يقول ان يشكل عليه بجواب هذا السؤال ثم ما ذكرتم

ولا حاجة

ولا حاجة فى هذا الغرض الى نقل ما ذكره المحقق على سبيل التنزل والاستظهار قال المحقق اقول اراد الشارح ان نقول ان الظاهر ان غرض
الشارح تحقيق المقام وان المدعى فى هذا المقام لو كان امتناع وجود المعلول بعد العلة الموجدة مطلقا فلا يثبت فى الواقع
لابتنائه على امتناع اعادة المعدوم ولو كان مجرد انعدام المعلول بعدها سواء امكن ان يوجد بايجاد اخر او لا فلا وليس
غرضه ان مدعى المصنف فى هذا المقام يمكن اتمامه بدون التمسك بامتناع اعادة المعدوم حتى يرد ما ذكره المحقق كيف ومدعى
المصنف كيف كان يثبت على رايه من امتناع اعادة المعدوم وعدم تمامية تلك المقدمة لا مدخل له فيما فتدبر قوله ولا شك
فى صحة هذا الكلام ثم نظرا الى تقدير كون التوقف بالمعنى المذكور لا يلزم ان يمتنع وجود المعلول بدون العلل المخصوصة لان
العلل المخصوصة يجوز ان يكون متوقفا عليها الوجود الخاص المعلول وتاثير خاص فيه وعند عدمها يرتفع ذلك الوجود والتاثير
ولا يلزم ارتفاع الوجود والتاثير مطلقا لجواز ان يوجد بوجود وتاثير اخر من علة اخرى والحاصل ان حاصل استدلال
السيد ان التاثير الخاص لفاعل اذا توقف على احد الشرطين لا بخصوصه بالمعنى المذكور فلا يكون خصوص شيء منهما شرطا
فلا تعدد فى الشرط وان توقف على احدهما بخصوصه فيلزم زواله ويكون التاثير المشروط بخصوصه الاخر تاثيرا اخر فيرجع
الى صورة تعدد الفاعل وقد تم الدليل فيه فنفى صورة النقض لو قيل ان المعلول لو توقف على احدى العلتين المستقلتين بخصوصها
يزول بزوالها ان اريد زوال وجوده الخاص فمسلم لكن لا يلزم زوال وجوده مطلقا وان اريد زوال وجوده مطلقا فممنوع و السيد
لا يبقى هذا الجواب فى التاثير الخاص ايضا اذ للقائل ان يقول ان اريد بتوقف التاثير الخاص على خصوص احد الشرطين توقفه
باعتبار تحققه الخاص عليه فلا نم انه يزول بزواله مطلقا بل يزول باعتبار هذا التحقق وان اريد توقفه مطلقا فيبقى شق
اخر غير الشقين الذين ذكرهما السيد ولا يتم الدليل عليه لانا نقول تحقق هذا التاثير الخاص بتحقق اخر باعتبار شرط اخر
اما باعتبار زوال تحققه الاول وحصول تحقق اخر فيلزم اعادة المعدوم واما باعتبار استمرار تحققه الاول الا باعتبار الشرط
الاخر ومع لا يكون تاثيرا اخر بل هو التاثير الاول بعينه ويرجع حقيقته الى الشق الاول الذى ذكره السيد من توقف التاثير
الخاص على القدر المشترك نعم يمكن ان يمنع جواز تحقق هذا التاثير الخاص ابتداء بشرط اخر كما يمنع جواز تحقق المعلول ابتداء
بعلتين مستقلتين على سبيل البدل لكنه لا يجدى فيما نحن بصدده كما لا يخفى نظرا بما ذكرنا عدم تمامية النقض مطلقا سواء
جعل نقضا لتمام الدليل او بعضه والجواب انه للقائل ان يقرر النقض هكذا المعلول ان توقف التاثير فيه مطلقا على القدر
المشترك بين العلتين المستقلتين المتناولتين فلا يكون خصوص شيء منهما علة وان توقف على احديهما بخصوصها فيمتنع
ان يوجد بدونها وهو ظ قوله بل يكفيه ابطال بعض مقدماته منضما الى بعض مقدمات اخرى هى قول الشارح فلا يكون الاخرى
علة هف قوله اذ لعله فرق بين امتناع اه هذا ظاهر البطلان كما لا يخفى قوله لكن المناقشة مجال قد عرفت انه ليس مجرد

المناقشة بل الايراد وارد عليه غير مندفع ولعل تسمية المحشي له بالمناقشة باشتباه من التعصب والعناد وكذا ما ذكره المحقق
من انه يبقى بعض المناقشات في دليله لان هذا ايراد وارد وكذا الاعتراض الاول للشارح ولا مدفع لهما وليت شعري
لم لم يقل السيد في الشرط ايضا على حذو ما قاله في الفاعل من جعل الشرط الثاني انه كان شرطا للتأثير الاول فلم يتحقق علة
مستقلة اذ هي هو خلاف الفرض وان كان شرطا للتأثير الاخر فيجري فيه ما ذكرنا في الفاعل حتى يسلم من هذا الاعتراض الوارد
الذي سماه المحشي بالمناقشة وبقي عليه بلا مناقشة سهلة ان بقيت وبالجملة كلامه محتمل جدا والتصدي لا تمام
الانصباب وعناد قال الشارح الحل منع المقدمة القائلة الخ لا يخفى انه اذا لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط
البتة لكن الظاهر انه اراد ان الحل منع المقدمة القائلة بانه اذا توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا
كما هو ظاهر السياق لكنه تسامح في العبارة ثم الاولى في الحل ان يستفسر ويقال ان اراد بتوقف التأثير على احدهما لا بخصوصه
معناه المتبادر فلا نسلم انه اذا توقف التأثير عليه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا اذ يجوز ان يتوقف التأثير على احدهما ويكون
خصوص كل منهما شرطا اذ لا يعتبر في الشرط بل ولا في العلة مطلقا التوقف عليه بهذا المعنى بل التوقف بمعنى الاستتباع وان اراد
به الاستتباع نختار الشق الثاني ونقول انما كان الخصوص مستتبعا للتأثير لم يلزم ان يزول التأثير اذ يجوز ان يكون كل
منهما مستتبعا له وعند زوال احدهما يبقى بقيام الاخر مقامه فافهم قوله ولا استناد والحمل على معنى الاستتباع مراده باختيار
المحقق الشق الثاني اختياره له في الحاشية السابقة في جواب نقض الشارح ما ذكره في هذه الحاشية بقوله من البين هذا
ثم لا يخفى ان هذا الكلام مما لا محصل له لان منع الشارح الشق الاول بناء على حمل التوقف على معناه المتبادر كما اشرنا اليه في
توجيه الحل واذا حمل على الاستتباع على ما حمله المحقق لم يمنع الشق الاول حتى يجاب بما ذكره المحقق اذ لا معنى لهذا المنع
ح اذ يكون هذا ح بل انما يمنع ح الشق الثاني كما ذكرنا ولا يكون هذا الدفع في محله وهو ظاهر ولما كان الظاهر من التوقف هو
المعنى الاول حمله الشارح عليه واكتفى بمنع الشق الاول وكان في الحقيقة محصل كلامه الاستفسار الذي ذكرنا وح لا توجيه لكلام
المحقق اصلا فان قلت هل لا يمكن حمل كلام المحقق على التوقف بمعناه المتبادر لكن يكون حاصل كلامه ان المعلول اذا كان موقوفا
على القدر المشترك يكون الشرط حقيقة القدر المشترك حتى يرجع الى المقدمة الاولى من المقدمتين اللتين ذكرهما المحشي
في الحاشية الاتية وح يكون دفعا لمنع الشارح الشق الاول على تقدير حمل التوقف على معناه المتبادر قلت هذا ايضا فاسد اما
اولا فلمخالفته اللفظ اذ قوله لان القدر المشترك في الحالين واحد لا معنى له ح اذ كون القدر المشترك في الحالين واحدا
لا يستلزم ان يكون العلة واحدة اذ العلة ليست القدر المشترك بل الموقوف عليه هو القدر المشترك ولم يثبت بعد
ان العلة لا بد ان يكون متوقفا عليها واما ثانيا فلان هذا الجواب يجري ح في تعدد العلة المستقلة على التبادل الذي جوزه

السيد

السيد ونقض به الشارح اذ القدر المشترك ح هو العلة فلا تعدد والقول بان المراد تعدد افرادها لا يجدي اذ يبقى كلامه ح في
الشرط غير تام اذ غايته ان يلزم في الصورة المفروضة ان لا يكون الشرط متعددا في الحقيقة بل انما تعددت افراده وهذا
ليس بمحذور اذ يكون ح حاله حال العلتين المستقلتين المتبادلتين فلم يصح فرق السيد بينهما وهو ظاهر هذا ثم ان هذه المقدمة
ممنوعة اذ لا نسلم ان العلة يلزمها التوقف بالمعنى المتبادر ومع ذلك يستلزم محذورا يشكل التفصي عنه وهو ان المركب من الواجب
والممكن يكون موجبه على هذا التقدير بالقدر المشترك بين عدم الواجب والممكن وهذا القدر المشترك لا يوجد الا بصحة العلية
الا ان يلتزم ان القدر المشترك مطلقا لا يحتاج الى علة متعددة بل يكفي تحقق العلة لافراده او القدر المشترك الذي يكون
احد فرديه معلولا والاخر ليس كذلك كما فيما نحن فيه وكل من الالتزامين مشكل جدا او يقال ان القدر المشترك علته هو
الممكن فقط وفيه ايضا ما فيه فتدبر قوله ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف الخ فيه نظر اذ لا يستلزم كون التوقف الذي في
كلام السيد محمولا على ما ذكر كون التوقف الذي في تعريف العلة محمولا عليه وهو ظاهر قوله الاولى انه اذا تحقق هناك الخ فقد مر فيه
قوله الثانية ان الفاعل ح هذا ايضا ليس مما لا يقبل المنع قوله وهذا بناء على تعدد فاعل الشخص الموجود لعل مراده ان الاستدلال
بهذا النحو الذي ذكرنا من ان المؤثر في الشخص لا بد ان يكون متشخصا على ما هو الظاهر في هذا المقام من ان الفاعل الواحد بالشخص
لا بد ان يكون واحدا بالشخص بناء على ان الفاعل الشخص فاعل التشخص والا فالمفروض في المدعى هو ان الفاعل فاعل الشخص
الموجود ولا يبطل ظاهر الحال الدليل به فان قلت لو كان الامر على ما هو الظاهر من هذا الفرض دون ان يثبت ان فاعل الشخص
فاعل التشخص هل يمكن اثبات هذه المقدمة قلت الظاهر انه لا فرق بين الصورتين اذ كما يمكن ان يدعى ان العقل يقتضي
من ان يكون المؤثر في التشخص امرا غير متشخص كذلك يمكن ان يدعى انقباضه من ان يكون فاعل الشخص الموجود
غير الشخص الموجود من دون تفرقة وللمنع في كل منهما مجال قوله وكذا يندفع نظير هذا المنع الخ فيما مر يبقى كلام السيد
في الشرط غير تام كما اشرنا اليه ايضا اذ لا يلزم في صورة تعدده على سبيل التعاقب محذور ولا يكون فرق بينه وبين العلتين
المتبادلتين والسيد بصدد الفرق بينهما فافهم قوله بدليل ان من كان عارفا الخ امر هذا سهل اذ يجوز ان يكون المراد بتعدد
العلة تعدد افرادها والعهدة ما ذكرنا فافهم قوله ان يحمل النزاع الخ يمكن ايضا ان يكون النزاع ح معنويا بان يكون السلب
والايجاب واردين على تعدد افراد العلة فمن قال بالمقدمة الثانية التي ذكرها المحقق والمحشي قال بالسلب ومن لم يقل بها
قال بالايجاب نعم لو فرض النزاع ح في الشرط ونحوه ايضا لكان الظاهر انه لفظي فقط اذ يبعد ان يدعي احد المقدمة الثانية المذكورة
في الشرط ونحوه ايضا فتدبر قوله وبناء كلام الاستاد الخ لعل مراده ان بحث مثل التحقيق الذي ذكره يكون بناء كلام الاستاد
عليه والا فظاهر انه مع قطع النظر عن ذلك الفرض لا يلزم ان يكون الا مركبة التسعة فافهم قال المحقق غير مؤثر في المقصود الا فيما انه كيف

لم يؤثر في المقصود لجواز ان يكون المقصود ان الفاعل بالاختيار بمعنى صحة الفعل والترك يجوز ان يصدر عنه اشياء كثيرة بالاتفاق
مع كون الواجب تعالى مختارا عند الحكماء بمعنى اخر مع انهم يقولون بانه لا يصدر عنه الا الواحد لعدم تعدد الجهات فيه تعالى بناء
والجواب بان يقال مرادهم انهم لما منعوا صدور الكثرة عنه تعالى معللين بعدم تعدد الجهات ظهر انهم لا يجوزون صدور
الكثرة من الفاعل المختار بمعنى صحة الفعل والترك ايضا لو لم يكن فيه تعدد الجهات فقال الاولى في غرضنا انه لا فرق بين
الاختيار بالمعنى الذي يطلق المتكلمون عليه تعالى والاختيار بالمعنى الذي يطلق الحكماء سوى الحكم باستحالة دوام احد المقدمين
وعدمها فكان ذلك لا يؤثر في جواز صدور الكثرة وعدمه فاذا لم يجوز الحكماء صدور الكثرة عنه لعدم تعدد الجهات لم
يجوزوا على تقدير عدم استحالة احد المقدمين ايضا قال المحقق ولا دلالة في المصدرية اه اما قال الاولى لجواز ان يكون
مراد الشارح بقوله فيستغني عن المصدر انه يستغني عن المصدر الحقيقي حتى يلزم الشارح في الامور الحقيقية قال المحقق تمام
الكلام يقتضي اه اقتضاء السياق لذا لا حاجة الى البيان كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام قال والاباء عنه
اليا ولا يقول اه سياق الكلام اه المراد بهذا الكلام قول المجيب لا بد ان يكون للعلة خصوصية اه وما ذكره ظاهر ايضا في كلام المحقق
وليس الكلام هنا فيه اذ على هذا يكون كلام المجيب هنا متضمنا لاثبات التعدد ايضا ويمكن ان يكون المراد به قبل الوجود
لو سلم انه لا بد اه ولعل هذا اقرب فتأمل ثم قال الشارح لا نافعل الواجب بتعدد الامور اه ايجاب تعدد الامور العدمية تكثرا في
الواجب لو بالاعتبار على ما ادعاه القايل بل الاحتمال الثبوتية الاعتبارية … في جواب ان الكثرة بهذا النحو ما يستحيل في الواجب كيف
وقد يحتمل ذلك لاستحالة سلب الاشياء الكثيرة عن الواجب فان قلت لعلهم ارادوا ان الواحد في قولهم لا يجوز صدور
الكثرة عن الواحد ما لا يكون له تكثر بهذا النحو ايضا فيتم الاستدلال بلا مرية قلت على هذا يكون هذه المسئلة لغوا محضا اذ لا يوجد
واحد بهذا المعنى حتى يجري المسئلة فيه مع ان جل غرضهم من هذه المسئلة الواجب وهو ليس واحدا على هذا التقدير
المحقق ضرورة توقف الاضافة اه هذا لا يثبت تمام ما ادعاه من المسلوب بل الاضافات بل الاضافات فقط لكن ما ذكره
بتعلقه فان قلت لعل مقصود هذا الايراد قال المحقق الاول على وجه السلب المحض ومع لا يكون شيئا منضما فيه نقطة ان يكون
السلب متحققا في نفس الامر ليس الا كون شيء متحققا في الخارج او الذهن بحيث يصح منه انتزاع ذلك السلب ولا شك
ان السلب المتحقق بهذا المعنى مما يصح ان يجعل منضما الى العلة ويحكم بتعددها لاجله ليصير سببا لتكثر المعلول من دون حاجة
الى اعتبار معتبر تحقق ذلك السلب بل الذي يحكم به الفطرة السليمة ان المتحقق بهذا الوجه اولى من المتحقق باعتبار المعتبر
في صلاحية الانضمام الى العلة وصيرورته سببا لتعددها وتعدد المعلول فجعل المحقق الوجه الثاني الذي ذكره مناطا للتعدد
العلة والمعلول دون الاول ليس بسديد ولعل الاول ما ذكرنا امر الثالث فتأمل قوله وللاشكال في حصولها يمكن ان يؤخذ في اعتبار

السلب

السلب لا بد من معتبر ومن تصور المسلوب والمسلوب عنه فاذن لا بد هنا من معتبر يعتبر السلب ومن تصور المسلوب والمسلوب عنه
وما يسلب عنه فقد تحقق صدور الكثرة قبل اعتبار السلب الا ان يجعل السلب الذي يعتبره العقل وبقي ان علم العقل حضوري
ويكفي ذلك في اعتبار السلب فاذن يمكن ان يعتبر السلب بدون صدور كثرة بل صدور واحد فقط فافهم قوله وذلك السلب
المتقدم الاولى ان يقول قوله وهذا فاسد لان سلبه لا يخفى ان ما ادعاه القايل ليس الا ان سلب شيء عن الشيء امر عقلي لا
يتحقق في العقل الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه ولا يكفي فيه ثبوت المسلوب عنه وحاصل منع الشارح ان اصل السلب لا
يتوقف على ما ذكر بل المتوقف عليه تعقله واصل السلب حاصل سواء تعقل او لم يتعقل وخلاصة ما ذكره المحقق ان السلب باعتبار الذي
اخذه الشارح ليس بصحيح لان يكون منضما الى الواجب وسببا للتعدد وتعددها بتصحيحه اذ ليس مصداقه الا ان وجود الواجب
وينبغي ... ولا يعقل مع تعدد في الواجب فلا بد ان يعتبر بحيث يصح لان يكون منضما الى الواجب وسببا للتعدد
لينفع فيما نحن فيه وذلك انما يكون بتعقله واعتباره نحو تحقق له وهذا لا يحصل الا بعد صدور الكثرة على ما قرره في توجيه
كلام القايل بان سلب الشيء عن شيء على النحو الذي ينفع فيما نحن فيه امر عقلي لا يتحقق في العلة الا بعد تعقل مسلوب ومسلوب عنه
فعلى هذا يندفع دفع الشارح كما لا يخفى وما قررناه ظاهر في كلام المحشي فتدبر قوله لان سلب الثبوت هو سلب النسبة لا النسبة
انت خبير بان تحقق النسبة ايضا بالمعنى المراد هنا اي بحيث يكون الواقع ظرفا لنفسها لا يستدعي تحقق الطرفين نعم تحققها
بمعنى ثبوتها في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه وتحقق السلب ايضا بهذا المعنى يستدعيهما كذلك فافهم قوله لا مسلوب
فيه نظر لان في صورة اخذ السلب بالوجه الثاني كما يلزم تحقق السلب في الذهن كذلك يلزم تحقق مسلوب ايضا فيه فلعله
مراده بعدم تحقق المسلوب عدم تحققه في الخارج قلت على هذا لا يتحقق الفرق بين السلب والاضافة مطلقا على
ما ذكره اذ في بعض الاضافات ايضا لا يلزم تحقق المضاف اليه في الخارج كالتقدم ونحوه فتدبر قوله وحمل كلامه في جانب
السلب الخ قطع النظر عن الحمل الذي ذكرنا وحمل كلامه على هذا فليس بعيدا ايضا على ما ادعاه المحشي بل هو قريب جدا كما لا يخفى
عند التامل فيه فتامل قوله فان قيل يلزم الدور الخ حمل المحشي قول الشارح واجيب بان المسلوبية على انه جواب عن الجواب
الذي في قوله وتقرير الجواب لا يخفى بعده لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان هذا الاعتراض الذي اورده المحشي
وارد ظاهرا غير مندفع بالجواب الذي ذكره كما سنبينه فالصواب ان يجعل جوابا عن الاعتراض الاخير للامام الذي نقلوه
وحاصله انه فرق بين المرتبة الاولى والمرتبة الثانية اذ في المرتبة الثانية تحقق العقل فيمكن تحقق المسلوبية والاضافات
حتى يصير واسطة في الصدور بخلاف المرتبة الاولى اذ لا تحقق للعقل فيها حتى يمكن تحقق المسلوب والاضافات فيصير واسطة
في الصدور فافهم قوله فعلى ما حررنا فيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الاضافة التي تحقق في المرتبة الاولى واحدة وهكذا اقتضى يعود

المحذور مع انه يجوز ان يتحقق اضافات كثيرة في ذاته تعالى بالنسبة الى معلولاته وبعضها بتوسط كل اضافة معه يتحقق
معلولات في ثاني مراتب الصدور من غير ترتيب فلا يلزم عود المحذور فتدبر **قال** المحقق اذ من الجائز ان يصدر عنه الاضافات
ست وقد اسقط المحقق بعضا منها **قال** المحقق ثم اذا اعتبر الصدور يمكن اعتبار الصدور في بعض الاحتمالات الستة
ايضا بالتوسط ويزيد بسببه عدد المعلولات **قال** المحقق والجواب عنه ان المعلول لا يستند فيه منع لكن مع بقاء
دعوى الفطرة غير مسموعة **قوله** لكون الاخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه فيه بحث اذ المراد بالاستقلال بالعلية
هو ما ليس لاكون العلة بنفسها موجدة للمعلول وهذا لا يستلزم عدم كون علة اخرى موجدة بنفسها له لجواز ان يكون اثران
في زمان واحد بحيث يوجد كل منهما بنفسه ايجادا اخر وهذا عمدة اول البحث وهو ظاهر ولو قيل انه تحصيل الحاصل فيتكلم المحقق
عليه والصواب دعوى البداهة في اصل المدعى كما لا يخفى فافهم **قوله** واعلم على ما سيحققه الشارح من ان الواحد الشخصي
سيجيء ما فيه **قوله** والظاهر من كلام المحقق الشريف ان المعتبر فيذان المحقق الشريف لم يعتبر في كون الشيء علة
وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز بقاؤه واستناده الى غيره كيف وهذا الاعتبار مما لا شاهد له
امر بخلاف ما اعتبره الشارح اذ يمكن ابداع وجه له بحيث يحكم الذهن في بادي الرأي ان العلة حين وجودها بعين يحتاج
المعلول اليها بنفسها دون غيرها واما بعد وجودها فلا وجه لان يتوهم جواز الاحتياج المعلول الى غيرها بعد تجويز
جوازه قبل وجودها بمجرد النظر الى مفهوم العلية والمعلولية بل انما منع تعاقب العلل بناء على لزوم اعادة المعدوم
او عدم استقلال العلة كما هو المفروض على ما ظهر من كلامه سابقا لا على اعتبار ما في العلة ما ذكره المحشي فافهم **قوله**
لا يخفى اندفاع هذا المنع بقوله لا يخفى ان هذا المنع لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول يتم الاستدلال على الظاهر دون
اخذ المقدمة التي ورد المنع عليها فالظاهر ان يقال هذا منع لمقدمة لا حاجة الى اخذها في الاستدلال هذا ثم لا يخفى ان
بناء البحث الذي اورده المحقق على العلة يتوهم ان العلة المستقلة هو جميع ما يتوقف عليه المعلول ففي صورة فرض
توقف المعلول على كل واحد من المستقلين انما يلزم عدم كون كل منهما علة مستقلة لو توقف المعلول على مجموعهما حتى لا يكون
كل منهما جميع ما يتوقف عليه بل جزءه واما اذا لم يتوقف على المجموع فلا وحاصل الجواب الذي ذكره انه اذا توقف المعلول
على كل واحد منهما صدق ان مجموعهما جميع ما يتوقف عليه المعلول لا كل منهما وبهذا حصل المطلوب سواء قيل بتوقفه على المجموع
او لا اذ ثبت انه لم يصدق على كل منهما انه جميع ما يتوقف عليه المعلول فلم يكن علة مستقلة وعلى هذا لا يرد على المحقق
شيء مما اورد سوى ان هذا البحث ليس له كثير نفع لكن الامر فيه سهل **قوله** لان المفروض ان الاخرى علة لا يخفى
استدراك هذا الكلام **قوله** وكان هذا الكلام منه ناظر الى ما قرر لا حاجة الى هذا التكلف **قوله** والجواب عنه من

وجهين

وجهين ثم الفرق بين الجوابين ان في الاول يجعل قول الشارح بل هو جزء علة كلاما وقع استطرادا في البين من دون حاجة
اليه في بيان عدم الاستقلال ويدفع المنع الذي اورد عليه بان المراد بالعلة هو المجموع واطلاق العلة عليه سائغ كاطلاقها
على العلة التامة وفي الثاني يجعل هذا القول داخلا في دليل عدم الاستقلال كما يظهر من تقريره ولهذا اورد الاستدلال
عليه لا على الاول اذ لا حاجة في بيان عدم الاستقلال الى اخذ جزئية كل منهما للمجموع ووجه كون الجواب الثاني ظاهرا من
كلام المحقق الاول ظاهر هذا ثم لا يخفى ان في الجواب الثاني ايضا لا بد من ان يلحق ان اطلاق العلة على المجموع سائغ حتى يصح
ما ذكره الشارح ان كل واحد جزء العلة والمحشي لعله لم يتعرض له اكتفاء بما ذكره في الجواب الاول ولعل مراده ان حاصل الجواب
ان المراد تم بجزئية كل واحد للمجموع سواء كان المجموع علة ام لا غاية الامر ان يكون تسامح في عبارة الشارح من اطلاق
العلة عليه فافهم **قوله** ثم لا يخفى ان اثبات اه الظاهر ان مقصوده الاستدراك الذي ذكرنا اذ لا يوجد لذلك الاستدراك
وجه سواه وح لا يظهر وجه لتكراره فافهم **قوله** وايضا التوقف على المجموع لا يبعد ان يكون المراد بالعلة المستقلة
هو ما جميع ما يتوقف عليه المعلول اي جميع ماله دخل في ايجاد المعلول والتأثير فيه ولا شاهد على نفيه بل الظاهر من بعض كلامه
هذا كما لا يخفى نعم كلام المصنف ظاهر في الفاعل فافهم **قال** المحقق لا يقال يجوز ان يكون الموقوف عليه ثم هذا هو الايراد
الذي سيذكره الشارح ويجيب عنه فلا وجه لايراده هاهنا الا ان يكون مراده تحقيق المقام على راسه لكن لا يلايمه **قوله** فان قيل
ثم فلعل مراده مجرد التوضيح والتأكيد فافهم **قال** المحقق والحاصل ان راي الشارح على ان العلة يجب ان يكون من توقف عليها
خصوصها الى حال تحققها كما سيشير اليه الشارح ليحصل الفرق بين صورة الاجتماع والتبادل اي التعاقب على ما هو راي الشارح
قال المحقق واعلم ان الشارح لم يتعرض لاعلام ان المسئلة الاولى بعكسها ثم الصادر في الوحدة النوعية لا لعكس
ظاهرها ان الفاعل اذا كان واحدا بالشخص كذا العكس فيه اولا ان الواحد بالشخص يجوز ان يكون له جهات متكثرة فلا يجب ان
يكون معلوله واحدا وثانيا انا لا نسلم انه لا يجوز ان يكون الواحد بالشخص صادرا عنه الواحد بالنوع اذ لا محذور في كون العلة اقوى من
المعلول اما المحذور لو كان في العكس وظهر منه حال المسئلة الثانية ايضا اذ يمكن ان يصدر عن الواحد النوعي الواحد الجنسي
الا ان يقال المراد بالواحد النوعي ليس واحدا شخصيا ولو حمل المسئلة الاولى على ما حمله الشارح اول البحث من انه اذا لم يكن متكثرا في الفاعل
لا يصدر عنه الكثير فيمنع انه لم يحسن مقابلته مع الواحد النوعي لم يصح الحكم بان هذا الحكم ينعكس اذ لا محذور في صدور ما ليس
له جهات متكثرة من له جهات متكثرة وهو ظاهر الا ان يحمل العكس على ان ما ليس له جهات متكثرة لا يمكن ان يجتمع عليه علل
وعلى هذا يكون العكس في الواحد النوعي ان يجتمع عليه علتان لا العلتان المختلفتان بالنوع كما قال المحقق انه الاولى كما في الشرح
القديم ولا يكون ح نقلا عن الشيخ لاحتمال شبهة مما قاله وحمل المسئلة الاولى على ان الشخص الذي لم يكن له جهات متكثرة

لا يعيد رهنه الا شخص كذلك و بالعكس فالواحد النوعى ايضا ينبغى ان يقيد بهذا القيد وح مع ان الاولى لم يستوف امرا لا امر
ولا يمكن الحاظر هاسبق لم يستقم الثانية ايضا لان الواحد النوعى لا يمكن ان لا يكون له جهات متكثرة الا ان يحمل الكلام على
الواحد النوعى اذا لم يعتبر جهاته لم يعتبر بعيده رهنه الا شيئ واحد باعتبار ذاته كما يظهر من كلام المحقق فيما بعد فانه قيد
النوعى المقيد بذلك القيد لا يلزم ان يعيد رهنه واحد نوعى كذلك وبعيد رهنه هذا ليطابق القول فى المسئلتين على الوجه
الذى يكون له استقامة ما ان يقال ان الواحد بالشخص الذى لم يكن له جهات متكثرة لا يعيد رهنه الا شيئ واحد المعدوم
بالشخص لا يمكن ان يجتمع عليه علتان مستقلتان والواحد النوعى اى الذى ليس واحدا شخصيا سواء كان نوعا او جنسا
او غيرهما لا يعيد رهنه الا الواحد النوعى بهذا المعنى لكن الواحد النوعى يمكن ان يجتمع عليه علتان والحمد كلام المحقق مشوش
هذا فتدبر **قوله** فالتقييد دافع العلة المستقلة دخول التقييد تم وقد قررنا فيما سبق ايضا وكان الاولى ان يقول المحقق فى
جواب السائل ان المراد ان النوع لم يعيد رهنه من حيث الطبيعة النوعية وحدها من دون مداخلة امر اخر على قياس
ما يذكره بعيد هذا الا امر واحد النوع حتى يسلم عن الايراد ولم يحتج الى هذا الجواب فتم **قوله** وكذلك الشئ فى الاجزاء التحليلية
فيه بحث لان كون الشئ غير متحصل فيها السيما فيع ظاهرا اذ على تقدير عدم الانتهاء الى اشخاص مختلفة الحقيقة لا يحصل
التمايز بين الاشخاص كما لا يخفى ثم ان بناء كلام المحقق هاهنا على ان الشخص امر منضم الى النوع نسبته الى النوع نسبة الفصل
الى الجنس وذلك لان الكثرة الشخصية ح لا يخفى ان استلزام الكثرة الشخصية للكثرة النوعية لا يستلزم مساواتها
لها الا باعتبار التحقق الخارجى وهذا غير مفيد فى اثبات معا سابقا هنا اذ المساواة بين الوحدتين بهذا المعنى لا يستلزم ان لا يكون
فايدة يعتد بها فى ذكرهما معا ويكون ذكر احدهما مغنيا عن الاخر وهو ظ لا يقال ان حمل المحقق النوع على الشخص فيلزم مساواة
الشخص والنوع بحسب الحمل ايضا لانه مع ان كلام المحشى لا يمكن ان يحمل عليه فيه ان المحقق لم يقل ان الشخص نوع بل قال
ان النوع مع تشخص حقيقية مخالفة له مع تشخص اخر وهذا لا يستلزم ان يحمل الشخص نوعا وهو ظ نعم يمكن ان يعلل
ما ذكره من ان هذا التحقيق يجعل مآل المسئلتين واحدا بان حاصل تحقيقه ان النوع يرجع الى ان النوع اذا اعتبر من حيث انه
واحد لا تكثر فيه لا يعيد رهنه الا انواع واحد والمسئلة الاولى ايضا هى انه اذا كان الفاعل شيئا لا تكثر فيه لا يعيد رهنه الا
واحد ذات خير انه مع ذلك لا يصير مآل المسئلتين واحدا اذ لو احد فى المسئلة الاولى مخصوص بالشخص فالفرق بين الاصل
فى المسئلتين جدا واما العكس فلو حمل على ان الشخص الواحد لا يجتمع عليه علتان والنوع الواحد يجتمعان عليه فالفرق
حاصل ايضا كما ذكره المحقق فى جواب السائل هاهنا ان يقول نعم يرد عليه ما سيذكره المحشى بعد ذلك لكن هو ايراد على حدة فلا ورود
عليه والكلام هاهنا فى هذا الايراد ولو لم يقيد الشخص بل اخذ عاما فموضوع الاصل فى المسئلة الثانية وان كان داخلا تحت موضوع

فى

فى المسئلة الاولى لكن يحصل الفرق بين المسئلتين باعتبار المحمول كما لا يخفى وحال العكس ايضا يمكن استنباطه كما ذكرنا فافهم
ولا يصح ايضا قول المعترض ثم قد ظهر حاله مما ذكرنا **قوله** قلنا المراد بالواحد ثم هذا الوهم لكان ايرادا على المصنف ولا اختصاص له
بتحقيق المحقق **قوله** فالكثير المقابل له الى آخر الحاشية كان موضعه قبل قوله ثم لا يخفى ان اجتماع ثم كما فى بعض النسخ ثم لا يخفى
انه يمكن ان يقال مراد المحقق ان النوع لما امكن ان يكون له وجودان فيمكن ان يجتمع عليه علتان ويكون الاحتياج واستغناء
باعتبار وجودين وهذا بخلاف الشخص اذ لا يمكن ان يكون له وجودان فلا يمكن ان يجتمع عليه علتان وهذا ضرب ان يكون الا تصاف
بكل مقابل فى ضمن فرد اخر حتى يلزم ان لا يكون الا تصاف من حيث الطبيعة النوعية وحدها فليتامل فيه **قال** المحقق وهو
خلاف ما ذكره المصنف ثم قيل هذا موئد لتوجيه هذا الشارح ومرجح لحمله على حال الشئ القديم وايضا ما ذكره الشيخ مما لا دليل عليه
فلا ضير فى مخالفته **قوله** ولا يخفى ان هذا الكلام ثم الظاهر من سياق الكلام انه يعتقد ان ما جعل كلام المحقق كما ذكرنا سابقا
اشارة اليه صحيح دافع لالزام المجيب لكنه لا يتم به اصل المدعى ويظهر من كلامه ايضا انه يعتقد ان المحقق ايضا يعتقده كذلك وهو
فاسد جدا اما اولا فلان المحقق مثل هذا سابقا عن الشئ وهو لم يعتقده واما ثانيا فلان الايراد الذى اورده المحقق بسببه حكم
بعدم تمامية المدعى انما هو على هذه المقدمة التى ذكرها المحشى فكيف يصح ان يحكم بصحتها ودفعها لالزام المجيب مع قوله ان
المطلوب يتم بالعدم ضرورة وهل هو الا تناقض صريح والصواب ان يقال ان مراد المحقق ان هنا لا ينفع في دفع الزام المجيب باعتبار
ان المقدم اتفق والمنع يكفى فى مقابلته وهو كما ذكره سابقا اشارة الى ما ذكره سابقا من مثل هذا القول فى غير موضع اى ان المنع كاف
فى جواب النقض ولا يحتاج المنع فى مقابلته من ذلك امر قبيل هذه الورقات فى اخر الحاشية المصدرة بقوله واعترض عليه ثم قال ولكن
لا يتم به اصل المدعى ان هذه المقدمة ممنوعة وايضا هو كما ذكرنا سابقا يبعد حمله على ما ذكره المحشى بل هو ظ الانطباق على ما ذكرنا
كما لا يخفى هذا ثم لا يخفى ان حمل كلام المحقق على ما ذكرنا وان كان ايضا ليس بسالم على الخلل اذ المنع وان كان كافيا فى جواب النقض لكن
لا بد ان لا يكون جاريا فى حال الدليل ايضا وما نحن فيه كذلك لكن مع ذلك ايضا يتعين حمله على ما ذكرنا لوجوه واحدها سياق الكلام
كما ذكرنا وثانيها ان الشناعة فى حمله اكثر منها فى حملنا كما لا يخفى وثالثها ان مثل هذا الخبط قد صدر من المحقق فى مثل هذا الموضع
غير مرة وقد يستدركه المحشى ايضا فالظاهر ان بناء كلامه هاهنا ايضا على هذا الخبط فافهم **قوله** فى الحاشية ومدار هذا التقرير على
تسليم ثم لعله يستنبط هذا مما ذكره المحقق فى الحاشية السابقة من قوله ودفعها انه لا يمتنع اجتماع المتقابلين فى الطبايع النوعية
بناء على ان الاتصاف بكل مقابل فى ضمن فرد اخر كما اشار اليه المحشى ايضا وح يكون احتياج الواحد النوعى الى كل من العلتين باعتبار
خصوص وجود فى ضمن فرد فيما باعتبار خصوص وجوده فى ضمن فرد محتاج الى احديهما وباعتبار خصوص وجوده فى ضمن فرد اخر محتاج
الى الاخرى واما باعتبار نفس ذاته فغير محتاج الى شئ منهما بل الى القدر المشترك بينهما اى علة ما ويستفاد هنا على تقرير انه ويكون له

ما ذكره المحشي بعيد في توجيه كلام الشارح كما لا يخفى على المتأمل **قوله** في الحاشية والكلام الامام الخ فيه ان كلام الامام لا يقتضي تسليم
عدم الاحتياج الى الخصوص لعلة مطلقا بل تسليم عدم الاحتياج اليه في المعلول النوعي كما هو الظاهر من سياقه وح لا مخالفة بينه
بين توجيه الشارح له ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى ارتكاب في اصل الحاشية من التكلف البعيد **قوله** في الحاشية وح
فعدم ملايمته له الضمير الاول لكلام الامام والثاني لتوجيه المحقق **قوله** في الحاشية بل عدم ملايمة كلام الشارح له الضمير راجع
الى توجيه المحقق وحال عدم ملايمته له قد عرفته نقض عليه حال عدم ملايمة كلام الامام ايضا **قوله** ثم لا يخفى ان هذا الايراد الخ
قد عرفت حال ما اجاب به عن هذا الايراد سابقا فتذكر **قال** المحقق والتحقيق كما مر ان المعلول لا يخفى ان ما حققه انما يظهر
عدم امكان تعدد العلة المستقلة اي مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل والتعاقب سواء كان على معلول
شخصي او نوعي واما عدم جواز تعدد افرادها ففيه تفصيل الجواز على المعلول النوعي مطلقا اي سواء كان على سبيل الاجتماع او التبادل
والتعاقب سواء كان باعتبار تعدد الفاعل او غيره من الشرط ونحوه واما على المعلول الشخصي فان كان باعتبار تعدد الفاعل فلا
يجوز مطلقا لاستلزامه كون الفاعل الواحد بالعدد غير واحد بالعدد وهو ح عنده وان كان باعتبار تعدد غيره من الشرط و
نحوه فالظاهر انه قائل بجوازه في صورة التبادل والتعاقب كذا في صورة الاجتماع ايضا ضرورة انه لا امتناع في العقل في ان يكون شرط
الامر الشخصي امرا كليا كما اشار اليه واذا كان في صورة التعدد الشرط هو الامر الكلي فاذا اجتمع شرطان في زمان واحد فغاية
ما يلزم منه حصول ما يتوقف عليه تاثير الفاعل بجزئين وظاهر انه لا محذور فيه اذ ليس الشرط اقتضاء وتاثير حتى يلزم تعدد
مقتضي الطبيعة باعتبار تعدد حصولها على ما ذكرنا سابقا لا يقال انه لا تعدد حقيقة ح في فرد العلة المستقلة ايضا
كما نقل سابقا من المحقق الشريف وكذا الحال في عدم المانع لكن في المعدد نوع خفاء ونظرا الى انه يوجب الاستعداد فبالنظر
الى هذا الايجاب كانه يشكل الامر في تعدده على سبيل الاجتماع هذا اذا قيل بوحدة تاثير الفاعل واما اذا قيل بتعدده بحيث
يكون مع كل شرط تاثير آخر فجواز تعدد الشرط في صورة التبادل والتعاقب ظاهر واما في صورة الاجتماع ففيه خفاء بل الظ
عند الوجدان عدم جوازه هذا كله على ما استقر عليه رأي المحقق من ان في صورة التعدد يكون العلة هي القدر المشترك وان
فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان لا يكون واحدا بالعدد واما على تقدير منع المقدمتين او احديهما فتوارد العلتين المستقلتين
على المعلول الشخصي على سبيل التعاقب ما لا سبيل الى امتناعه مطلقا واما على سبيل الاجتماع فان كان باعتبار تعدد الفاعل التبادل صح
فممتنع بالضرورة كما اشرنا اليه سابقا وان كان باعتبار غيره فالظ جوازه هذا والتعدد في صورة منع المقدمة الثانية فقط يكون
في فرد العلة المستقلة لا نفسها فتدبر **قوله** والنقض الذي اورده السيد الخ حاصل كلام السيد انه يلزم على هذا فيما جوزوه من
اجتماع مستقلين على معلول واحد شخصي على التبادل من ان استناده الى القدر المشترك بينهما على الامر المردد فيهما وهذا غير جائز عندهم

على

على امر جوابه حيث قالوا لا يجوز كون المعلول واحدا بالشخص والعلة امرا مبهما لعموم ما ذا العلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول لا ابهامهما بالعكس
وبهذا ظهر ان ما ذكره المحشي رحمه الله ليس بسديد اذ الظاهر انهم جوزوا تعدد الفاعل على سبيل البدل كما صرح به المحقق الشريف سابقا
والشارح ايضا فلا يصح ان تعدد العلة لعلة باعتبار تعدد الشرط ولا اولى ان يبين في الرد ان تجويز تعدد الفاعل على سبيل البدل
من المتأخرين والمحقق لا يبالي بمخالفتهم وما ذكره تحقيق من عنده نفسه على ما استقر عليه رأيه لا تحقيق لكلامهم وان ادعى
القول بجوازه من المتقدمين الذين تبعهم المحقق شأنهم كالشيخ ونحوه فتم مع ان الشيخ قد جوز الكلية في شرط فاعل
الواحد بالشخص على ما نقل عنه فيما سبق فافهم **قوله** وما ذكرنا من قولنا وان تعدد الجاعل الى الحاشية الظاهر من سياق الكلام ان
مراده انه لو بدل كلام المحقق بما ذكره لكان تغيير تحصيل الحاصل اشمل باعتبار شموله لفرده الى اصل في صورة كون التحصيلين
من مصدر واحد بخلاف ما ذكره المحقق فانه لا يشمله الا ان يحمل الامر الذي في كلامه على ما يتناول التحصيل ولا يخص المصدر على
ما هو الظاهر وفيه نظر اذ شمول ما ذكره المحقق لهذا الفرد ظاهر من دون حمل الامر على ما يتناول التحصيل لانه اذا صدر تحصيلان متعلقان
بشيء واحد من مصدر واحد في زمان واحد فلا شك انه يصدق على كل منهما انه تحصيل شيء لو لم يتعلق به ذلك التحصيل
لكان حاصلا بدون ان يحصل مصدره فاعل لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وهو ظاهر وهذا مع ظهوره لا ادري انه كيف
خفي على المحشي وكيف تصور كلام مرحكم بالحكم والتكلف ان يتكلف جدا ويقول مراده بالشمول شمول الاخراج بيانه انه على
ظ ما ذكره المحقق لا يخرج تحصيل الفاعل الواحد لشيء واحد في زمانين تحصيلين متغايرين بل في زمان واحد ايضا تحصيلين
متبادلين مع انه ليس من تحصيل الحاصل المراد هنا وان فرض استحالته على بعض الاوقات بناء على تجدد الافراد لصدق
على التحصيل الثاني منهما مثلا انه تحصيل متعلق بشيء لو لم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا في الجملة بدون ان يحصل
مصدره لا يكون حاصلا وقته لان هذا الشيء كان حاصلا سابقا بدون تعلق ذلك التحصيل به وبدون
ان يحصل فاعل آخر بل بهذا الفاعل الحاصل وقت ذلك التحصيل واما اذا بدل الكلام بما ذكره المحشي فتخرج هذا الفرد
لان حصوله السابق لم يكن بدون تحصيل آخر لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل وكذا اذا حمل الامر في كلام المحقق على ما يتناول
التحصيل هذا ولا يخفى ان هذا التوجيه مع ما فيه من التكلف ليس بسديد ايضا اذ تحصيل الفاعل لشيء واحد في زمانين
تحصيلين متغايرين او في زمان واحد بتحصيلين متبادلين انما يتصور باعتبار تغير شرط او نحوه وح يخرج
بالقيد المذكور ولا حاجة الى غيره فافهم **قال** المحقق والقيد الاخير اخراج الخ فيه نظر اذ الظاهر من عبارة لكان حاصلا انه كان
حاصلا في ذلك الوقت بالفعل وح لا حاجة في اخراج التحصيلين الذين ذكرهما المحقق الى القيد الاخير اذ في الاول ليس
الشيء حاصلا في ذلك الوقت بل في وقت سابق وفي الثاني ليس حاصلا بالفعل بل لكن حصوله لو لوقت في

بادرا لحصول في حصول ذلك الوقت فيه انه مسافة حيثية نقول هب انه كذلك لكن لم يكفي ازدياد ذلك الوقت
ولا حاجة الى الازدياد عليه فافهم **قوله** ويح فالجواب ان موجوديته قد مر فيه من الكلام مرارا فلا حاجة الى ان نعيده
قوله ومعلوم بالضرورة ان عروض امر لشيء في تقدم الكلام فيه ايضا في بحث الوجود بالامزيد عليه فراجعه **قوله** الاول
ان المعلولية المضايفة للعلية بمعنى الايجاد في لا يذهب عليك ان الايجاد ليس هو العلية بل الموجدية بالكسر هي
العلية والموجدية بالفتح هي المعلولية وهما غير الايجاد والموجودية فتأخر الوجود والموجودية عن الايجاد لا ينافي تضايف
الموجدية وكون الموجدية من العوارض الخارجية المتأخرة عن وجود المعروض المتأخر عن الايجاد وبما ذكرنا اندفع ايضا ما
يستشكل على ما ذكره من ان الايجاد والتأثير متقدم على وجود المعروض من ان الايجاد والوجود متضايفان وكيف يكون
احدهما متقدما على الاخر لما عرفت ان الايجاد لا يضايف الموجودية فكذا الوجود بطريق الاولى وانما المضايف هو الموجدية
بالنسبة الى الموجدية والفرق بين الايجاد والموجدية وكذا بين الموجودية والموجدية ظ والاولى ان يقول ان ما ذكره
من ان المتضايفين لا تقدم لاحدهما على الاخر في الخارج مسلم فافهم **قوله** لا يدل على كون الايجاد في هذا وان كان كذلك
لكن المدعى فيما نحن فيه بين لا يحتاج الى بيان **قوله** ثم لما كان الاحتمال في بيان لما ذكره المحقق من انه لو اخذ في العلية
كونه بحيث يحتمل وجود المعلول بوجوده وعدمه بعدمه كانت من اللواحق الذهنية **قال** المحقق لانه ربما يجعل الشيء
من المعقولات الثانية ويحط الغائية في اذا كان محط الفائدة في كونه من العوارض الخارجية تلك قرينة على ان الحكم بكونه من
المعقولات الثانية المراد به انه ليس من العوارض الخارجية وفي بعض النسخ بعد قوله من المعقولات الثانية يوجد زيادة
في مقابلة اللواحق الخارجية **قوله** في الحاشية اشارة الى دفع ما في قولنا بعينها نحن ليس بمجرد تحقق المطلقين اذ لما كان كل منهما
مفتقرا ومفتقرا اليه لنفسه فيجتمع علية الشيء ومعلوليته معلوله كانه توهم ان المراد من اجتماع المتضايفين ههنا كون كل منهما
مفتقرا الى الاخر ومفتقرا اليه فاورد ما اورد **قوله** فان قيل هذا الايراد انما ذكره المحقق بقوله اذ بصريح قول العلامة **قوله** ولا
حمل لكلام الامام في لا يذهب عليك انه ظاهر ان ليس مراد الامام مجرد هذا المعنى والمناقشة بحسب العبارة كيف وهو قليل الوقع جدا
بل الظاهر ان مراده غير ما ذكره المحشي من الاحتمالين وان كان قريبا من الاحتمال الاول وهو ان التقدم ليس له معنى سوى العلية
في كون الشيء متقدما على علته هو معنى كونه علة لعلته وهو عين التسلسل بعينه وعلى هذا يكون كونه متقدما على نفسه ايضا بمعنى
كونه علة لنفسه وهو ايضا بمنزلة التسلسل بعينه فمن لم يسلم استحالته لم يسلم استحالة هذا ايضا لكن تسامح في العبارة واكتفى
بالجزء الاول على ما هو دابه من وقوع التشويش في كلامه والمحقق ايضا حمل كلامه على ذلك اذ الاحتمال الاول لظهور الفساد
حاصل ايراده على القاضي ان الامام يمكن ان يجعل الافتقار في كلامه بمعنى المعلولية ولا يلزم حمله على المصادرة التي اوردها

على التقرير الاول لا انما في هذا التقرير لزم محذور اخر وهو حصول النسبة بدون مغايرة المنتسبين بخلاف التقرير الاول اذ
قد اكتفى فيه بلزوم كون الشيء متقدما على نفسه وهو مبني على تقدير كون التقدم بمعنى العلية بمنزلة التسلسل فيه ولو قيل الحمل المراد في
التقرير الاول ايضا انه يلزم علية الشيء لنفسه وهو مح بناء على استدعاء النسبة التغاير فنقول لا يمكن حمل هذا التقرير عليه
لانه يلغو اكثر مقدماته وهذا هو مراد المحقق من قوله ولا يجري مثل ذلك الى اخر الحاشية وايضا يلزم على هذا ان لا يتعرض
لذكر ما هو المحذور حقيقة وهو ليس بجيد مع ان الامام ايضا لم يحكم بان التقرير الاول خطأ بل حكم باولوية هذا التقرير فعله اشارة
الى امكان ارجاع الاول اليه هذا وبما قررنا ظهر حال ما ذكره في اول الحاشية من قوله فان قيل هذا الايراد ليس ما ذكره
الامام الى قوله وتفصيل المقام **قوله** في الحاشية هو خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر رجوع الضمير الى علية الشيء لعلته **قوله** في الحاشية
وهو ايضا تكلف من حيث يجعل التسلسل فيما لا يدرك علية الشيء لعلته فافهم **قوله** لان علية الشيء لنفسه الى اخر الحاشية على
قد ربما اراد الامام لا يخفى ان في هذا الكلام اذ ما ذكره المحشي من الوجهين انما هو على تقدير مغايرة التقدم للعلية وهو انما ينبغي
كما هو صريح كلامه فافهم **قوله** لتحقيق المقام وتوضيحه وارجاع الادلة الى امر واحد وان اخذ في بعضها التقدم وفي بعضها
العلية وفي بعضها الافتقار وفي بعضها التوقف فان قلت على اي حمل انت كلام الامام وما حاصل جوابه قلت يمكن ان يكون
حمله على الوجه الاول الذي ذكره المحشي لتوجيه كلام الامام وح حاصل جوابه كما يظهر من حاشيته على الشرح انه لم يجعل المحذور
علية الشيء لعلته حتى يرد انه عين التسلسل فيه بل علية الشيء لنفسه ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال ان علية الشيء لنفسه ايضا
بمنزلة التسلسل فيه وبطلانها غير بين تعرض لدفعه بان ما نجد معنى في العلة والمعلول وهو الترتب المصحح للفاء ونسميه تارة
بالعلية والمعلولية وتارة بالتقدم والتأخر وتارة بالافتقار والافتقار اليه ونعلم بالبديهة ان مثل هذا المعنى لا يمكن
ان يوجد بين الشيء ونفسه ولا يبعد ان يقال ان البديهة اذا كان يحكم بامتناع تحقق هذا المعنى بين الشيء ونفسه فكذلك
يحكم بامتناع تحققه بين الشيء وعلته ايضا فح لا حاجة الى الاستدلال ولعل لمنع عدم التفرقة مجالا ويمكن ان يكون حمله
على الوجه الذي ذكرنا لتوجيه كلام الامام وحاصل جوابه ح ان منع امتناع تقدم الشيء على نفسه وان كان التقدم بمعنى العلية
نظ مما ينافي البديهة لكن لما احتمل ان يحمل مراد الامام على انه فهم ان مقصود المستدل التام المحذور بتقدم الشيء على علته
كما هو ظ عبارته تصدى لدفعه بانه ليس كذلك بل المقصود التام بتقدم الشيء على نفسه هذا تفصيل الكلام في هذا
المقام ثم لا يخفى ان الاولى في الجواب ان يقال ان ما نجد بديهة معنى في العلة والمعلول غير العلية وهو الترتب المصحح للفاء وهو المراد
بالتقدم والتأخر ونجد بديهة ايضا انه يمتنع ان يتحقق بين الشيء ونفسه ولو فرض ان البديهة يحكم بامتناع تحققه بين
الشيء وعلته ايضا فلا يمكن ان يختصر الدليل بان يقال يلزم من الدور او علية الشيء لعلته تقدمه على علته وهو مح الا انه يثبت

النظير للتوضيح ولم يكن كذلك فيكون التطويل بلا بد منه ويمكن ان يقال ان حمل المدعى به يعني ما ذكره تنبيه كما قال الامام
وليس ببعيد قوله مندفع بما قررنا لانه قد عرفت مما قررنا قوله فلما الحج جاز ان يستلزم محالا اخر فقد دفع بعض بان كلما
اذا اقتضى شيئا فانه تقتضيه على كل حال لان الحال اذا كان ذاتيا فلا يتخلف بالذات وان كان عرضيا فما بالذات لا يزول
بما بالعرض ولا شك ان العلة القريبة لذاتها توجب المعلول وتستلزمه فلا يتخلف عنها لاجل محالية وما اشتهر فيما بينهم ان
المحال جاز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للاخر كما في هذه الصورة فلا يجامعه
فضلا عن ان يلازمه هذا ولعل المحشي لا يحتاج الى المراد بالناس وانت خبير بان هذا الدفع مندفع ظاهرا اذ عدم زوال ما بالذات
بما بالعرض ليس بينا ولا مبينا اصلا قوله واما الاستاد فقوله لا يلائم كلام المحقق من حمله على الوجه الاول ايضا وجه فيكون
كلامه الى قوله بحسب الواقع اشارة الى الجواب الاول الذي ذكره المحشي والمنع الذي يفهم من قوله وان فرض اشارة الى الجواب
الثالث بناء على انه تعرض لجواب الوجه الثاني من الايراد سواء كان يحمل ما ذكره الشارح عليه او كان من قبل نفسه وما في ذيل
قوله وان فرض اشارة الى الجواب الثاني فافهم قوله ويكون كلمة ان في قوله وان فرض للوصل يمكن ان لا يكون للوصل ويكون
جزاؤه فلا يقدح بل هو الظاهر في محل كلام المحقق على الاجوبة الثلثة التي ذكرنا اظهر فافهم قوله ما يقتضي انتفاء جميع الحوادث
الشبهة التي اوردها جارية في الحركة والزمان ايضا كما لا يخفى وهذا الكلام هذا قال المحقق والاستدلال بعدم امكان
الصواب ان يقال والاستدلال بعدم الواجب بالغير مع وجود الغير حقه لا يحتاج الى الاستدلال عليه دوراهو والعجب ان
كلامه في اخر الحاشية حيث يشكل الامر في هذا الحكم يشعر بما ذكرنا وهنا تفصيل عنه هذا ولعل ان هذا الاستدلال يمكن
تقريره بوجهين احدهما ان يدعى اولا بداهة ان مجموع الممكنات متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في جواز
عدمه كما ادعاه بعض ثم يقال اذا كان كذلك فلا يحصل وجوبها على تقدير تحقق سلسلة الممكنات الغير المتناهية لا بالذات
وهو ظاهر ولا بالغير لان كل واحد من احادها يمكن انتفاؤه في ضمن انتفاء جميع الاحاد بالاسر على ما علمت من جوازه وما
لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لا يجب وجوده واذا لم يكن وجوبها فلا وجود لان الشيء ما لم يجب لم يوجد هف ولا يرد عليه
سوى ان يقال ان اريد بكون مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز العدم كونه في حكمه في جواز العدم بالنظر الى ذاته
فهو ضرورة ان مجموع الممكنات ممكن البتة وكل ممكن يجوز عدمه بالنظر الى ذاته لكنه لا يجدي في المقام اذ يجوز ان يكون مع
جائزا بالنظر الى ذاته لكن يكون ممتنعا في الواقع فلا يتم الاستدلال وهو ظاهر وان اريد به كونه في حكمه في جواز عدمه في الواقع
فهو مع ان الحكم الواحد ايضا لا يمكن ان يكون عدمه ممكنا في الواقع الا ان يراد بالممكن الواحد الممكن الواحد بمجرده من دون
امر خارج بسبب اليه فيكون حاصل الكلام ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز عدمه في الواقع من دون وجود امر

خارج

خارج عنه يستند اليه وح يندفع العلاوة لكن المنع باق بحاله وثانيهما ان لا يدعى بداهة المقدمة المذكورة بل يستدل عليها
بان العدم الذي يكون محالا في الواقع اما عدم الواجب بالذات او عدم الواجب بالغير بشرط ان يكون الغير موجودا اذ بدون
وجود الغير لا امتناع في عدم الواجب بالغير ضرورة ولا ثالث بديهة واذا فرضنا عدم سلسلة الممكنات بالاسر على
التقدير المفروض لا يلزم عدم الواجب بالذات وهو ظاهر ولا عدم الواجب بالغير بشرط وجود الغير ايضا فلا استحالة ثم تتميم
الدليل كما قررنا وقد يتوهم في المقام ساقتان ينبغي التعرض لهما ودفعهما الاولى ان الكلام هنا في ابطال التسلسل في اثبات
الواجب وح نقول لم يلزم من الدليل بجلائه الا لزم منه احتياجه الى امر خارج عن السلسلة يكون علة لوجوب تلك السلسلة
فيجوز اذن وجود سلسلة غير متناهية من الممكنات مع وجود امر خارج عنها يكون علة لوجوبها كما يقول الحكماء في الشرط
والمعدات المتعاقبة والجواب ان تلك الامور الغير المتناهية ترتبها اما على سبيل المعدية والشرطية او على سبيل العاملية
وعلى الاول يكون متعاقبة والحكماء لا يبطلونها بل يقولون بصحتها بل وقوعها كما ذكره المتكلمون وان انكروها لكن هذا
الدليل ليس لابطالها وعلى الثاني وان كان يجوز اجتماعها لكن ليس الغرض من هذا الدليل ابطالها ايضا بل الغرض منه ابطال
الشق الاخير فقط وعلى الثانية فنقول ان الترتب اذا كان على سبيل العاملية والامر الخارج ايضا فاعل لكل من الاحاد فيلزم
اجتماع فاعلين على معلول شخصي هف الثانية ان ما يلزم من هذا الدليل الاحتياج الى امر خارج ولا نم انه يجب ان يكون
فاعلا لاحاد تلك السلسلة حتى يلزم على التقدير الثالث اجتماع فاعلين على معلول شخصي بل يجوز ان يكون غير فاعل او الفاعل
الذي هو ضروري في وجود الممكن موجود ولكل واحد من الاحاد في ضمن السلسلة على ما هو المفروض فلا حاجة الى الفاعل الخارج
وح لم يلزم بطلان التسلسل المذكور بل نقول غاية ما لزم من الدليل احتياج السلسلة الغير المتناهية المذكورة الى امر خارج
ولا نم انه يجب ان يكون موجودا في الخارج لجواز ان لا يكون فاعلا كما عرفت واذا لم يكن فاعلا لا يجب وجوده اذ فاعل الوجود
لابد ان يكون موجودا واما غيره من الشرط ونحوه فلا نم يجب وجوده لتحقق استناد الوجوب اليه فلكن عدم ممتنع بالذات
شئ فلم يلزم من الدليل وجود امر خارج ايضا والجواب ان مقتضى الدليل على ما لا يخفى احتياج السلسلة الى امر خارج عنها
يكون علة مستقلة لوجوبها وظ ان فيما بين العلل لا يصلح شيء لسببية الوجوب بالاستقلال سوى الفاعل فظهر الاحتياج الى
فاعل موجود خارج واندفع الايرادان معا فتدبر قوله وعدم تحقق كان الفرق بين الاحتمالين بان في الاول يفرض
الاتصاف بوجوب الوجود بالغير متحققا في نفس الامر لكن يقول ان ما يتصف به لا يوجد في الواقع بناء على ان وجوده انما
يكون اذا امتنع جميع انحاء عدمه وذلك الامتناع محال على التقدير المفروض وفي الثاني يقول ان ما يتصف به لا يوجد في
الواقع بناء على ان وجوده الاتصاف به موقوف على الامتناع المذكور وانت خبير بان الاتصاف بالوجوب بالغير بدون

الوجود مما لا يتصور الا ان يصرف الوجوب الى غير معناه المتبادر ادنى لعله كان ذلك الى اشيا من استحالة الانتفاء لكن ليس استحالته منظورة حتى يحصل الفرق بين الاحتمالين وكلاهما تكلف وبالجملة لا يحصل للقول ابدا من هذا احتمالين ولا ما تمسة حتى يركب هذا التكلف لاجله فافهم قال الشارح ومن نعلم بالضرورة ان ما سوى الجملة فان قلت ان انطباق احاد جملتين المفروضتين في الدليل على احاد الاخرى ليس ممكنا بالضرورة اذ الثاني اذا انطبق على الاول لا يمكن ح انطباق الثالث على الثاني وهكذا فكيف يدعى الضرورة في عدم محاليته قلت الامر كذلك لكن الظاهر ان بناء الدليل على الانطباق في الواقع وامكانه كما تخيله الشارح بل على تخيل الانطباق اجمالا اذ بذلك التخيل يظهر الخلط وينتقل الذهن بضرورة انقطاع السلسلة كما يشهد به الوجدان الصحيح ولا شك ان ذلك التخيل على سبيل الاجمال ليس يجري بالقوة هنا ثم لا يخفى ان ذلك التخيل المظهر للخلط الموقع للاذعان به يجري في الامور الموجودة المترتبة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة ولا مدخل لاجتماع الاحاد في الوجود كما يحكم به الطبع السليم واما الامور الغير المترتبة فيمكن ان لا يجري فيها بل يحكم بالنقض فيها بما سيذكره المحقق من احتمال وقوع الزيادة في الاوساط وسنتكلم عليه وقد مر في المقام شيء وهو ان الدليل على ما ذكرنا تخيل اجراؤه في الامور المتعاقبة في المستقبل اذ الظاهر انها تجرد الوجود مع الترتيب كاف في الخلط ولا شك ان الامور المستقبلة ايضا لها نحو من الوجود كالماضية وح يشكل الامر اذ جوازه ذلك مما وقع الاتفاق عليه من الحكماء والمتكلمين بل هو من ضروريات الدين فكيف التفصي عنه والظاهر ان المفر منحصر في الفرق بين الماضي والمستقبل بان الامور الموجودة في الاول قد دخلت في الوجود فالتخيل المذكور فيها يظهر الخلط والامور الموجودة في الثاني وان كان لها نحو وجود في الواقع لكن لما لم يوجد بعد فلم يحكم الامور المعدومة صرفا واما القول بان الدليل لا يجري في الامور الماضية ايضا كما قال الحكماء فخروج عن ما ذكرنا اذ لا يجد الوجدان التفرقة بين ان يجتمع الاحاد في الوجود او يتعاقب لما قد علمت ان بناء الدليل ليس على الانطباق بل على تخيله والتخيل مما لا فرق فيه في الصورتين في اظهار الخلط وايقاع الاذعان به ولا يخفى ان الفرق الاول ايضا منه في النفس شيء وبالجملة المقام من مداحض الاقدام قال الشارح ومن النقض بالاعداد ثم لا يخفى ان كون الاعداد من الاعتبارات العقلية مما لا يتوقف النقض عليه فالتعرض له مما لا وجه له لان حكم الاعداد ايضا حكم المعدودات فينبغي الاكتفاء في الجواب بمنع ما قال فيها فافهم قال الشارح فاذا جعل الاول لا يخفى انه بمجرد جعل الاول بازاء الاول في الذهن في الامور المترتبة الموجودة معا لا يحصل الثاني بازاء الثاني وهكذا لا في الذهن والخارج ضرورة بل قد عرفت ان وقوع الثاني بازاء الاول في الخارج مح قطعا في الصورة المفروضة في الاستدلال وكذا في الذهن لما ذكرنا بل يستحيل في الذهن من جهة اخرى ايضا على ما ادعاه المجيب من انه يستحيل وجود الاحاد جميعا في الذهن مفصلة فلا محيص الا ان يبنى بناؤه على تخيل الانطباق اجمالا وانه كاف في الخلط وقد عرفت ان هذا التخيل وكفايته جارية في الامور المترتبة الموجودة سواء كانت مجتمعة او متعاقبة والكلام قريب من الكتابة قال الشارح

ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع الا ان المراد انه لا يمكن تصور الوقوع فبطلانه ظاهر وان اراد ان الوقوع لا يتصور اي لا يمكن فقد عرفت انه يمكن في صورة الاجتماع ايضا فيما فرض في الدليل اذ الوقوع لا بد فيه من وجود جملتين متغايرتين بحيث لا يكون شيء من احاد احديهما من احاد الاخرى كما اشرنا اليه وتخيل الوقوع مشترك بين صورة الاجتماع وعدمه كما ذكرنا غير مرة نعم لو قرر الدليل بان يؤخذ سلسلة العلية وسلسلة المعلولية ويطبق بينهما كما يطبق بين الذوات في لا يرد عليه ان الانطباق بينهما غير ممكن اذ هما جملتان يجمع الذي ذكره المحقق لكن لا يجري توهم الانطباق فيهما لا يحصل الانطباق على ما يتبين منهما ايضا الا بمجرد التخيل لا بد من القول بانه يكفي في الخلط وهذا جار في صورة عدم الاجتماع ايضا هذا ثم اعلم ان لسيد السند قدس سره في الدليل بحثا حاصله ان السلسلتين الزائدة والناقصة لا يجب ان يكون بازاء كل جزء من الزائدة جزء من الناقصة بان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب العدد التي توجد في الزائدة وهذا هو المساواة بل لا يجب الا في الكل اذ لا وعلى الاول يلزم مساواة الجزء والكل وهو خلف وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة بل الزائدة ايضا والانطباق على هذا الوجه واقع في نفس الامر بين اجزاء السلسلتين وبعد ما يختار الثاني لا نم لزوم الانقطاع اذ حاصل ان السلسلة الزائدة لها مرتبة من مراتب العدد ليست للناقصة وهي مرتبة غير متناهية زائدة على مرتبة غير متناهية اخرى بواحدة مثلا والظاهر انه بمجرد هذا لا يلزم الانقطاع اصلا وللشارح تقرير الدليل بهذا النحو لا شك ان الناقصة لها وجود في الواقع البتة فلو اخذ من مبدأ السلسلة الزائدة واريد مطابقتها مع الناقصة فلا يخ اما ان يبقى ان جميع تلك السلسلة ماخوذا من المبدأ بعدد الناقصة فيلزم مساواة الزائدة والناقصة هف وان بعضها مساو لها فيلزم الانقطاع البتة ولا يخفى ان هذا تقرير قوي لا يخيل عليه وروده ما يخيل على التقرير المشهور من منع امكان الانطباق وبعض المنوع التي ذكرها الشارح و يظهر فيه ايضا ظهورا تاما انه لا يختص بصورة الاجتماع لكن ظاهره مختص بصورة الترتب ولو اجري في غيرها يتجه عليه ظاهرا ما ذكره المحقق من وقوع الزيادة في الاوساط وسنتكلم عليه وناقدم دفعه ثم هذا ايضا يتجه عليه النقض بالامور المستقبلة ولم يظهر طريق الى دفعه سوى ما مر وقد مر ان فيه شيئا فتدبر عسى ان يفتح باب الصواب قال الشارح اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول فقد مر الكلام فيه قال الشارح يجوز ان يقع بازاء هذا الاحتمال الوجيه يجري في صورة الترتب ايضا كما لا يخفى قال المحقق اذ الكلام في انه بدون ملاحظة الترتب الى قوله المحقق انه يرتق قال بعض المحشين اقول وفيه نظر اما اولا فلانه ان اريد بالتطبيق العقلي في قوله اذ الكلام في انه بدون ملاحظة الترتب يحصل التطبيق العقلي التطبيق الاجمالي فيما نحن فيه اذ يجوز ان يقع الطفرة ولا يحصل المواخاة ويتحقق الزيادة في الوسط ولا يلزم شيء من المحذورين لا المساواة ولا الانقطاع وان اريد به التفصيلي فظ انه بدون الترتب غير متحقق الا بالملاحظة التفصيلية التي هي مح وهذا الكلام الا في ذلك واما ثانيا فلظهوره ان في صورة الترتب يتحقق ارتباط بين الاحاد واتساق نظام للسلسلة وهذا هو انطباق بعض الاحاد على البعض فكانه ليس الانطباق الا مفروضا محضا كما ادعاه انتهى وفساده ظاهر لكون التطبيق الاجمالي

غير مفيد بناء على ما ذكره مما لا مدخل له في المقام اذ كان بناء كلام المحقق على ان كلام القايل يدل على ان التطبيق في صورة عدم الترتيب يتوقف
على ملاحظة الاحاد مفصلة فاورد عليه ان المراد بالتطبيق ان كان هو التطبيق الاجمالي فهو لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية
اصلا وان كان هو التطبيق التفصيلي فهو متوقف عليه لكن يلزم ح ان لا يمكن التطبيق في صورة الترتيب ايضا ثم اعترض
عليه بان في صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها بازاء بعض وان لم يكن تطبيق عقلي واجاب بان معنى الوقوع ان كان هو نسبة
بعض الاجزاء الى بعض بحسب الترتيب في الخارج فبذلك لا يتحقق الفرق اذ الكلام كان في ان التطبيق الذي يكون في الواقع
اي التطبيق الاجمالي يتحقق بدون الترتيب ايضا وتحقق النسبة في صورة الترتيب دون عدمه مما لا يجدي في المقام ولا يتم الدليل
وان كان هو الانطباق فهو وان كان تحققه في صورة الترتيب دون عدمه اتفاق الفرق لكنه ليس كذلك على ما بينه في الاحاد
عليه بان التطبيق الاجمالي غير مفيد ليس في مقابله بل يرجع حاصله حقيقة الى ما ذكره المحقق في بيان قوله الحق ان يقرر كما لا يخفى
وايضا قوله نظرا انه بدون الترتيب يشعر بان التطبيق التفصيلي يمكن تحققه في صورة الترتيب بدون الملاحظة التفصيلية وهو
كما ترى وما ذكره ثانيا ايضا منظور فيه لان الانطباق ان كان بمعنى الارتباط والاتساق بين الاحاد فذلك متحقق كما في المقسم كما لا يخفى
وان اريد انه في صورة الارتباط والاتساق يلزم وقوع كل من احاد الجملة بازاء الاخرى فبطلانه قد مر مرارا وظهر ان الانطباق
ليس الا امرا عقليا كما ذكره المحقق لا امرا واقعيا كما زعمه هذا البعض ولو اريد انه في صورة الترتيب يظهر من التطبيق العقلي حصول
الزيادة في الطرف لا الوسط فمع اباء العبارة عنه يرد عليه انه بعينه ما ذكره المحقق اخرا فتامل قال المحقق وبنفس هذا الترتيب يتبين
لا يخفى ان هذا الكلام ح هو في البين اذ هو الكلام الذي يذكر بعده لان الفرق بينهما حاصل اذ محصل الكلام ان ما ذكرت من انه في
صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها بازاء بعض ان اردت بالوقوع مجرد نسبة بعضها الى بعض بالترتيب فذلك لا يجدي كما مر
آنفا ان الكلام كان في ان التطبيق الذي بناء الدليل عليه ممكن في صورة الترتيب وعدمه والقول بان النسبة المذكورة حاصلة
في صورة الترتيب دون عدمه مما لا وجه له بل ليس حاصل هذا القول الا ان في صورة الترتيب … يحصل الترتيب
لا في عدمه وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتيب انطباقا حتى يقال ان في صورة الترتيب دون عدمه يحصل الانطباق في الخارج
وبه يتم المط وان كان التطبيق يمكن اجراؤه في الصورتين لكنه ليس بتام لما ذكره الشارح من انه يمكن ان يقع بازاء بعض
الاحاد احاد كثيرة وان لم ترد بالوقوع مجرد النسبة بل الانطباق وادعيت ان في صورة الترتيب يحصل الانطباق وان
لم يكن نفس الترتيب انطباقا فيرد عليه ان في صورة الترتيب لا انطباق في الخارج ح كما اشرنا اليه مرارا بل ليس في المقام
الا الانطباق الفرضي اي التطبيق وهو مشترك في الصورتين فظهر انه لا تكرار في الكلام هذا غاية توجيهه ثم لا يخفى انه
على ما قرره الفظ هنا يلي السبب واقعه مرتبا والاولى حذفه فتامل قوله لا يخفى انه على تقدير عدم الترتيب لعل مراد

المحقق

المحقق انه على تقدير عدم الترتيب يلزم ان يكون الزايدة مشتملة على الزيادة المفروضة ان يكون الزيادة في بعضها الا ان يكون
الزيادة في طرفها حتى يلزم الانقطاع كما في صورة الترتيب لم يرد ان الزيادة تكون في الوسط حتى يرد عليه ما اورده المحشي فتامل قوله
فيه نظر لان التطبيق بالمعنى المراد هنا لا يتوقف نظرا الى انه ان اريد ان المراد بالتطبيق هنا ان يجعل كل معين من احدى السلسلتين
بازاء معين من الاخرى لا الترتيب حتى ينتقل الزيادة من الاوساط الى الطرف الغير المتناهي ففساده ظ وان اريد به جعل كل
معين فقط فظاهر انه لا يستلزم الترتيب وان اريد ان التطبيق الذي يستلزم انتقال الزيادة من الوسط الى الطرف هو التطبيق الذي
يكون بين الاجزاء المترتبة فما يشعر به الكلام الذي نقله الشارح من السيد الشريف من ان التطبيق يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل
مدفوع بان التطبيق الذي يستلزم الانتقال المذكور الذي هو المقصود في هذا المقام يتوقف في صورة عدم الترتيب على ملاحظة الاحاد
بالتفصيل اذ بدونه لا يلزم الانتقال المذكور واما في صورة الترتيب فلا يتوقف عليه لان الملاحظة الاجمالية للاحاد مع وجود الترتيب بينها
في الواقع يغني عن الملاحظة التفصيلية بدون الترتيب فيرد عليه انه ح يكون بعينه ما ذكره المحقق في ذيل قوله والحق ان يقرر وليس كلاما
اخر كما يظهر بالتامل وما ذكره الظاهر في قوله بل الحق ان يقرر على تقدير عدم الترتيب وانما هو بعينه ما افاده المحقق بقوله والحق ان يقرر
فاتم قال المحقق لجواز ان يكون الزايدة يمكن ان يجاب عنه بان الترتيب بين الاحاد امر ممكن اذ ليس المراد منه الترتيب العقلي حتى يمنع بل
بل الاعم منه ومن الامكان كانه لا يقبل المنع ولو قيل انه ايضا قابل المنع وليس بينا ولا مبينا نقول قد عرفت ان بناء الدليل على تخيل الانطباق
ليظهر منه الانقطاع لا على وقوعه وامكانه فكذا نقول ايضا ان تخيل الترتيب ايضا كاف في اتمام الدليل اذ به يظهر وقوع الزيادة في الطرف
لا في الوسط وفيه من النفس شيء ولا فرق بين التخيلين امر فلو كفى التخيل الاول لاجل الدليل فكذا الثاني ايضا وان لم يكف الثاني فلم
يكف الاول ايضا والفرق بينهما مكابرة وبما ذكرنا اندفع المنع من التقرير الذي قررنا ايضا كما لا يخفى فتامل قوله وان قلت الحوادث
المتعاقبة في هذا القول ليس موضعه هنا بل موضعه اذا قيل ان الحوادث المتعاقبة لا يمكن التطبيق فيها فكلام المحقق انه لا يمكن
التطبيق فيها فكان ينبغي ان يذكر هذا القول في محل اخر مناسب فتامل قوله قلت يتعين التطبيق ح قد عرفت انه لا حاجة الى وجود
احاد المنطبقين حين التطبيق بل يكفي الدخول في الوجود في الجملة وايضا من البين انه لو اقتضى وجودها مستعدة مما زاد احديها
من الاخرى بحيث لا يكون شيء من احاد احدهما من احاد الاخرى وهو ظاهر في الصورة المفروضة في الدليل ليس كذلك فلم يبق الا مجرد
فرض الانطباق وهذا جار في صورة التعاقب ايضا كما مر مرارا قوله اذ لا يتصور التطبيق ح قد عرفت حاله قوله في الحاشية فعلى
الثاني يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الاخر … والقدر المسلم انه لا بد من كون المتضايفين معا في الخارج في قدر من
الدهر لا في طرف الزمان وقد مر الكلام فيه سابقا قوله في الحاشية فان قلت لعل الحادث الاسبق الى ان قال اخبر بان اتصاف الحادث
الاسبق في اليوم بالتقدم على الحادث اليومي في الذهن معنى لا يحصل الا ان كيف وجود اليوم في الذهن ليس متقدما على وجود الحادث

اليوم في نفسه بالتقدم اى معنى له و بالجملة هذا القول هنا جيد كما لا يخفى **قوله** في الحاشية و اما اقول كنت مترددا قد ظهر لى
مفصلا ان الظاهر ان الدليل جار في الامور الغير المتناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة او متعاقبة مترتبة او غير مترتبة لكن في نفس
منه شيء بحيث يجرى بظاهره في الامور المستقبلة ايضا فلا ندرى ان جريانه فيها العدم تناهيه في الواقع و ان لم نطلع بنا و جهه
او الفرق الذي ذكرنا صحيح في الواقع و ان كان لا ينفس بها الوجدان اذعانا قويا او بينهما فرق آخر لم نجد اليه سبيلا و بالجملة
لا تخلص من اشكال **قوله** اما في الاول فيها ذكره آنفا من ان ما ذكره انفا ان الوجود الاجمالى يكفى في التطبيق لانه يكفى لو قوع كل واحد من احاد
الناقصة بازاء واحد من احاد التامة **قوله** واما في الثاني فبيان الترتيب كما لا يخفى ان القدح في السند بهذا الوجه جيد اذ لولا
الترتيب لكان القدح فيه بعد من احاد الناقصة بازاء واحد من التامة بناء على ان ترتيبها القابل من ان
الدليل تام على تقدير الترتيب الا ان يقال عدم جدواه باعتبار انه يمكن منع امكان الترتيب كما ذكره وفيه تكلف لا و في توجيه
الكلام ان يقال في القدح في السند بان يقال ان الوقوع المذكور موقوف على الترتيب فهو غير جيد اذ مع ذلك ايضا يمنع جهة
الوقوع المذكور على تقدير عدم الترتيب باق بحاله اذ يجوز ان لا يكون موقوفا على الترتيب ويكون مع ذلك ممتنعا في بعض صور عدم
الترتيب و هو ظاهر و يمكن ان المراد القدح في السند بطريق المنع وهو انه غير جيد و قال بعض المحشين ابطال السند هنا ليس بجيد
لانه ليس بمساو اذ يمكن ان يكون منشأ المنع بجواز ان يمتنع وقوع كل واحد من الناقصة بازاء واحد فقط من الزائدة و فيه ما فيه
قال المحقق بل التمام بان يثبت الامكان الذاتى قال بعض المحشين هنا كلام وهو ان باثبات الامكان الذاتى لا يتم الدليل
اذ الممكن الذاتى قد يكون وقوعه مستلزما للمحال كما هو المشهور و بيان ذلك ان وقوع الممكن الذاتى بمجرده مع قطع النظر عن الامور الخارجية
لا يجوز ان يكون مستلزما للمحال مع ان هذا الكلام لا يضر المحقق اذ على تقدير صحته يجوز ان يحمل كلام المحقق على المماشاة للشارح
قوله وهو استغنائه كيف و برهان التضايف فيه نظر اذ هذا البرهان ايضا لا يكمل جريانه فيما اذا كان الجانبان لو لم
يكن برهان التضايف جاريا فيه كما يظهر من تقرير الشارح لقوله بل هذا البرهان يجرى في الصور الثلث من و ونحوهم
ما لا وجه له فالصواب ان يقال لا يمكن هذا التوجيه من جانب الشارح لانه يرجع الى التضايف والحال انه سيذكره الشارح على حدة
كما هو مفاد كلام المحقق نعم لا يبعد هذا التوجيه من جانب المصنف لانه لم يذكر برهان التضايف على حدة هنا ثم اعلم ان المصنف ذكر
دليلا في مبحث حدوث الاجسام على تناهى جزئيات الحركة والسكون و الشارح حكم عليه بانه مثل هذا الدليل الذى ههنا وقد شك
فيه في اثبات زيادة سلسلة العلل بواحدة بتكافؤ المتضايفين على ما ذكره هذا القائل و على هذا لا ايراد متجها على الشارح
حيث يرجع الى برهان التضايف فذكره على حدة مما لا وجه له و من العجب انه مع ذلك في توجيه هذا الدليل ثمة بما ذكرنا من
لزوم تكافؤ المتضايفين قال بل ان هذا البرهان راجع الى التطبيق في الحقيقة مع تقدم مؤنة في تحصيل الجملتين كما هنا فصلنا

في

في الخارج بل على ما ذكره راجع الى التضايف و لا وجه لارجاعه الى التطبيق الا ان يقال في التضايف ايضا لا بد من ملاحظة انطباق
الجملة او ان في التضايف يحصل المحذور لزوم زيادة عدد احد المتضايفين على الآخر على تقدير التساوى و بين اللزوم ما بين
و في هذا الدليل لا يحصل المحذور هنا بل انقطاع الزائد ثم الناقص و بين لزومه بغيره بين به الاول اللزوم الاول بل التطبيق
و ان شك في لزوم الزيادة ما تمسك به في برهان التضايف من لزوم تكافؤ المتضايفين و الفرق بينهما و بين
و على هذا الدفع الايرادان المذكوران من الشارح و كذا ايراد المحقق من تقابل المذكور ايضا فافهم **قال** المحقق و الذى يمكن ان يقال
في توجيه الدليل الى قوله و نظيرهنا قال بعض الفضلاء و فيه تامل لان قوله اذ لو لم يحتج الى الخارج كما ينتهي بينهما علل و معلولات
و ذات السبق بعينه في مرتبة قول الشارح لا يلزم ان ينطبق معلول من تلك المعلولات على علته في الوضوح و الخفاء و دعوى
بداهة هذا الحكم اذ لو لوحظ اجمالا في مرتبة دعوى بداهة ذلك الحكم كذلك فكما يتوجه عليه ان اللزوم ذلك في قطعة متناهية
لا مطلقا كذلك يتوجه على قوله ان اللازم على تقدير التناهي ان يكون لكل جملة متناهية منها علة خارجة من تلك الجملة و داخلة
في السلسلة الغير المتناهية و لا يلزم ان يكون في السلسلة الغير المتناهية علة و نظيره ان الناس يقولون نوع الانسان قديم و لا وجود
له الا في ضمن الافراد و كل فرد هو حادث مسبوق بالزمان و لا يلزم كون الجميع مسبوقا به و فيما نحن فيه ايضا كل من احاد السلسلة
لا بد له علة للاحق و معلول للسابق و كذا كل جملة متناهية منها لكن ليس جميع الاحاد وسطا حتى يكون له طرفان لان حكم الكل الافرادى
ربما يخالف حكم الكل المجموعى و اقول من ان العقل يحكم جزما بان مجموع الاوساط وسط من غير فرق بين المتناهى و غير المتناهى
و الشبهة من منع وجود السلسلة المفروضة او تجويز وجودها اذ حرزها يحكم العقل به ثابتا على ان وجود السلسلة
يأبى في تلك المقدمة فيتوجه عليه ان هذا الحكم بعينه كحكم العقل ان مجموع المسبوق بالزمان مسبوق به مع انه لا بداية للمجموع
و ايضا نقول المجموع وسط متوسطات كثيرة و هى بتوسط كل جزء جزء لا بتوسط واحد كما ان جميع الاجزاء متقدم على
تقدمات هى تقدم جزء جزء لا بتقدم واحد انتهى و فيه نظر اذ ليس مراد المحقق ان ما ذكره توجيه لهذا الدليل غير ما ذكره الشارح حتى
يرد عليه ما اورده بل غرضه تتميم ما ذكره الشارح و تبيينه و توضيحه كما لا يخفى ثم ما ذكره من قوله و نظيره ان الناس يقولون الخ مما لا حاجة اليه
في الايراد الذي اورده اذ يكفى في الايراد ان يقال لا فرق بين ما ذكره و بين ما ذكره الشارح لان الايراد عليه لا يتجه عليه ايضا و ان دفع
عنه بما ذكره لا يندفع عنه ايضا نعم يمكن ايراد ايراد آخر عليه من ان الدفع الذي ذكره غير تام بناء على منع بداهة الحكم الكلى الاجمالى
الذى بنى على بداهته و يتفرع عليه عدم الفرق بين الكل الافرادى و الكل المجموعى فيما نحن فيه هنا و ما ذكره من قوله ايضا نقول الخ
مدفوع ايضا بان بناء الكلام على الحكم الكلى المجموعى هنا لا يحكم الكل الافرادى و الكل الافرادى وسط له طرفان خارجان
و المجموعى ايضا لا بد ان يكون كذلك و لا يجدى كونه متوسطا له طرفان خارجان فالمجموعى ايضا لا بد ان يكون كذلك و لا يجدى كونه

وسطا لطرفين خارجين فالمجموعي ايضا لا بد ان يكون كذلك ولا يجدي كونه وسطا بتوسطات كثيرة فلم يتجه عليه دعوى منع
عدم المجالية المذكورة وقد ذكره ثم قال بعد ذلك ثم يمكن تقرير البرهان بوجه اخر وهو ان تلك السلسلة ما خلا المعلول الاخير
علل غير متناهية باعتبار ومعلولات غير متناهية باعتبار اخر فالمعلول الاخير مبدا لسلسلة المعلولية والذي فوقه مبدا
لسلسلة العلية فاذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته وحينئذ يزيد سلسلة المعلولية على سلسلة العلية
بواحد من جانب المتصاعد ضرورة ان كل علة يليها فاذا لم يكن تلك الزيادة بعد التطبيق من جانب المبدا كانت لا محالة في
الجانب الاخر لامتناع كونها في الوسط لاتساق النظام فيلزم ان يوجد معلول بدون علة سابقة عليه وهو مع انه محقق
للخلف وهو الانقطاع وبوجه اخر نقول اذا كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات ثم ينطبق عليها شيء من افراد
المعلولات يكون تحقق مطلق العلة متقدما على تحقق مطلق المعلول حيث لا يكون شيء من المعلولات تحقق في مرتبة هذه
العلة فتحقق العلة في ضمنها هناك متقدم على مطلق المعلول ولو لم يكن علة متقدمة لم يكن تحقق مطلق العلة هناك متقدما على
تحقق مطلق المعلول اذ تحقق مطلق العلة هناك ح ليس الا في ضمن احد المنطبقات ولكل منها معلولية في مرتبة عليته متقدمة
عليها فيتحقق مطلق المعلول هناك اما في مرتبة مطلق العلة او يتقدم عليها فظهر انه لو لم يكن علة متقدمة على جميع المنطبقات
في الصورة المفروضة لم يكن العلة متقدمة على المعلول انتهى واستخبر ان التقرير الاول تقرير خاص لبرهان التطبيق بقيد فيه
مؤنة تحصيل الجملتين ويندفع عنه بعض الايرادات التي ترد على التقرير المشهور كما اشرنا اليه سابقا لكن لا يمكن حمل كلام
الشارح عليه وهو ظاهر ولا المعلول اذ يعوج قوله من حيث السبق واحسن ايضا جعله ح برهانا على حدة بعد نقل برهان
التطبيق كما لا يخفى واما تقريره الاخر فيتجه عليه انا لا نم انه لا بد من ان يكون لمطلق العلة تقدم على مطلق المعلول بل يكفي ان
يكون تحقق كل فرد من العلة متقدما على تحقق فرد من المعلول وفيما نحن فيه كذلك الا ان لا يثبت ما ذكره المحقق من
ان العقل يحكم اجمالا بلزوم التقدم للعلة من غير فرق بين المتناهي وغير المتناهي ان لا فرق فيما نحن فيه بين الكل المجموعي
والكل الافرادي وح يرجع كلامه الى كلام المحقق بعينه حق للمحقق ان يقول عليه الان حصحص الحق فتدبر قال المحقق
وكذا ما يقولون في البرهان السلمي من ادعاء بداهة هذا الحكم الكلي على سبيل الاجمال في هذا المثال مما لا يخلو من تعسف تام
وكذا ادعاؤها في هذا المقام قوله قلت الشيخ يطلب للسلسلة المفروضة اعلم ان في كلام الشيخ تشويشا لظهور ان
مراده ان كان ما هو الظاهر من كلامه من ان كل ما هو معلول وعلة فهو وسط بينهما على ان ما كان معلولا كان له علة وما كان
علة كان له معلول فهو وسط بين طرفين هما العلة والمعلول وسلسلة العلل الغير المتناهية معلول وعلة اما انها معلولة
فلانها متعلقة باجزائها واجزاؤها معلولات والمتعلق بالمعلول معلول واما انها علة فلانها علة للحكم المفروض خطورها فيكون

تلك

رهد

تلك السلسلة وسطا مع انه لا طرف لها فيرد عليه ما ذكره المحشي بقوله فان قلت ويرد ظاهرا وح بان قوله لا
من احادها الا وهو معلول وعلة ايضا حشو في البين كما لا يخفى الا ان يتكلف ويقال انه دليل اخر على كون السلسلة علة ومعلولة
وحاصله ان احادها كلها كذلك فتكون هي ايضا كذلك بناء على اتحاد حكم الكل الافرادي والكل المجموعي ان اذ توقيت لا
تعليل فان اريد ان ما هو معلول وعلة فهو وسط بين طرفين خارجين منه كما ذكره المحشي وح لا يتم الا ان يطلق القول بان
كل ما هو معلول وعلة فله طرفان خارجان فيرد عليه اولا ان ما ذكره دليلا على هذه المقدمة من قوله فانه لما كان معلولا كان له علة
ولما كان له معلول لا يصلح دليلا عليها اذ لا يلزم منه سوى انه يكون له طرفان هما العلة والمعلول واما كونهما خارجين فلا مع انها
لبينة لا يحتاج الى دليل وثانيا المناقشة المذكورة انفا وثالثا انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون للمركب من الواجب والممكن
طرفان خارجان لجريان دليله فيه ايضا هذا اذا لم يقيد بالاحاد بان يكون حاصل الاحاد ان كل واحد من الاحاد يكون علة ومعلولا
فهو وسط بين طرفين خارجين فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة وعلة اي جملة
من المعلولات والعلات اذ لا واحد من احادها الا وهو معلول وعلة وبمعونة ما ذكره المحقق من ان العقل يحكم بان مجموع الاوساط
وسط من غير تفصيل بين القطعة المتناهية وغير المتناهية لزم ان يكون لتلك السلسلة ايضا طرفان هف وح وان سلم الكلام
من الايرادات المذكورة لكن تطبيق الكلام عليه لا يخلو من شوب تكلف يتجه انه على هذا لا يكون لقوله اما انها علة الى قوله فلما
ثبت دخل في المقصود بل يكون لغوا محضا كما لا يخفى ومنع ما ذكره المحقق ايضا قائم واذ قد عرفت هذا فلنرجع الى ما ذكره المحشي فنقول
قوله واراد معلوليتها للفاعل الخارج عنها الى قوله نعم يرد عليه ليس بمستقيم اذ مجرد الاحتياج الى الجزء كيف
يثبت الاحتياج الى الفاعل الخارج عنها ولو قدر ثبوته فبعد ذلك لا يرد الايراد الذي اورده بقوله نعم ولا حاجة الى الجواب عنه
بما اجاب المحقق ولعل كلامه على ان ذكر الاحتياج الى الجزء لاثبات الاحتياج الى الخارج لا لوصف الخروج بان الموانع حيث ينبه
يتم ما ذكره المحقق فح بان اثبات الاحتياج الى الامر الخارج بهذه المقدمة مما لا حاجة اليه لان المقدمة التي ادعى المحقق بداهتها
ان مجموع الاوساط وسط على تقدير تمامها كافية في المطلوب دون حاجة الى امر اخر الا ان يقال بداهة هذا الحكم
بعد ثبوت الاحتياج الى الخارج وهو كما ترى قوله في الحاشية وايضا مدار هذا الدليل على ان فيه ان ظهور كون مدار على ما ذكر
بعد توجيهه وتتميمه بما ذكره المحقق فيرجع الى ما ذكره في اصل الحاشية ولم يصلح لان يكون دليلا على حدة كما لا يخفى قوله في الحاشية
اشارة الى ما ذكر كان الاشارة باعتبار الجمعية التي في لفظة المعلولات فافهم قوله ثم اعلم انه يمكن دفع الايراد الا يخفى ما فيه
من التعسف التام كيف وبعد ثبوت احتياج تلك السلسلة الى امر خارج عنها اي حاجة الى افراد المعلول المحض عنها وبيان طرفيتها
بالنسبة اليه واثبات الوسطية لها وجعل المحذور بعد ذلك تحقق الوسطية مع انتفاء احد الطرفين ولم لم يكتف ب

ونقل هذا الاستدلال اشتهر في الظرافات من ان رجلا من المستظرفين جبى بجماعة من الرجال وقال لهم اني اعددت دواء لاجل
البراغيث فاقبلوا واشتروا منه عبة عظيمة سالوه عن حالة كيفية استعماله فاجابهم ان طريق
استعماله ان يوخذ البرغوث ويذر هذا في عينه حتى يصير اعمى فقالوا له اصلحك الله اذا اخذنا البرغوث لم نقتله و
نستريح من هذه الزحمة فقال هذا ايضا يصلح فان قلت ليس الامر كما زعمت اذ مجرد الاحتياج الى الامر الخارج لا يثبت
المط حتى يكون كذلك لا نسلم لزوم احتياج السلسلة المتناهية الى خارج عنها بل المط ابطالها وح فلا بد من انضمام امر
اخر وهو ان الامر الخارج طرف حتى يلزم انتهاء السلسلة الى الخارج عنها بل المط ابطالها وح فلا بد من انضمام امر قلت
لا يخ اما ان يكون لمجرد الاحتياج الى الامر الخارج حيث ظرفية الخارج لها فيعود ما ذكرنا من ان ما ذكره المحشي مثل
المثل المضروب اذ لم يثبت ح اثباتها اما بان للاحاد علة ومعلولا خارجين عنها فلا بد ان يكون المجموع ايض كذلك فيرجع
الى الجواب الذي ذكره المحقق ويلغو جميع ما ذكره المحشي ويعود المثل المضروب واما بان الخارج لو لم يكن طرفا لزم اجتماع العلتين
على معلول شخصي هو الدليل الاتي بعينه ويلغو الزيادات ويعود ما ذكرنا لا يق انا نتمسك بان غير المتناهي لا يكون محصورا
بين حاصرين اذ نقول بطلان هذا في الامور التي لا ترتب لها بحسب الوضع كانه ليس الا بملاحظة ما سيجيء كما لا يخفى ويلزم
لزوم لغوية كثير من الاقوال وكونه نظير المامر من المثل ايضا بحاله فتدبر قوله في الحاشية وقد عرفت ايض عدم جريانه
في صورة التعاقب قد عرفت ايض جريانه فيها قوله في الحاشية واما برهان الوسط وبرهان التضايف الى اخر الحاشية
فيه نظر لان الوجدان حاكم قطعا بانه لا مدخل لاجراء هذين البرهانين في الامور المتعاقبة الماضية الى اعتبار العلية
والمعلولية في الذهن مفصلة الى غير النهاية بل يكفي دخول الامور الغير المتناهية في الوجود بل تجيل كما اشرنا اليه سابقا
في برهان التطبيق انهما يجريان في الامور المستقبلة ايض باعتبار ان لها ايض وجودا والفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود
بتمامها بخلاف المستقبلة اذ لم يدخل بتمامها في الوجود اصلا لا يخ من اشكال لانها ايضا يوجد في الازمنة الغير المتناهية
وان لم يدخل بتمامها في الوجود في وقت معين كما ان الماضية ايض كذلك سيما القسم الى ما ذكرنا انها متعينة في علمه تع اذ لا يمكن
القول بعدم تعينها فتبصر هذا ثم قد علمت ان برهان الوسط متقدح ولا اعتماد عليه فاجراؤه في الامور المستقبلة مما
لا محذور فيه واما برهان التضايف فلا يبعد القدح فيه ايض بان العلية والمعلولية انما تتاتى في الامور المعينة المحدودة ولذا
انه اذا كانت معلولية محضة كان بازائها علية محضة واما اذا كانتا في الامور الغير المحدودة فغاية ما يسلم انه يلزم
ان يكون بحيث اي جملة اخذت منها كان عدد علياتها ومعلولياتها متكافئة وكان بازاء المعلولية المحضة واما ما
وراء ذلك فلا وهذا مما لا يستلزم محذورا فتامل فيه قال المحقق قلت حاصل الدليل ان الاولى ان يق في الجواب ان

المقصود من هذا الدليل ابطال السلسلة الغير المتناهية المترتبة بحسب الفاعلية لا المترتبة مطلقا وح لا يتوجه ما اورده
المحشي ولا يحتاج الى التكلف في الجواب فافهم قوله ولا يتوقف ذلك على كون هذا الايجاب سابقا لانه لو كان بعده
ان يثبت ان لهذا الطريق منقصة وهذا في الحقيقة اثبات مزية له كما لا يخفى قال الشارح وايضا اذا لم يستند قال
بعض الفضلاء اي يمكن على خلاف المفروض على الوجهين واعلم ان الجزء الذي يستند الى   بجواز ان يكون معلولا
اخيرا وح فرق توجيه الوجوب الثاني تامل وايضا   لو كان واجبا او ممكنا منتهيا الى الواجب يلزم تناهي السلسلة
واما على تقدير عدم الانتهاء فلا لا ان يق جميع الممكنات سواء كانت سلسلة واحدة او سلاسل متناهية او غير متناهية
لا بد من   و   اما نفسه او جزءه او   و   من جميع الممكنات   فح كما يبطل التسلسل يثبت   انتهى قال
الشارح واما ان يلزم لو لم يفتقر الى جزء ما الاولى ان يجاب بما اجبنا عنه في فواتح الحواشي من ان وجوب الشيء اما هو بالنظر
الى وجوده وعلته التامة لا الى نفسها والواجب يجب ان يكون بالنظر الى ذاته واجبا واما ما ذكره الشارح فيمكن ان يناقش فيه بان
الوجوب بالنظر الى ذاته يلزم عدم الافتقار الى الغير فلا ينفع في الجواب افتقار المجموع المفروض الى جزئه فتدبر قوله الشارح لا انه
صرحا بان المراد قال بعض الفضلاء فيه بحث لان العلة التامة اما عين العلة الفاعلية اعني   او يشتمل على العلة
الفاعلية ضرورة احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود فنقول لو جاز كون العلة التامة نفس المعلول فاما ان يكون علة فاعلية
له وهو مح او يكون الفاعل جزءه وهو ايضا مح وح لا ينهدم البرهان من اصله لان مداره على ان   لا يكون جزءا وح
فلا نفع في العدول انتهى وفيه نظر لانه كفى بالعدول نفعا انه يحترز به عن الاستدراك الذي يلزم على خلافه فيكما ظهر مما
ذكره هذا الفاضل فافهم قال الشارح بل لما يا فيه احتياجها الى ما هو علة م قال بعض الفضلاء وانت خبير بان ما نحن فيه
كذلك لان المفروض ان جزء الجملة علة مستقلة للجملة وعلة معا ربة له غير صادرة عنه وليس هذا من قبيل حركة اليد
بالنسبة الى الجملة وان كانت بعيدة بالنسبة الى الجزء الذي هو معلول الجزء المفروض انتهى وفيه انه على هذا يرجع
هذا الدليل الى الاخر الذي سيتكلم الشارح عليه فتدبر قوله تفسير اخر للفاعل المستقل اي تفسيره بالفاعل الحقيقي تفسير اخر
له سوى ما ذكره اولا من ان العلة المستقلة ما يكون وحده مؤثرا في جميع اجزاء المعلول وان توقف تاثيره على حصول شرط
وانت خبير بانه لا تفاوت يعتد به بين التفسيرين سوى التفاوت بحسب العبارة ويمكن ان يق لا شك ان مفهوم الفاعل
الحقيقي والفاعل المستقل بالمعنى الذي ذكره المحقق مختلف وان اتحد ما صدقا عليه فافهم قوله وليس كذلك للدليل
الظاهر فيه نظر لان هذا مخالف لراي الحكماء والمص وغيرهما من القائلين بان المعد لا يجوز بقاؤه بعد الفاعل
كيف وهم صرحوا بان فاعل الهيئة البنائية ليس هو البناء كما   فدعوى الظهور فيه غير مسموعة نعم يمكن المعارضة

بطريق الالزام على القائلين بان افعال العباد الاختيارية مستندة الى الارادة القاطعة بان يعوض مركبا من العبد وفعله ويقال انه ليس
علة يؤثر بعينه في جميع اجزائه فافهم **قوله** في الحاشية وظاهر حمل الكلام على خلاف الظاهر فيه بحث لانه ليس هيهنا في حمل الكلام
على خلاف الظاهر بل مرادنا هو المعارضة بايراد اخر هو المنع حتى يرد ما اورده بل فيه اسقاط المعارضة وابقاء المنع
بحاله بيانه انه اذا حمل الفاعل المستقل على معناه المتبادر يرد على الشق الاول من الاستفسار الذي اورده الشارح في
الاعتراض منع ومعارضة واذا حمل على الفاعل المبتغى لم يرد الا منع فقط ويسقط المعارضة وعلى هذا لا يرد كما اصلا لانه
على تقدير الحمل او التفسير المذكورين يرد منع على قول المستدل لا بد لمجموع السلسلة من علة مستقلة لانه مثلا اذا حمل
على معناه المتبادر اي وجود الفاعل المستقل بهذا المعنى ضروري في كل معلول او مراد المحشي من المنع هذا لانا نقول الفاعل
جميع الاجزاء ايضا في المركب الذي جميع اجزائه ممكن ضروري لا يمكن منعه نعم يرد ان فاعل جميع الاجزاء هل يقولون انه
يجب ان يكون امرا بعينه فاعلا لجميع الاجزاء فذلك غير مسلم او انه يجب ان يكون فاعلا لجميع الاجزاء سواء كان بعينه او بجزئه
فذلك مسلم لكنه غير محذور كما ذكره الشارح وهذا مشترك الورود بين هذا التفسير والاخر وهو ظاهر **قال** الشارح اذ من اجزائها
ما يجوز ان يكون الخ قال بعض الفضلاء فتدبر الشارح يتصور ان يكون من جانب العلة فقط بان يكون علل كل واحد من احاد
السلسلة غير متناهية دون معلولاته ويتصور ان يكون من جانب المعلول فقط بان يكون معلولات كل واحد من احادها
غير متناهية دون علله ويتصور ان يكون من الجانبين والجزء الذي يجوز ان يكون علة مستقلة لجميع السلسلة كما قرره الشارح
انما يوجد على التقدير الاول دون الاخيرين قال في شرح المواقف فاعلم ان هذا الدليل انما يجري في سلسلة الممكنات متصاعدة
في العلل لا متنازلة في المعلولات كما لا يخفى على ذي فكرة وكان وجهه انه لو قيل علة سلسلة المعلولات اما نفسها او جزؤها
او امر ⁖ منها فان كان ⁖ السلسلة والمعتبر ⁖ منها يختار ⁖ منها ولا يلزم محذور لتوقف علة
المركب علة لكل جزء منه فيلزم ان يكون ⁖ ولعلله فنقول انما يلزم ذلك لو كان كل جزء من اجزائها ممكنا وفيما نحن فيه
ليس كذلك ولا اعتبار ⁖ ولا يلزم خلاف المفروض فظهر ان عدم وجدان العلة المستقلة كما قرره الشارح على التقديرين الاخيرين
غير محذور لاختصاص الدليل بالتقدير الاول انتهى وفيه بحث اما اولا فلان ما ذكره على تقدير تمامه لا يستلزم اختصاص الدليل
بالتقدير الاول انما يلزم منه عدم جريانه في التقدير الثاني فقط لا التقدير الثالث ايضا كيف وظاهر انه يمكن اخذ واحد من
السلسلة وفرض الكلام في مجموع سلسلة التي منه الى الا يتناهى من جانب العلو ويساق الدليل واما ثانيا فلان ما ذكره
من الايراد على الدليل مدفوع لان المعلولات لا بد لها من فاعل قريب لجميع اجزائها سواء كان فاعلا لها بعينه او بجزئه
وهو ظاهر ⁖ على تقدير التسلسل ليس ⁖ سواء المعتبر ⁖ او ⁖ واما ثالثا فلانه على تقدير عدم اختصاص

الدليل ايضا بالتقدير الاول بل شموله لجميع التقادير لا يضر عدم وجدان العلة المستقلة كما ذكره الشارح على التقديرين الاخيرين لان الاعتراض
الذي اورده الشارح اذ يكفي في الاعتراض وروده على هذا التقدير فقط اذ مع لا يتم الدليل على بطلان اللاتناهي مطلقا نعم لو كان الدليل
مخصوصا بالتقديرين الاخيرين لكان عدم الوجدان المذكور مضرا هذا ثم لا يذهب عليك انه لا يبعد القدح في الدليل لو اجري في
السلسلة المتنازلة في المعلولات بوجه آخر غير ما ذكره الشارح وهو ان يقال ان مجموع الممكنات الغير المتناهية ما لم يكن له
تحديد في الواقع علة لها ايضا كذلك فلا يلزم حينئذ ان يكون مجموع عللها امرا معينا محدودا ويكون واحدا معينا من سلسلة المعلولات
خارجا عنها حتى يلزم تناهي السلسلتين بل اللازم ان يكون سلسلة المعلولات بحيث لو اخذ اي مجموع منها كان له علة هو ذلك
المجموع او واحد لا ثم سراية الحكم من الكل الافرادي الى الكل المجموعي ودعوى بداهة عدم المخالفة بينهما في هذا الحكم غير مسموعة
ومما يحقق هذا المنع انه لو اذعن لزم بطلان لا تناهي المعلولات في جانب المستقبل ايضا وضعف الفرق بالدخول في الوجود وعدمه
مشكل مع كونها مما سيدخل ايضا في الوجود في الازمنة الغير المتناهية كالامور الغير المتناهية الماضية لانها ايضا مما دخلت
في الوجود في الازمنة الغير المتناهية والفرق بالمضي والاستقبال لا ثمرة له كثير نفع سيما مع تعينها في علمه تعالى مع انهم
اعترفوا بجريان الدليل فيه وتماميته لولا القدح الذي ذكره الشارح وما لم يجر هذا القدح في الامور المستقبلة لزم الحكم ببطلانها
فيها وبالجملة المقام حقيق بالتأمل التام اذ فيه يتحير العقول والاوهام حيث ان الحكم بان المجموع سواء كانت متناهية او غير متناهية
لا بد له من علة يتراءى انه بديهي لا يمكن القدح فيه وجريانه في الامور المستقبلة ايضا كانه كذلك مع ملاحظة انها امور ستدخل
في الوجود في الواقع ومتعينة في علمه تعالى وايضا كل مجموع منها يؤخذ من الامور المستقبلة يجد العقل علة كالمجموع المتناهي من
الامور الحالة والماضية ويتراءى ايضا لا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في هذا الحكم فلا حل لهذا الاشكال العظيم عسى
ان يوفقنا الله تعالى لحله ثم لو التزم الفرق بين الامور المستقبلة والحالة وقيل بجريان الدليل في الحالة دون المستقبلة
ولم يكن القدح الذي ذكره الشارح جاريا فيه فيبطل اللاتناهي في جانب المعلولات ولا يبعد ان يبطل به اللاتناهي في جانب العلل
ايضا بان يقال لا فرق بديهة فيما بينهما فاذا ثبت استحالة الثاني ايضا فتدبر **قال** الشارح وهو انا لا نم افتقار الجملة المفروضة
الى علة غير علل الاحاد هذا الكلام بظاهره يدل على انه سلم احتياج الجملة الى علة الاحاد سواء حمل قوله غير علل الاحاد على
غير كل واحد او غير المجموع وهو ينافي انكاره بعد ذلك لعدم افتقاره الى الشيء لانه ليس حكما موجودا حتى يفتقر الى شيء بل
المفتقر انما هو اجزاؤه الى عللها فالاولى ان يقول لا نم افتقار الجملة المفروضة الى شيء وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير
لوجودات الاحاد المعللة كل منها بعلته والحاصل ان وجود المجموع ليس وجودا اخر غير وجودات الاحاد ويكفي في ذلك
افتقار كل وجود الى علته ولا يلزم احتياج المجموع الى شيء سواء قيل ان ذلك الشيء هو مجموع علل الاحاد او غيره **قال** المحقق

كذلك الممكنات المتكثرة ثم ان اراد ان الممكنات المتكثرة محتاجة الى علل بمعنى ان كل واحد منها محتاج الى علة فذلك مسلم
والشارح لم ينكره وان اراد ان المجموع له احتياج على حدة فللمنع فيه مجال نعم لو ثبت ان المجموع موجود على حدة بان على
جميع اجزائه موجود وكل ما هو جميع اجزائه موجود فهو موجود او بان يحكم العقل بوجوده بديهة لزم احتياجه ايضا على حدة
الى ذلك قال الشارح هذا كالعشق من الرجال ثم فيما نحن فيه من المتنازع فيه فالتمثيل ليس بمستقيم قوله بل لا يتوقف عليه
الدليل ثم لا يبعد ان يقال ان الدليل لا يتوقف على احتياج الجملة الى علة ايضا وذلك بان يقال لا شك ان مجموع الآحاد له علل
مجموع تلك العلل اما عين مجموع الآحاد وهو ح بديهة سواء قلنا بان مجموع الآحاد له احتياج على حدة الى شيء او لا ضرورة
ان مجموع فواعل الشيء لا يمكن ان يكون عين ذلك الشيء الى آخر الدليل فتدبر قال المحقق وكان الشارح توهم ان ذلك الترديد
ثم قد عرفت ان بناء كلام الشارح ليس على ذلك بل على ان المجموع اذا لم يكن موجودا واحدا ليس له افتقار على حدة بل لا افتقار
الا لكل من آحادها الى علة قال الشارح وما قيل جميع تلك العلل ثم لا يبعد حمله على ما قلنا آنفا في لا يبعد ثم لا يرد ما اورده
الشارح الا ان يمنع ح الضرورة التي ادعينا في ان مجموع فواعل الشيء لا يمكن ان يكون عين ذلك الشيء فتدبر قال الشارح
وما يقال ان موجودات الآحاد غير موجود وكل منها خال عن التحصيل لانه ان اريد ان جميع الموجودات غير موجود كل واحد فمسلم لكنه ليس
بمجد اذ لا يلزم منه تحقق افتقار آخر غير افتقار كل واحد وان اريد انه غير موجود المجموع فممنوع ضرورة قال المحقق بل هذا الكلام
خال عن التحصيل ثم قد علمت ان الشارح لا ينكر مغايرة الجميع لكل واحد واحد حتى يقال انه من اجلى البديهيات بل يقول انه
لا افتقار له على حدة بل ليس الا افتقار كل واحد الى علته ولو اراد المحقق ان مغايرة الجميع لكل واحد واحد من اجلى البديهيات
بمعنى انه موجود مغاير لكل واحد فيكون له افتقار على حدة ضرورة فمنع البداهة ظ فان قلت لو ادعى انه موجود واحد بديهة
امكن منع بداهته اما لو ادعى انه موجود متكثر فلا قلت ما تعني بالموجود المتكثر ان عنيت به انه موجود له كثرة اجزائه
فهو المراد بالموجود الواحد الذي يذكر في هذا المقام بعينه ومنع البداهة ح ظ وان عنيت انه موجودات متكثرة
فذلك مسلم لكن لا نرى ح لزوم افتقار على حدة بل ليس الا افتقار كل واحد الى علته ثم لا يخفى انه يمكن حمل كلام المحقق ايضا على
حمل عليه ما قيل ويكون حمله كلام الشارح على الحمل بما على زعمه انه لو قدم الاستدلال على الوجه الذي فهمه المحقق لما ورد عليه
ما ورد فلا بد ان يكون فهمه على هذا التحقيق فتأمل قال الشارح وجه آخر لو ذهب سلسلة العلل ثم قد عرفت ان هذا الدليل
على تقدير تمامه يجري في الحوادث الماضية المتعاقبة ايضا قطعا ولا يستقيم اخراج الحكماء اياها من بين الامور الغير المتناهية
بل يجري ظاهرا في الحوادث المستقبلة ايضا والفرق بالدخول في الوجود وعدمه لا يخرج من الاشكال سيما مع ملاحظة تعينه
في علمه تعالى وعلى الدليل ايضا بما سلفنا فيه اشكال هنا والقول بالفرق بين الامور المستقبلة وغيرها كما نحن اقرب الى القبول

من الحل المذكور فتدبر قال المحقق هذه المنفصلة ممنوعة ثم قال بعض المحشين فيه بحث اذ الآحاد المتجاورة الكثيرة يجب اشتمالها
على الآحاد المتجاورة القليلة وان اشتملت على الآحاد المتفرقة القليلة ايضا مثلا اذا كانت المائة المتجاورة فانه يجب ان
يتحقق فيها عشرة متجاورة وعشرون كذلك الى غير ذلك وان تحقق فيها ايضا عشرة غير متجاورة بان يعتبر واحد ويترك
تسعة وهكذا ولما كانت الاجزاء المتجاورة في السلسلة المفروضة مترتبة الى غير النهاية وزايدة على عدد الالوف فيجب
فيها ان يشتمل على الآحاد المتجاورة بعدد الالوف المذكور فيلزم صدق المنفصلة المذكورة على ما لا يخفى كذا قال السيد
السند انتهى وفيه نظر لان مراد المحقق انه لا يجب اما ان يوجد بعدة الالوف التي في السلسلة بعينها اذ هي منتشرة في جميع
السلسلة ولا ينفع في اجراء الدليل ح اما ان يوجد بعدة بقدر عدة الالوف ويتوقف بها عدة غير متناهية والمفروض انها
اقل من عدد هذه الجملة فلو اخذنا عدة من تلك السلسلة بقدرها مبتدئا من جانبها المتناهي فلا يمكن اذن ان يستوعب
جميع الجملة لانها اقل منه بل لا بد من انقطاعها وينقطع جميع السلسلة ايضا ولا شك ان هذا راجع الى التطبيق حقيقة اذ ليس
محصل التطبيق ايضا سوى ان يؤخذ جملة غير متناهية ناقصة من جملة اخرى كذلك ويقال انه يؤخذ من الجملة الاخيرة
مقدار الجملة الاولى مبتديا من جانبها المتناهي فاما ان يستوعب جميعها او لا وعلى التقديرين يلزم المحذور سيما اذا قيس
التطبيق على النحو الذي نقلنا سابقا من السيد فتدبر قوله في الحاشية وعلى الوجه الآخر يحتاج الى زيادة تكلف المراد
بالوجه الآخر ان يستند العلية الى نفس ذات المانع ويقال ان الموصوف الحقيقي بها نفس الذات لا العدم وبزيادة
التكلف ان يقال المقصود ان العلة باعتبار ما هي علة وقوعها علة لوقوع المعلول من حيث هو معلول وعدم وقوعه علة
لعدم وقوعه من حيث هو كذلك فذات المانع لما كانت علة باعتبار العدم لوجود المعلول فيلزم ان يكون وقوعها
باعتبار العدم علة لعدم وقوع المعلول باعتبار الوجود ولكن هذا زيادة في التكلف كما انه باعتبار ان في حمل الوجود والعدم
على الوقوع واللاوقوع تكلفا ايضا ثم لا يخفى انه لا بد في توجيه كلام المحقق بما ذكره لدفع ايراد الشارح ولا يرد عليه ايضا انا
لا نسلم ان كل ما هو علة لشيء يجب ان يكون بخصوصه وجوده علة لوجوده وعدمه علة لعدمه اذ يجوز ان يكون شيء علة لشيء
ويكون وجوده وعلة لعدمه وعلى التوجيه المذكور يندفع هذا الايراد لان في الفرض المذكور يكون العلية باعتبار الوجود
العدم فيلزم بمقتضى ما ذكر ان يكون وقوع العلة باعتبار الوجود سببا لوقوع المعلول باعتبار العدم وعدم وقوعه بهذا
الاعتبار سببا لعدم وقوع المعلول ايضا باعتبار المذكور ويحذو حذوه الى آخره الى ذلك في دفع هذا الايراد لانه مندفع بما سيذكره في عدم
شمول الحكم لخصوصيات العليات من ان العلية ح مستندة الى خصوص الوجود والمراد اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات لا انقول
ثم يعرف ان العلية هنا مستندة الى خصوص الوجود وهنا اذا كان الوجود سببا للعدم مستندة الى نفس الذات وسيجيء لهذا تتمة قوله على

التحقيق ان عدم المعلول فيه انه على هذا ينهدم بنيان ما ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيء فوقوعه سبب لوقوعه وعدم
وقوعه سبب لعدم وقوعه اذ عدم المانع ح سبب لوقوع المعلول مع ان عدم وقوعه مستندا الى عدم العلة المستقلة لا
الى عدم عدم المانع قوله حتى يتوجه ان يقال ان العلية المستندة الخ اعلم ان ههنا احتمالين احدهما وهو خلاف ظاهر كلام المحشي وان
لم يكن خلافا لظاهر كلام المحقق ان يكون غرضه الايراد النقض على الحكم الذي ذكره المحقق من ان ما هو علة لشيء فوجوده علة لوجوده
وعدمه لعدمه بانه يجوز ان يكون الوجود علة للوجود فقط او العدم علة للعدم فقط بل يجوز ان يكون الوجود علة للعدم
فقط على ما ذكره الشارح او العدم علة للوجود كما في عدم المانع فينتقض الحكم المذكور ح ومحصل الجواب ان العلية في الصور
المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او العدم وكلامنا فيما اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات وح يرد عليه
ما اشار اليه انفا انه يرجع الى ان العلية في الصور المفروضة مستندة الى خصوص الوجود او العدم وفيما ذكرتم الى نفس
الذات وان اردتم بالعلية المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلية مختصة باحد طرفي الوجود والعدم فهي بعينها المسئلة
بهيئة صرفة بل لغوا محضا كما لا يخفى على انه يمكن ح ايضا النقض بما اذا كان العدم علة للوجود والوجود للعدم كما
في المانع على ما هو الظاهر هذا كله مع ان فيما ذكرنا من التوجيه لكلام المحقق سابقا غنية عن ارتكاب هذا الجواب اذ النقض
المذكور غير متوجه على ذلك التوجيه كما عرفت وثانيهما وهو الظاهر من كلام المحشي ان يكون حاصل الايراد ان شيئا ما اذا
كان وجوده سببا لوجود شيء وعدمه لعدمه مثلا فح لا شك ان خصوص سببية وجوده لوجوده وسببيته له
وكذا خصوص سببية عدمه لعدمه وسببيته له فردان خاصان من العلية والمعلولية مع انه لا تكافؤ بينهما في الوجود
والعدم معا بل في الوجود فقط كالاول او العدم فقط كالثاني وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو علة لشيء فوقوعه
ولا وقوعه علة لوقوع ذلك الشيء ولا وقوعه فالمنظور علية الشيء الذي يعتبر له الوقوع واللاوقوع لا علية
خصوص الوقوع واللاوقوع او علية الشيء باعتبار خصوص احدهما ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان لا يلتزم
في جواب هذا الايراد خروج خصوصيات العليات بل يقال انها ايضا داخلة في الحكم المذكور اذ قد عرفت ان المراد بالوجود و
العدم الوقوع واللاوقوع لئلا يرد النقض بعدم المانع وايراد الشارح فنقول ان في علية خصوص الوجود للوجود مثلا
ايضا يصدق على الوجود ان وقوعه سبب لوقوع وجود المعلول وعدم وقوعه سبب لعدم وقوع وجوده ولو نقل الكلام
الى علية خصوص الوقوع واللاوقوع فنعتبر ايضا للوقوع واللاوقوع وقوعا ولا وقوعا اخر وهكذا قوله في الحاشية كان
عدمه معلولا لعدمه الا الظاهر ان يقال كان عدمه علة لعدمه كما في بعض النسخ قوله في الحاشية وعلى هذا ايضا لا يرد ما اورده الشارح
لا يخفى انه يرد عليه ايضا نظير ما اورده الشارح بان يقال انه يجوز ان يكون عدم شيء علة لعدم اخر من دون ان يكون وجوده

علة لوجوده اذا قيل ان وجوده لا بد وان يكون له علة فعدم تلك العلة علة لعدمه قطعا فيلزم توارد العلتين على عدمه
احدهما عدم تلك العلة والاخر عدم الشيء المفروض قيل على محاذاة ما ذكره الشارح انه يجوز ان لا يكون لوجوده علة اذ ليس
من الواجب ان يكون لكل ممكن علة موجودة ولو سلم فيجوز ان يكون علة عدمها واجب الوجود الى اخر ما ذكره قوله وجه كلام
بان هذا القول لا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف التام قوله وعلى هذا فلا استدراك ح انت خبير بانه يمكن حمل
كلام المحقق عليه بل الظاهر من كلامه هذا حيث قال بان يكون العلة الفاعلية الموجودة فاعلا لوجود المعلول والمعدومة فاعلا لعدمه
وكذا ما بعده فيحمل عليه ليسلم من التكلف المذكور فان قلت كيف يمكن حمل كلام المحقق عليه مع ان المص سيصرح في الابحاث
بان التاثير في العدم ليس فعل العدم قلت هذا لا اختصاص له بالمحقق بل يرد على المحشي ايضا بل الايراد عليهما انما هو
ايراد على المص حيث ذكر ههنا ان فاعل الطرفين واحد وقال ثمة ان العدم ليس فعلا نعم لو وجه كلام المص ههنا بان
فاعل الطرفين واحد بمعنى ان كلا من الطرفين مستند الى الفاعل وان لم يكن استناد احدهما باعتبار انه فعل له ليندفع
المنافاة بين كلاميه لم يكن ح توجيه دفع لزوم التكرار بما ذكر لكن لا اختصاص له بالمحقق وح يتعين التوجيه الذي
حمل المحشي كلام المحقق عليه فافهم قوله في الحاشية ويبتني على ما صرح به بلفظ الزعم ح وجه كونه هذا ما ينبغي ان لا يحمل على
ان العدم ليس فاعلا للعدم فهو مذهب المص وسائر المحققين فحمل كلام المص على رده ليس بوجيه وقد عرفت ح
على هذا لا يتم توجيه المحشي لدفع التكرار اذ ح يكون معنى قول المص والفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب
للعدم ايضا لا انه فاعل له وح ينتقض توجيه المحشي لدفع التكرار ويتعين توجيه المحقق هذا وههنا كلام اخر وهو ان
الدليل الذي ذكره المحقق لهذا الزعم هو الدليل الذي ذكره المحشي لما ذهب اليه المص وسائر المحققين وح فحمل
ما صرح به بلفظ الزعم على مذهب الخصم مما لا يستقيم فافهم قوله لان الدليل الاول مبني على مقدمة لم يثبت وسيجيء كلام
في هذا البناء قوله وهو انما يدل على ان الوجود لا يخفى ان هذا الدليل كما سيظهر يدل على ان الوجود لا يمكن ايضا ان يكون
فاعلا يمكن استجماعه لشرايط التاثير للعدم كما لا يمكن ان يكون فاعلا مستقلا له وكذا يدل على انه لا يمكن ان يكون سببا
له مطلقا وان لم يكن فاعلا لكن بشرط اجتماعه مع سائر الاسباب له وامكان اجتماعه معه فافهم قال الشارح ما
قيل في اثباته من انه ان صح ان عدم العدم وجود ح فيه انه لا توقف للمطلوب على هذه المقدمة اذ لو كان عدم العدم غير
الوجود ايضا امكن اجراء الدليل بان يقال اذا كان الوجود علة للعدم فعدمه علة فاعلية موجبة لعدم العدم ضرورة
فعدم العدم اما عين الوجود او غيره فان كان عين الوجود لزم كون العدم فاعلا للوجود هف وان كان غيره فلا شك
في تحقق الملازمة بينهما والمتلازمان لا بد من كون احدهما علة للاخر او كونهما معلولي علة ثالثة ولما كان عدم الوجود

المفروض علة موجبة لعدم المعدم فلا يحتمل من الصور الثلث الا احتمالان يلزم فيهما علية العدم للوجود هف لا يقال
مقدمة التلازم غير ثابتة بل هي في محل المنع لانها مسئلة مشهورة بينهم والمصدرون بها المحققين قائلون بها وخلافها غير
ظاهر فيبقى بناء الكلام عليها لا على المقدمة التي لم يسلموها ولم يشتهر بينهم والظاهر انهما كما ذكره المحشي هذا ولكن لا يخفى
انه بهذه المقدمة يمكن نقض ما ادعوه في هذا المقام لان الوجود وعدم العدم اذا كانا متلازمين فاما ان يكون احدهما
علة للاخر فيلزم فاعلية الوجود للعدم او بالعكس لان العلية ههنا فاعلية البتة واما ان يكونا معلولي علة ثالثة وتلك
العلة اما وجود فيلزم فاعلية الوجود للعدم او عدم فيلزم العكس فينتقض شيء مما ذكروه على اي وجه كان وتوجيه
نقض الوجود كما يجب ان يكون فاعلا لما يلازمه وهو عدم العدم ايضا بناء على قاعدة التلازم فانتقض قولهم بان الوجود لا يكون
مؤثرا في العدم لا يقال يجوز ان يكون الوجود بشرط امر عدمي مؤثرا في الوجود انما المح ان يكون فاعل الوجود عدما اما شرطه فلا
وح يمكن ان يقال لعله كان الوجود وعدم العدم مستندا الى ذلك المجموع من دون لزوم محذور اما في جانب الوجود
فلان فاعله موجود وان كان شرطه معدوما واما في جانب عدم العدم فلان فاعله يجوز ان يكون هذا المجموع وهو معدوم
لا فاعل الوجود وحده وما ذكروه من ان علة العدم لا يجوز ان يكون وجوديا المراد به الفاعل لانا نقول اما اولا فقد عرفت انه
يجوز ان يكون لا فلنفرض الكلام قوله ولا يبعد ما اورد فتامل فيه واما ثانيا فلان من المستبعد جدا القول بان الامر
الوجودي وحده فاعل للوجود وليس فاعلا لعدم العدم بل مع امر اخر واما ثالثا فلان الظاهر من كلامهم كما يدل عليه دليلهم
المعول عليه ان الوجود لا يجوز ان يكون له مدخل في العدم اصلا لا ان يكون فاعلا فقط هذا ولا يبعد ان يقال في جواب
هذا النقض بعد تسليم القاعدة المذكورة ان مرادهم بعدم جواز تاثير الوجود في العدم عدم جواز تاثيره فيه بالذات لا
بالعرض والتاثير فيما ذكرتم في الوجود بالذات وفي عدم العدم الذي يلازمه بالعرض ولا محذور فيه كما يحكم به الوجدان ودليلهم ايضا
لا يجري فيه كما سيظهر فتامل قال الشـ وان عدم العلة الفاعلية الخ كانه لا حاجة الى هذا التقييد اذ الظاهر ان عدم
العلة مطلقا علة فاعلية لعدم المعلول قوله فنقول عدم الخ لعل المحقق يدعي ان تحقق علاقة العلية بين العدم والوجود
في الواقع محال لكن الشان في اثباته اذ دعوى البداهة غير مسموعة فتامل قال المحقق والاحتياج نسبة يقتضي
محتاجا ومحتاجا اليه الخ فيه ان الامكان ليس سوى ان الذات لا يقتضي الوجود ولا العدم وهذا المعنى لا يستدعي ازيد
من ان وجوده لا يمكن ان يكون بدون سبب بل لو وجد لكان له سبب هو المراد من الاحتياج والاحتياج بهذا المعنى
لا يستلزم ان يكون مفهوم من المفهومات متصفا في الواقع بسببية الممكن بل يجوز ان لا يكون شيء متصفا في نفس
الواقع بسببية ممكن فان قلت ذات الممكن لا بد ان لا يابى عن الوجود البتة ولا شك انه يابى عن الوجود بسبب

ذاته

ذاته فلا بد ان لا يابى عن الوجود بغيره فلو كان اتصاف شيء من المفهومات بسببيته ممتنعا في الواقع كان ذاته ابيا
عن الوجود بغيره ايضا هف قلت لعل ذلك الامتناع ناشيا من ذات المفهومات لا من ذات الممكن فذات ممكن يجوز
ان لا يابى عن موجوديته باي مفهوم كان لكن يكون ذات المفهومات ابية عن التاثير في ذلك الممكن فان قلت
المفهومات يمكن بالنظر الى ذاتها التاثير في الغير فلو لم يمكن تاثيرها في ممكن خاص كان ذلك الامتناع ناشيا من خصوص
ذلك الممكن البتة قلت يمكن ان يكون بعض المفهومات ابيا عن التاثير في الغير مطلقا وذلك الممكن المفروض غير ابي
عن تاثير هذا المفهوم فيه فعلى هذا لم يرتفع مقتضى الامكان راسا اذ مقتضاه ليس سوى عدم اباء ذات الممكن
عن ان يوجد بغيره في الجملة وهو متحقق ههنا لانه لا يابى عن ان يوجد بهذا المفهوم ولم يلزم ايضا ان يكون امتناع
ذلك المفهوم من التاثير فيه مستندا الى خصوصية الممكن بل الى خصوصية ذات المفهوم ولم يتصف شيء بسببية
في الواقع ايضا هذا والاولى ان يقال ان الممكن اما ان يتصف شيء بسببية وجوده في الواقع اولا فان اتصف
كان عدمه علة لعدمه ويلزم توارد العلتين وان لم يتصف كان عدم هذا الاتصاف علة لعدمه ضرورة ان
عدم العلة علة لعدم المعلول سواء كان عدمها بان يكون الاتصاف بالعلية متحققا ولم يكن الموصوف بها موجودا او بان
يكون الاتصاف بالعلية منتفيا في الواقع فيلزم ايضا توارد العلتين فتدبر قال المحقق فالملكة المذكورة يكون معلولة
لامر موجود فيه نظر اذ على تقدير تسليم ان الممكن لا بد ان يتصف شيء بسببيته في الواقع نقول يجوز ان يكون الامر
المتصف بسببية تلك الملكة عدما قولكم لا يجوز ان يكون العدم علة للوجود قلنا اذا كان العدم ممتنعا في الواقع
يمكن اتصافه بعلية امر موجود اذ غاية ما يلزم منه ان يكون ذلك العدم على تقدير تحققه محالا ولا باس ان يستلزم محال محالا
فان قلت اذا كان العدم علة لتلك الملكة يكون علة عدم تلك الملكة عدم ذلك العدم وعدم العدم ليس وجودا
فيثبت المط ايضا مع كون علة العدم عدما قلت اذا كان العدم علة للشيء لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لرفع ذلك
الشيء بل يجوز ان يكون الوجود علة له الا يرى ان العدم اذا كان علة للعدم لا يلزم ان يكون عدم العدم علة لعدم
العدم بل الوجود علة له كما قرره انفا فتامل قوله وح نقول علة الملكة هي العدم الخ فيه انه لا يخ اما ان يستند وجود
العدم الذي فرض انه ملكة الى الوجود الذي فرض انه علة لعدم تلك الملكة او الى غيره وعلى الثاني يكون عدم ذلك الغير
علة للعدم المفروض ملكة ويكون عدمه مستندا اما الى وجود ذلك الغير او الى عدم عدمه ضرورة فيلزم توارد العلتين
وعلى الاول نقول انه قد عرفت انه ليس محل النزاع اذ لا محيص لهم من القول بان العدم يجوز ان يكون اثرا بالعرض
بتبعية الوجود للوجود فان قلت لا يمكنهم ح نفي التاثير بالذات للوجود في العدم اذ على هذا يجوز ان يقال اثر الوجود

في عدم العدم ايضا بالذات لا بالعرض قلت هذا كلام لا يتم اذ غرضهم ان تاثير الوجود في العدم بدون ان يكون ذلك
ملازما ومجامعا لوجود يستند ايضا الى ذلك الوجود غير متصور واما كون التاثير فيه بالذات او بالعرض فلا يهمهم قوله
والجواب انه اذا كان ب الخ قد عرفت انه لا نم انه اذا كان عدم ب مستندا الى عدم آ كان عدم عدم ب مستندا الى عدم عدم
آ اذ ح وجود ب مستند الى وجود آ فيكون عدم عدمها ايضا مستندا الى وجود آ لما عرفت من قاعدة التلازم فلو كان
عدم عدمها ايضا علة له لزم توارد العلتين والصواب في الجواب ما ذكرنا قوله فالمراد بالوجودي نقيض ما هو علة للعدمي
فيه تامل فتامل قوله وعدمها علة لعدم تلك الملكة قد عرفت ما فيه قال المحقق ويندفع بانه على تقدير تحقق الامر
لا يلزم لعله كان تحقق ذلك الامر ممتنعا في الواقع لكن كان متصفا فيه بعلية الامر العدمي المفروض بمعنى انه لو تحقق
يستتبع العدم المفروض ولما كان تحققه محالا جاز ان يستلزم الخ اذ قد عرفت ان محل النزاع جواز فاعلية الوجودي للعدم
مع التاثير بالفعل او بالامكان ثم لا يخفى ان هذا الدليل كما انه يدل على ان الوجودي لا يمكن ان يكون سببا للعدم مطلقا
سواء كان فاعلا او لا كما اشرنا اليه سابقا فافهم قال المحقق وعلى الثاني اجتماع علتين مستقلتين يمكن ان يقال لعل
استقلالهما يكون بشرط انفرادهما كما في علية اعدام اجزاء المركب لعدمه وعلى هذا لا يكون عند اجتماعهما اجتماع
علتين مستقلتين فتامل قوله بل نقول يقال ان ذلك الوجودي المفروض الخ فيه نظر لان الوجودي المفروض لو كان
علة في الواقع كان العدم حاصلا بانه كلما فرض وقوع العدم ولو لم يتحقق عدم العلة المستقلة فلعله لم يكن علة وهل الكلام
الا فيه فافهم قال المحقق يتجه عليه هذه الاشكالات انت خبير بان الاشكال الاول الذي اورده المحشي على هذا الدليل
وارد ح ايضا البتة بل الاشكال الثاني ايضا كما لا يخفى فلعل مراده بالاشكالات الشبهة التي يتجه عند دفع الاشكال
الثاني بما ذكره المحشي بقوله لا يقال وهي ما اورده بقوله لجواز الخ وكذا الشبهة التي يتجه عند دفع الاشكال الاول بما ذكره
المحقق في الحاشية السابقة وعند دفع الاشكال الثاني ايضا بما دفع به الاشكال المورد على الدليل الاول في الحاشية السابقة
على السابقة من انا لا نم ح لزوم اجتماع العلتين المستقلتين لجواز ان يمتنع اجتماع عدم علة الوجود مع الامر الوجودي
الذي فرض علة للعدم هذا وانت خبير بان دفع الاشكالات المذكورة بالوجوه التي اشير اليها اهون بكثير من اتمام
الاستدلال بهذا النحو الذي ذكره فافهم قوله قلت احتياج الخ قد يمنع امتناعه حتى يقوم عليه البرهان وايضا الحيثية التي
لا بد منها في تصحيح اجتماع القبول والفعل ليست تعليلية حتى يلزم الاحتياج فتدبر قال المحقق ما لم ينضم اليه التاثير
بالفعل فيه نظر اذ بتحقق جميع شرائط التاثير وارتفاع الموانع يجب تحقق التاثير بالفعل ضرورة فاذا اجتمع مع
القابلية شرائط التاثير وارتفاع الموانع عنه يجب وجود المقبول معها ايضا كالفاعلية فالاولى الاكتفاء بان القابلية

بالفعل

بالفعل ليس الا الاستعداد والامكان لا القبول بالفعل بخلاف الفاعلية بالفعل فانه التاثير بالفعل وظاهر ان الاول لا يوجب
وجوب وجود المقبول والثاني يلزمه وارد عليه انهم فرعوا على تلك القاعدة امتناع اتصاف الواجب بصفات زائدة
قديمة كما هو مذهب الاشاعرة وظاهر ان الصلاحية والاستعداد لا يلزم من كون صفاته تعالى زائدة على ذاته قائمة به وانما
اللازم مجرد الاستعداد والامكان لا الاتصاف نظرا الى ذاته وبين ان الموصوفية بالفعل لا يمكن ان ينفك عن وجود المقبول
قوله وذلك التنافي لا زمانها الخ فيه نظر لان وجوب تفريق البصر اللازم للبياض وامكان تفريقه او امتناعه اللازم للحركة
ليسا متنافيين لان وجوب التفريق انما هو وجوب تفريق البياض لا تفريق محله وكذا امكان التفريق او امتناعه انما هو
تفريق الحركة لا محلها وهما غير متنافيين البتة بخلاف ما نحن فيه اذ الفاعلية يستلزم وجوب وجود المقبول والقابلية
يستلزم امكان وجوده والجواب انه راجع الى ما ذكره في الحل اذ هذا المنع الذي ذكرتم في مادة النقض يمكن اجراؤه في
اصل الدليل ايضا كما ذكره المحشي من ان الوجوب والامكان فيما نحن فيه ايضا ليسا بالنظر الى امر واحد فتامل واما الحل
فهو ان يقال الوجوب الخ فيه نظر لان وجوب تحقق المعلول انما هو بالنظر الى ذات الفاعل وحدها لا مع وصف الفاعلية
سيما اذا كان الفاعلية في الواجب [illegible] وكذا الامكان اللازم للقابلية انما هو بالنظر الى ذات القابل على ما ذكره المحقق
والصواب في الحل ان يقال ان اردتم بالقابلية الاستعداد والتهيؤ والامكان الذاتي [illegible] بمعنى ان يكون
في [illegible] فانهما لا يجتمعان ضرورة انه يلزم من اجتماعهما اجتماع المتنافيين لكن في المواد التي يستعملون هذه
المقدمة ليس الامر بهذه المثابة وان اردتم بالقابلية المحلية والموصوفية فلا نم انها يستلزم امكان الصفة بالنسبة
الى ذات الموصوف اذ يجوز ان يكون الموصوف باعتبار القابلية غير مستلزم للصفة وباعتبار الفاعلية مستلزم لها
ولا فساد فيه لجواز اجتماع المتنافيين في محل واحد باعتبارين وقد عرفت فيما سبق انه لا يلزم من اعتبار الجهتين
لاجتماع المتنافيين ان يكونا جزئين للموصوف بها حتى يرجع الى ما ذكره المحشي من ان الوجوب بالنظر الى ذات الفاعل
مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر اليها مع وصف القابلية هذا فقد ظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان هذا الدليل
يمكن تقريره من وجوه متعددة وظهر ايضا طريق القدح في جميعها فتامل قال لانه دون القابل اذ لا يتصور استقلاله
لان اريد به ما هو الظاهر من ان القابل من حيث هو قابل ليس بموجب فجوابه ما ذكره المحشي وان اريد ان القبول
يستلزم ان لا يكون القابل موجبا فجوابه ما اشرنا اليه انه ثم نعم لو اريد بالقبول الامكان لتم الدليل لكن قد عرفت انه
لا ينفعهم في موارد استعمال هذه المقدمة قال المحقق القابلية والفاعلية ظاهر انهما مختلفتان الخ يمكن حمل كلامه على وجهين
احدهما ان القابلية والفاعلية مختلفتان بمعناهما واللفظان المتنافيان لا اختلاف لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة

بناء على ما سبق من ان الواحد لا يصدر عنه امران مختلفان وفيه ان ما سبق لو تم لكان في الامور الموجودة في الخارج
لا في الاعتبارات ايضا نقول يمكن ان يكون الفاعلية والقابلية مستندتين الى جهتين وهكذا ولا محذور لجواز التسلسل
في الامور الاعتبارية وثانيهما ان القابلية والفاعلية مختلفتان اي متنافيان لتنافي لازميهما فلا يكونان من جهة واحدة
وفيه ما عرفت قوله فقد مر الكلام فيه وهو منع استلزام الاختلاف اه اشارة الى ما ذكره في مبحث ابطال الدور قوله
على ان تحقق الاختلاف والتنافي بين الملزومين هكذا وجدنا في النسخ والظاهر انه سهو والصحيح بين اللازمين فيكون
اشارة الى ما ذكره آنفا في الحل قوله لا يرد على اصل الدليل اه لا يرد انكار هذا المنع بما في ما ذكره اول الحاشية لانه هذا المنع
بعينه لان ما ذكره اول الحاشية منع استلزام تنافي اللازمين تنافي الملزومين بالذات وهنا منع لاستلزام التنافي
مطلقا فلا منافاة والفرق بين هذا النقض اذ المنع والسند الذي بقاه والنقض الذي اورده في الحاشية السابقة ان هذا
النقض باعتبار التفريق وعدمه الذي من اللوازم المحلية والاول باعتبار الوجوب والامكان الذي من اللوازم الانضمامية
وقد اشار اليه في حاشية الحاشية هنا ثم هنا كلام آخر وهو انه نظير ما ذكره في حل النقض في الحاشية السابقة ان الحق
عدم استلزام تنافي اللوازم تنافي الملزومات بالذات فامثال هذه المواضع التي نحن بصددها وانه لا يشترط في
اجتماعهما في محل واحد من اختلاف جهتين هو عدم تنافي اللوازم حقيقة بل تنافيهما انما هو بحسب الظاهر ونقول لا يصير المنع
الذي اورده اول الحاشية وما ذكره في العلاوة كلاهما لما قد عرفت ان عدم استلزام تنافي اللازمين لتنافي الملزومين
وعدم احتياج اجتماعهما في محل واحد الى تحقق جهتين سابقتين انما هو لعدم تنافي اللازمين والاولى طرح احدهما من
البين ثم لا يخفى ان في مثل الحركة والبياض واشباههما يمكن منع تنافي لوازمهما بناء على ما ذكره المحشي في الحل ومع لا احتياج
في اجتماعهما الا الى اجتماع ملزوميهما الى تحقق جهتين سابقتين وهو ظ ويمكن ان يسلم ويقال ان كان الكلام في احتياج اجتماع
ملزوميهما الى تحقق جهتين سابقتين انه لا نسلم تنافيهما بالذات حتى يحتاج اجتماعهما الى الجهتين لان هذا الاحتياج انما
انما هو في المنافاة بالذات وان كان الكلام في احتياج اجتماع اللازمين الى تحقق الجهتين فنسلم احتياجهما اليه لكن
نقول يكفي فيه تحقق الملزومين وكيف كان لا يتم هذا الدليل الذي نحن بصدده ونظايره فتبصر قوله فلا يلزم علية الشيء
لنفسه فيه نظر اما اولا فلان الشارح اعترف بان المهية اذا كانت علة لشخص معين كان كل شخص من اشخاص العناصر علة لذلك
الشخص المعين وذلك الشخص ايضا شخص من اشخاص العناصر فيلزم ان يكون علة لنفسه فكلام المحقق الزام على الشارح حيث
اعترف بما اعترف واما ثانيا فبعد تسليم عدم كونه الزاما نقول اذا كان المهية المشتركة علة لشخص معين كانت باعتبار
كل تحقق لها علة لذلك الشخص ومن جملة تحققاتها تحققها في ضمن ذلك الشخص اي التحقق الذي يكون هو ذلك الشخص ومتشخص

متحدين

متحدين فيه فيلزم علية الشيء لنفسه كما اعترف بتلك هذا المحشي بنفسه ايضا في ذيل هذه الحاشية قوله وعلى تقدير جعل المهية
واسطة في ثبوت العلية للاشخاص اه فيه انه لا معنى للقول بان الشارح فرض ان المهية واسطة في ثبوت العلية للاشخاص
التي احدها هذا الشخص كيف وهذا الفرض مما لا اثر له لا في كلام المص ولا في كلام الشارح الذي كون كل شخص علة للشخص علة
الشخص المعين من كون الشخص باعتبار المهية علة لذلك الشخص ولا شك انه لو لزم هذا من ذلك للزم علية الشيء لنفسه
ضرورة سواء حمل الكلام على ان المهية معروض العلية بالذات او انها منشأ العلية والحاصل ان المص قال ان الشخص من
العناصر لا يمكن ان يكون علة ذاتية لشخص آخر فلو حمل العلية الذاتية على ان يكون المهية منشأ لعلية الشخص يكون الغرض
ان المهية واسطة في ثبوت العلية للشخص المفروض لجميع الاشخاص التي منها الشخص الآخر وهو ظ وكذا لو قيل انه لا يعرض
المهية المستقلة في كونها واسطة بل يجوز ان يكون لخصوصية الشخص مدخل بل على هذا نقول يجوز ان يكون تلك الخصوصية
الشخص المفروض لجميع الاشخاص المذكورة ومع لا يلزم سوى علية الشخص المفروض للشخص الآخر من الاشخاص دون
نفسه فافهم قوله في الحاشية ولو حمل كلام الشارح على انه فهم من هذا المحل مما لا وجه له اه كما لا يخفى قوله في الحاشية ولعله فهم
ذلك من قول الشارح ثم نسبة هذا المحل الموهم اليه فذيته وقد عرفت محصل مراده وظهر بما ذكرنا ايضا ان منظور الشارح
ما ذا فتدبر قوله في الحاشية وسائر الادلة كانت محل نظر لكن لا بالوجه الذي اورده الشارح لا يخفى ان الدليل الثاني منظور
فيه باعتبار منع ان العناصر ليس بعضها اولى بان يكون علة ذاتية لبعضها من غيره لجواز ان يكون الاولوية مستندة
الى خصوصيته لبعض ضرورة اختلافها في الخصوصيات فيجوز ان يكون المهية مقتضية لعلية خصوص فرد من افرادها
من دون لزوم محذور والدليل الثالث والرابع والخامس ايضا منظور فيها باعتبار منع عدم التقدم والتكافؤ في البقاء
لبعض العناصر بالنسبة الى بعض وانت خبير بان الايراد على الثالث والخامس هو ايراد الشارح فحكمه بان جميعها منظور
فيه لكن لا بالوجه الذي اورده الشارح منظور فيه بل الايراد على الثاني والرابع ايضا يظهر من كلام الشارح قوله في الحاشية لم
يتم الا الثاني هذا بناء على ما سيذكره من امكان رجوع الادلة الثلثة الاخيرة الى الثاني قوله في الحاشية بان يجعل النسبة
بين الشخص وغيره اه لا حاجة الى تطبيق هذه الادلة الى ما ذكره بل يمكن جعل النسبة بين العلة والمعلول ايضا بان يقال
لا يجوز ان يكون المهية مقتضية لعلية كل شخص منها لشخص معين لان كل شخص لا تقدم له على ذلك الشخص ولانه
يكافئه ولانه يبقى ذلك الشخص بعده قال الشارح واجاب المص بان ادراك الجزئي اه هذا الجواب ليس بجيد لان القائل
ادعى ان ادراك الجزئي من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده في الخارج واستدل عليه بانا نتخيل
اذ ظ ان دليله يدل على انا لا يمكننا ان نتخيل شيئا بالوجه الجزئي الا بعد وجوده في الخارج وبقرينة الدليل يكون مدعاه

ايضا هنا اى ان تخيل الجزئى لا يمكن بدون وجوده فى الخارج اذ بدون الوجود كل ما ندركه يكون امرا كليا وادراكه ادراكا كليا يمنع
من فرض اشتراكه بين كثيرين وح فالاكتفاء فى الجواب بان ادراك الجزئى قبل وجوده يتوقف على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى
الخارج ليس بجيد بل كان ينبغى ان يتعرض لما ذكره القائل فى الاستدلال لو امكن ثم لا يخفى ان ما حكم به الوجدان ظاهرا ان
ما ندركه ونتصوره قبل وجود الشيء فى الخارج يمكن فرض انطباقه على كثيرين فى الخارج كما ذكره القائل وانكاره كانه مكابرة
فتامل فيه وبعد التنزل عن ذلك نقول لانه لا شك ان ما ندرك قبل وجود الشيء فى الخارج ليس بعينه ذلك الشخص
الذى يوجد فى الخارج وان كان لا يمكن فرض انطباقه على كثيرين وهذا بخلاف الادراك بعد الوجود فى الخارج اذ نعلم
بديهة ان ما ادركناه ح هو بعينه الشخص الموجود فى الخارج واما انه كيف يتصور ان يكون الموجود فى الذهن هو بعينه
الموجود فى الخارج وكيف يفرق بين الموجود فى الخيال الحاصل بالحس والموجود فى العقل فاشكال لا يتعلق حله بهذا
المقام وقد اشير فيما سبق الى بعض ما يتعلق به ويكفى فى هذا المقام مجرد ما ذكرنا من انا نعلم بديهة ان ما ندركه قبل
وجود الشيء فى الخارج يمكن فرض انطباقه على كثيرين لو تنزلنا نقول ان الجزئى الموجود فى الذهن ليس بعينه الجزئى
الموجود فى الخارج بديهة بخلاف الموجود فى الحواس بعد وجود المحسوس فى الخارج فان قلت اذا كان الموجود فى
الخيال جزئيا قبل وجود المتخيل فى الخارج يمكن ان يتحقق له نسبة الى الموجود فى الخارج ليس له الى غيره من الافراد وله
قلنا انه ليس هو بعينه وهذا كاف فى ترجيح وجود هذا الفرد من بين ساير الافراد قلت بعد تجويز ان يكون الفرد خاص
نسبة الى هذا الفرد لا يكون له الى ساير الافراد يظهر صحة تجويز ان يكون الكلى الموجود فى الذهن نسبة الى فرد خاص
فى الخارج لا يكون له الى ساير الافراد فتامل فيه قال الشارح بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها
فيه نظر لانه ان اراد بالارادة الكلية معناها الظاهر اى مقابل الجزئية فلا نم ان الحركة على مسافة يكفى فيها ارادة كلية
متعلقة بقطع جميعها ناشية من تصور الحركة عليها بل لا بد من ارادة جزئية متعلقة بقطع جميعها ناشية من تخيل الحركة
عليها وما ذكره من انها مشتملة على حدودها يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادته بالحركة
اليها والحركة منها لا يدل على ان الادراك الذى يدرك بها اولا الحركة على المسافة وتنشأ منه الارادة المتعلقة بقطع
جميعها كلى اذ لا نم انه لا بد فى جزئية الادراك المتعلق بالحركة على مسافة بل فى جزئية ادراك المسافة ايضا من تصور جميع
حدودها بخصوصها مفصلة بل يكفى تصورها اجمالا كما اذا راينا مسافة ممتدة جدا دفعة واحدة مجملا اذ لا شك ان الرؤية
ح تتعلق بجميع تلك المسافة من دون ان يرى جميع اجزائها بخصوصها مفصلة واذا كان الامر فى الرؤية كذلك ففى التخيل
بطريق الاولى واذا كان الادراك جزئيا كانت الارادة ايضا جزئية ولا يلزم فى جزئية الارادة المتعلقة بقطع مسافة

مخصوصة

مخصوصة ايضا ان يتعلق الارادة بالحركة فى كل جزء منها واليه بخصوصه وان اراد بالارادة الكلية الارادة المتعلقة
بقطع كل المسافة من دون ان يتعلق بقطع كل جزء جزء بخصوصه فبمجرد ذلك لا يظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا
يحتاج الى التصورات والارادات الجزئية حتى يكون نقضا على ما ذكره كما عرفت فان قلت لعل مراد السائل انه يكون كثيرا ان ندرك
مسافة مشتملة على مراحل متعددة ونريد قطع جميعها من دون ان ندرك كل مرحلة منها بخصوصها ونريد قطعها فنقول
لا شك ان قطع كل مرحلة حركة موجودة براسها مع انا لم ندركها ولم نردها بخصوصها قلت هذا ايضا غير مجد اما اولا
لانا فى هذه الصورة ان كل يوم نقطع مرحلة لا نتخيل تلك المرحلة بخصوصها من اولها الى اخرها اجمالا وان لم ندرك خصوصيات
اجزائها وحدودها مفصلة ولا نريد قطعها بخصوصها بل نكتفى بالتخيل السابق المتعلق بجميع المراحل والارادة السابقة المتعلقة
بقطعه واما ثانيا فلانا لو سلمنا انا لا نتخيل المراحل بخصوصها فنقول ان الحركات الواقعة فى المراحل اجزاء الحركة الواقعة
فى جميع المسافة تخيلنا تلك الحركات ايضا فى ضمنها غاية الامر ان تلك الحركات فى ضمن متخيلة بالقوة وفى الخارج بالفعل
ومجرد اتحادهما اذا لا كاف فى منشأية احديهما لصدور الاخرى ولا يلزم مساواتهما بالقوة والفعل قال المحقق فيجب
ان لا تتوقف الا الارادة الكلية ثم قال بعض المحشين كانه اراد بالارادة الكلية بالعامل الجزئية ويمكن ان يق ليس المراد
بل المراد المتعلق بالكل وان كانت جزئية وظ ان الحركة على مسافة مخصوصة يتوقف على ارادة مخصوصة متعلقة
بقطع تلك المسافة المخصوصة وهذا انما يكون بتخيل المسافة لا بمجرد تعلقها على الوجه الكلى وكيف يكفى ذلك فى قطع المسافة
المخصوصة بالحركة الجزئية ونسبة الكلى الى افراده على السوية انتهى وفيه نظر لان مراد السائل النقض على ما ذكره من ان
الافعال الجزئية الصادرة عنا مما يحتاج الى تصورات وارادات جزئية فلو كان مقصوده من الارادة الكلية الارادة المتعلقة
بالكل وان كان مرادها متصورا بالوجه الاول الكلى لم يكن ينفعه فى النقض كما ذكرنا فى الحاشية السابقة وكلام المجيب مبنى
على تسليم ما ذكره من انا نتصور المسافة تصورا كليا ونريد قطعها ارادة كلية لكن ذلك التصور والارادة لا يكفيان
على فى وقوع المراد حتى يكون نقضا على ما ذكرنا لا بد من تخيلات وارادات جزئية ايضا وعلى هذا لا يتجه ما ذكره نعم
يتجه ان يق ان تلك الارادة التى زعم السائل انها كلية ليست بكلية فى الواقع ولا ناشية من تصور كلى على ما قررنا
مفصلا فى الحاشية السابقة والمجيب قد مشى معه فى الحكم على تلك الارادة بالكلية تمكنا ومماشاة له الى بطلانه
حيث ذكر انها موقوفة على تخيل المسافة فافهم قال الشارح ولما اعترض بان التخيلات والارادات الجزئية لا بد ذهب
عليك هذه الشبهة لا اختصاص لها بهذا المقام بل تجرى فى وجود كل حادث فالاولى ان لا يجعل كلام المص اشارة الى جواب
هذه الشبهة بل الى ما ذكره فى شرح الاشارات وسينقله المحقق عند دفع ما يتوهم فى هذا المقام كما سيذكره المحقق

مفصلة وعليك بتطبيقه عليه فافهم قال المحقق لا يخفى على من راجع وجدانه ان المتحرك يمكن ان اراد بادراك اجزاء المسافة
شيئا فشيئا ادراكها بالبصر ففساده اظهر من ان يخفى بل يجري للاعمى وان اراد الاعم منه ومن التخيل فلا يستقيم اذ من
و لذلك اذا غشيته الظلمة فلا يدرك الطريق ويقف عن السير اذ الظلمة غير مانعة من التخيل قطعا فتظهر ان منع الظلمة
عن السلوك بل هو سهولته ليس للزوم ادراك اجزاء المسافة شيئا فشيئا بل لامر اخر وهو انه في الضوء يدرك
الموانع والمخاوف التي في الطريق احيانا فيتحرز منها ويسلك سهلا سالما بخلاف الظلمة هذا ثم على تقدير حمل المراد
على الاعم من المشاهدة والتخيل ولا يخفى انه عند الرجوع الى الوجدان لا يظهر ان المتحرك بالاختيار يدرك اجزاء المسافة
شيئا فشيئا بخصوصها مفصلة بل الظاهر خلافه وكيف يدعي عاقل ان من يسلك طريقا لم يسلكه قط ولم يسمع اماراته
انه اهتدى في ليلة مظلمة شديدة الظلمة بل مع غمض عينيه او كونه اعمى ومع ذلك يكون نفسه مشغولة في اثناء الطريق بما له
او فكر او خوف او نحوه يتخيل او يشاهد اجزاء ذلك الطريق شيئا فشيئا مفصلا بخصوصها وهل هذا الا سفسطة
محضة ولو اريد بادراك الاجزاء ادراكها مجملة فاي حاجة في جواب السؤال المذكور الى التمسك بهذا بل يكفي ان يجاب
بما اجبنا عنه سابقا من ان الارادة المتعلقة بقطع جميع المسافة ارادة جزئية ناشئة من تخيل جزئي اجمالا فلا ينتقض
ما ذكرنا من القاعدة فتدبر قال المحقق لا يستلزم ادراك الحدود المفروضة فيها الخ لم يلزم ادراك الحدود فلم يجب
السؤال الا بما اجبنا الا ان يراد بيان الواقع بخصوصه او دفع اشكال اخر سيذكره المحقق قال المحقق نعم اذا تعدده
الحركات كالخطوات ثم قد ظهر حقيقة الحال في مثل الخطوات المتعاقبة ايضا بما ذكرنا سابقا في المراحل المتعددة
قال الشه واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين الخ قد ظهر بما قررنا انه لا حاجة في جواب السؤال الى العدول من
العدول من الحركة بمعنى القطع الى الحركة بمعنى التوسط للقول بانها ليست بموجودة بل الموجود هو التوسط وحده
اذ يكفي فيها ايضا تخيل المسافة باسرها اجمالا والارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل الحدود المفروضة
عليها وتوجيه القصد اليها بخصوصها من دون انتقاض القاعدة المذكورة كما قررنا قال المحقق يعني ان لا انتفاء
بحسب الذات ثم لا يخفى ان من ينكر وجود الحركة القطعية لا يسلم ان الحركة التوسطية عارضها امر قار اذ لا فرق
بين الحركة التوسطية القطعية وبينها اذ انكار وجود الحركة القطعية ليس الا لكونها غير قارة وهو ظاهر والعجب من المحقق
انه في بحث الجواهر بنى وجودها على نفي وجود الحركة القطعية ومنشأ ها كلها كونها غير قارة ومع هذا يدعي ههنا كون
عارض الحركة التوسطية امرا غير قار فافهم قوله وهذا الكلام بظاهره ايراد اخر على المجيب هذا الايراد مما لا دفع
له اذ المجيب انما ادعى دفع النقض عن القاعدة المذكورة فقط ولا يضره بقاء اشكال اخر في المقام وهو ظاهر لا يخفى

ان

ان يحمل كلام المحقق بيانا للواقع لا ايرادا على المجيب قوله وهو ان الغير القار الخ فيه خبط اذ الدليل الدال على ان الفعل الجزئي
لا بد له من تصور وارادة جزئيين هو ان الكلي نسبته الى جميع الافراد على السوية لا ان الغير القار لا بد ان يستند الى امر
غير قار وهو ظاهر ثم لا يخفى انه لو كان ما ذكره من ان الدليل هو هذا صحيحا لكان ما ذكره من ان كلام المحقق ايراد اخر على المجيب
متجها اذ يصير حاصل الكلام ان ما ذكرتم من الدليل على اثبات هذه القاعدة لو تم يدل على ان الحركة في المسافة يتوقف على
تصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدودها مع انا نعلم انه ليس كذلك فيرجع البحث الى هذه القاعدة
فيصلح ان يكون ايرادا اخر على المجيب فافهم قال المحقق فلتجدد قرب وبعد ولو قيل كيف يحصل التجدد في القرب والبعد
فيجاب بمثل ما سينقل عن المص في شرح الاشارات من ان الحركة سبب القرب والقرب سبب الحركة وهكذا قوله كما في
الحركات الطبيعية جعل الشيخ القرب والبعد في الحركات الطبيعية سبب التجدد وهو ليس ببعيد وانما جعلهما سببا لتعين
المراد وجزئيته فبعيد كما لا يخفى قوله واما انها جزئية فغير ثابت فيه بحث لانه ان اراد ان كان منع الجزئية بناء على احتمال
كونها كلية فهو بعينه ما اورده الشيخ على نفسه واستدل على بطلانه ومنع المقدمة التي استدل عليها غير موجه وان اراد
منعها بناء على منع مقدمة من مقدمات دليلها فهو بعينه ما اورده سابقا على هذا البحث من قوله ومنها انه لم لا يجوز ان
يكون الارادة الكلية الخ كما لا يخفى قوله ولو ثبت هذا لكفى في اثباته فيه نظر لان ما ذكره انما يتم لو كان هذه المقدمة
ان كون الحركة الارادية يستلزم تصورات جزئيات متجددة وليس كذلك بل هي قائلة بان الامور المتجددة
التي لا بد منها في الحركة بالارادة لو كان تجددها بتجدد الارادة فلا بد من تصورات متجددة جزئية لا يستدرك
في المقدمات الباقية اذ لا بد من اثبات الاحتياج الى تصورات متجددة ارادية حتى يثبت بضم هذه المقدمة لزوم تصورات
متجددة جزئية واثبات الاحتياج المذكور انما هو بالمقدمات الباقية كما لا يخفى قال المحقق لا الى الارادة التي هي الفاعل
قال بعض المحشين ههنا اشكال وهو انه لما قال ان الارادة لا ايجاد لا يتعلق بالموجود يلزم منه ان التأخر المذكور
كما كان لا لامر راجع الى الجسم كذلك كان لا لامر راجع الى الارادة بل نفس الارادة ثم الغاية فينبغي ان يتضح فتامل انتهى
والحال كما قال قال المحقق ومع وصوله الى الحد الذي يريده يعني تلك الارادة وتجدد غيرها لا يذهب عليك ان
كلام المص انما في الحركات المتعددة المنفصلة والارادات المتعددة كذلك لا في الحركة الواحدة المتصلة والارادة
الواحدة كذلك على الاول ان كان يصح ان يقال ان الارادة كانت سببا لوصول المتحرك الى الحد ثم يحرك المتحرك الى
ان وصل الى ذلك الحد فانتفت الارادة المذكورة في هذا الان وحدثت ارادة اخرى متعلقة بوصوله الى حد اخر
فتحرك ووصل بعد زمان الى هذا الحد فانتفت تلك الارادة ايضا وحدثت ارادة اخرى وهكذا لكن لا ينفع في دفع

الاشكال ام اذ الاشكال ان في كل حركة من الحركات المتصلة المتعددة وكذا في كل ارادة اذ الارادة التي فرضت انها
يوجد حال الوصول الى حد ويكون متعلقة بوصول المتحرك الى حد اخر بعد زمان لا يمكن ان يجعل سببا للحركة الواقعة
بعدها لانها قارة والحركة غير قارة فلا بد من اثبات متعدد اخر وعلى الثاني لا يخ اما ان يريد بتجدد الارادة آن
الوصول الى ما هو المتبادر منه اي تجدد شيء من ارادة حال الوصول فبطلانه ضروري اذ الانات المفروضة للوصول غير متناهية
فيلزم تجدد ارادة غير متناهية ولو قيل بانه لا محذور فيه بناء على انها ليست موجودات بالفعل بل بالقوة فلا شك
انه يلزم كون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وتركب الزمان من الانات والخلوص النقاط بل الظاهر ان برهان
التطبيق ايضا يمكن اجراؤه فيه كما لا يخفى مع انه يلزم الفصل بين الارادة والوصول الذي هي سببه بزمان وفي ذلك
الزمان يكون حركة متجددة بلا تجدد سبب فافهم وان اريد به تحقق حد الارادة فيه فنقول من المعلوم ضرورة
ان حد الارادة وحد الحركة اذا كانا معا في آن وكان مبدأهما ايضا كذلك بالبديهة اذ لا نه ليس قبل زمان الحركة
زمان يستمر فيه الارادة وكان كل حد وكل جزء فرض منها بازاء حد وجزء من المسافة فكل جزء وحد من المسافة
يكون مطابقا لحد وجزء من الارادة يكون ذلك الجزء بعينه مطابقا لحد وجزء من الحركة مقارن لحد وجزء من الارادة
وان شئت توضيحه فافرض جبلين متساويين متفقين في المبدا والمنتهى منطبقين على مسافة معينة فان كل
جزء وحد من احدهما يكون مطابقا ومتعلقا بالمطابقة وتعلق به حد وجزء اخر من المسافة ولو سلم عدم وجوب المطابقة
فنقول حد الارادة الذي بازاء حد من المسافة الذي تعلق بحد من الحركة لا بد ان يكون متحققا قبل هذا الحد من
الحركة لا بد ان يكون بينهما زمان ففي هذا الزمان يلزم ان يتجدد قطعة من الحركة من دون تجدد ارادة ولو قيل
يمكن ان يكون ان يتحقق في هذا الزمان ايضا ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالحدود التي بعد الحد الذي فرض انه
بازاء الحد المذكور من الحركة فيظهر بطلانه مما مر من الكلام في حد الارادة الذي يكون بازاء الحد الاخر من المسافة وهذا
الحد اذا كان متعلقا قبل حد الحركة المتعلق بالحد الاخر من المسافة لم يبق مجال لاحتمال المذكور والحاصل ان الحكم
بتقدم الارادة على الوصول ويكون الوصول سببا لتجدد الارادة مع كون الارادة متجددة مستمرة والحركة محتاجة
الى متجدد مستمر مما لا يستقيم بوجه كما عرفت مفصلا وذلك ان تختلف فنقول ارادة يكون ارادة الوصول الى حد
متقدمة عليه بالزمان ان كل قطعة يفرض من الحركة ويجعل لها حدا وهو الوصول الى حد معين من المسافة فارادة
ذلك الوصول الى الحد الذي هو مبدأ زمان الارادة المستمرة الذي ينطبق مبداه على مبدا تلك القطعة ومنتهاه على
منتهاها متقدمة عليه بالزمان ويتجدد من هذا المبدا الى المنتهى قطعة من الارادة مستمرة منطبقة على قطعة الحركة

يكون سببا لها وبعد الوصول الى الحد الذي هو المنتهى ينتفي تلك الارادة ويتجدد ارادة اخرى اي يكون هذا الحد مبدأ
لزمان قطعة ارادة متجددة مستمرة اخرى منطبقة على قطعة اخرى من الحركة علة لها وهكذا وعلى هذا لا يحتاج
عليه شيء من الامور التي اوردناه وهذا وان كان بعيدا من الالفاظ لكن لا محيص عنه اذ لو ترك على ظاهره
لكان خارجا عن قانون الاستقامة بكثير فتامل **قال** المحقق فلا يكون حال الارادة فيه هذا اجابه على ان ارادة
الحركة قبل الوصول والكلام في ارادة الوصول فافهم **قال** المحقق ولا يتوقف المطلوب الا في بل يتوقف اذ لا بد من
انعدام ارادة الوصول الى حد حتى يتجدد ارادة وصول حد اخر والحركة البيانية لا يلزم ان يكون انعدامها حال
الوصول بل يكفي ان يكون بعده فافهم **قال** المحقق واما ثانيا فلان حاصل الجواب لما ذكره في الحاصل يحتمل وجهين
ان يكون المراد ان قطعة من الحركة علة معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعده ثم تلك القطعة من الارادة
يكون معدة لقطعة من الحركة بعده وهكذا وفساده ظ اذ على هذا لا يستمر شيء من الارادة والحركة بل ينقطع
كل منهما بصاحبه فلا ينفع في المرام اصلا وثانيهما انه يكون كل قطعة يفرض من الحركة مقارنا لقطعة من الارادة ويكون
قطعة الحركة علة معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وقطعة الارادة علة معدة لقطعة من الحركة حاصلة
بعدها وهكذا وفيه اولا ان كلام المص في الجواب غير منطبق عليه اصلا كما لا يخفى وثانيا ان جعل قطعة الحركة
معدة لقطعة الارادة وان كان ظاهرا بحكم الوجدان ويتخيل ايضا انه يتوقف عليه الجواب ايضا فالحكم به غير معقول
والصواب ان يجعل حاصل الجواب على ما اشرنا اليه ان قطعة الارادة مقارنة لقطعة من الحركة منطبقة عليها بحيث
يكون كل جزء وحد منها بازاء حد وجزء منها كلاهما بازاء اجزاء المسافة وحدودها وعلة لها وتلك القطعة
من الحركة المعلولة لقطعة الارادة المقارنة لها معدة لقطعة من الارادة حاصلة بعدها وتلك القطعة
من الارادة علة لقطعة من الحركة مقارنة وهكذا هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام **قوله** وايضا يجوز ان يكون
تجدد الحركة الخ فيه نظر اذ هو بعينه الايراد الذي اورده المحقق ودفعها ثم **قال** المحقق ثم تصرم الاجزاء
المفروضة الخ هذا دفع لما لو قيل انه هب ان الحركة لا ينقطع من ارادة الجزئية مستمرة فلا يمكن ان يبقى ان كل سابق
منها علة معدة للاحق من دون حاجة الى تجدد حادث لكن يمكن ان يكون الارادة حالها كذلك من دون ان يحتاج
الى الحركة على سبيل التناوب كما ذكره المص وحاصل الدفع ان تصرم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها
الى نفسها فلا بد من ان يجعل قطعة الحركة معدة لقطعة الارادة التي يكون بعدها حتى يجب بعد تصرم الحركة
وانقضائها المستند الى انها وجود قطعة الارادة اللاحقة لما علتها يجب انعدام القطعة السابقة ضرورة

بلغ مقابلة [illegible]

وعند هذا يتعين الاحتمال الذي ذكره المص اذ بعد لزوم كون الحركة مستندة الى الارادة لما ذكره والارادة ايضا مستندة الى
الحركة لا بد من القول بنحو التسلسل بعد هو ظاهر ويمكن ان يعترض عليه الما والاحسان بين من المعلوم ضرورة ان وجود القطعة
اللاحقة من الارادة موقوف على عدم القطعة السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها فان قيل لم يجعل
وجود القطعة اللاحقة سببا لعدم السابقة بل المراد ان وجودها الملزوم لعدم السابقة فعند وجوب وجودها العدم قطعة
الحركة يلزم عدم القطعة السابقة ايضا بسبب عدم قطعة الحركة لا بسبب وجود القطعة اللاحقة قيل لما كان القطعة السابقة
من الارادة علة للقطعة السابقة من الحركة كما هو المفروض كيف يمكن ان يجعل عدم المعلول سببا لعدم العلة بل يجب ان يكون
الامر بالعكس فان قلت لم يجعل المحقق القطعة السابقة من الارادة علة لقطعة الحركة المقارنة لها بل جعل كلا منهما معدة
لقطعة لاحقة منها على سبيل التبادل وانت قد جعلتها علة لها فيكون هذا سببا للاعتراض واندفع ما اوردته عليه سابقا
من انه لا وجه له قلت على هذا ايضا الاشكال باق بحاله اذ القطعة السابقة للارادة ليست معلولة لقطعة الحركة
المقارنة لها قطعا فلا بد لها من علة اخرى فيكون عدمها مستندا الى عدمها لا الى عدم قطعة الحركة فتامل على انه قد ظهر
ماسبق انه لو لم يجعل قطعة الارادة المقارنة لقطعة الحركة علة لها لم يتم الجواب الذي ذكره المص بمجرد كون القطعة السابقة
معدة للقطعة اللاحقة كما لا يخفى واما ثانيا فلانا لا نم ان تقدم الاجزاء المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها
الى نفسها وما الفرق بينها وبين الحركة فاذا جاز في الحركة فليجز فيها ايضا بل تجدد الارادات على سبيل الاستمرار ليس
الا الحركة فيها فلا وجه لعدم الامكان المذكور فيها دون ساير الحركات قوله اذ ليس لشيء من السلسلتين اجزاء موجودة
بالفعل بحيث نظرنا انها وان لم يكن اجزاء موجودة بالفعل لكن لها نحو وجود نفس الامر وانكاره مكابرة كما مر سابقا فيتصور
فيها العلية والمعلولية قطعا قوله ان العلية ليست الا من جهة الارادة قد عرفت بطلان مبناه قال المحقق وكل جزء
من الحركة موجود وقد عرفت ان استناد جزء من الحركة الى جزء من الارادة سابق عليه مما لا يستقيم فتذكر قال المحقق
بسبب تجدد مراتب الميل المراد تجدد مراتب الميل وصول حركة الميل الى ما هو ظاهر وكذا النظير من العبارات التي سيجيء
قوله ان يكون الحركة في الاول اشد من الحركة في الثاني هكذا رايناه في النسخ ولعله سهو والصواب تبديل الاول بالثاني
وبالعكس قال المحقق والميل القسري يشتد شيئا فشيئا قال بعض المحشين الظاهر ان الميل القسري متى حدث يتدرج
في الانتقاص باقتضاء الطبيعة قال الشارح مدفوع بان اقل مراتبها لعله يخصص الكلام بما سوى الاعداد لكنه تكلف
قوله المص والتناهي لا ينافي هذا مساف لخلود المكلفين في الجنة والنار الجواز ان لا يكون قواهم الفعالة واحدة ابدا بل خلقت
قوة بعد قوة قال المحقق وصدق العام الذاتي على الشيء فيه منع وايضا لو صح ذلك للزم ان يكون صدق الذاتي معللا بالذات

بل

بل الامر بالعكس فان الحيوان الناطق والحيوان الضاحك خاص والحيوان عام ذاتي لهما فيلزم ان يكون صدقه على الانسان معللا
بصدقهما عليه وهذا لا ان يتخصص بعام لا يكون ذاتيا لما صدق عليه غير معلل بل عرضيا محتاجا الى علة لكن يرد عليه ايضا انا اذا
فرضنا ان زيدا كان كاتبا امس غير ضاحك فصار اليوم ضاحكا ايضا يلزم ان يصير صدق الكتابة عليه معللا اليوم بالضحك
بعد ما لم يكن معللا من امس الى وقت حدوث ضحكه اليوم اذ نقول اليوم يصدق عليه الكاتب الضاحك والكاتب عام
ذاتي بالنسبة الى الكاتب الضاحك لان المراد مفهوما هما فيلزم ان يكون صدقه موقوفا على صدقه وصدق الكاتب الضاحك
موقوف على الضحك فيكون صدق الكاتب على زيد اليوم موقوفا على الضحك ولا يقول به عاقل ولعل مرادهم توقف
صدق العام على الخاص صدقه باعتبار تحققه في ضمن الخاص فلا يرد ان الكاتب باعتبار تحققه في ضمن الكاتب الضاحك
هو يتوقف صدقه على صدق الكاتب الضاحك واما لا باعتباره كذلك فلا ولا يخفى ان هذا على تقدير صحته لا ينفع
في المقام اذ ظاهر المراد ان تاثير المقارن يلزم ان يكون متناهيا وهو لا يلزم من كون صدق المؤثر في ضمن صدق المؤثر
المتناهي موقوفا على التناهي فليحفظ فانه مهم قال المحقق اذ يمتنع رجوع الصغر الى حد لا يمكن فرض الزيادة على
الزمان الغير المتناهي ايضا والاستحالة في الواقع مشتركة لان فرض الزيادة على الزمان الغير المتناهي بمنزلة فرض القسمة
في المجرد والجزء الذي لا يتجزى وفرض الصغرية فيما نحن فيه بمنزلة فرض القسمة في الفلك وان كان محالا على زعمهم فنعم
يمكن ان يقال انهم ان اللاتناهي في العدة لا يتصور الزيادة فيه اذ لم يؤخذ فيها اتساق النظام حتى لا يتصور الزيادة
عليه بل المعتبر فيه الا كون آثار القوة غير متناهية بالعدد ولا شك انه يتصور الزيادة على غير المتناهي كعدد
الايام والشهور وعدد دورات الفلك التاسع والثامن على رايهم لكن سيجيء ان الشيخ اما خص البرهان باللاتناهي
المتسق النظام قال المحقق فان انتفاء الزيادة التي هم عليها هو هذا مما لا يحصل له اصم اذ لوا ريد بكونه نهاية الشدة انه مرتبة
من الشدة لا يكون فوقها مرتبة اخرى فنحو المراد باللاتناهي في الشدة في هذا المقام فلا وجه لا يحدد فيه بل هو عين المدعى
ولو اريد انها مرتبة معينة من الشدة والغير المتناهي لا بد ان يكون غير معين ففيه ان اللاتناهي في العدة والمدة ايضا
مرتبة معينة مسلما انه ليس مرتبة معينة وهذا معين لكن لا يجدي ايضا اذ ليس المراد سوى ابطال هذا سواء قيل انه مرتبة
معينة ولا والحاصل ان هذا الدليل بالشعريات اشبه منه بالبرهان فافهم قال الشارح ثم تحريكه جسما اخر مما لا دليل قد يمنع
امكانه لا بد من بعده وايضا يمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر بان يفرض تحريكه جسما اخر بما يكون بحسب الطبيعة واصغر منه
المقدار ولا يتجه هذا المنع اذ القوة التي يقدر على تحريك الكبير فهي اقدر على تحريك الصغير ايضا بالضرورة وسيجيء مع ما فيه
قال الشارح لزم ان يتفاوت منتهى حركة الجسمين فيه منع اذ يجوز ان يكون التفاوت باعتبار انه لو فرض امكان الزيادة

على غير المتناهي كان قادرا على تحريك الصغير في هذه الزيادة دون الكبير وبعبارة اخرى لو كان الكل قطع تحريكه الكبير
في حد لا يمكن تحريك الصغير بعده فتامل قال الشارح لزم التفاوت في الجانب الآخر فيه المنع المذكور انفا ايضا قال الشارح لكونهما
على نسبة جسميهما اه قال بعض الفضلاء فيه نظر لانه ان اريد ان نسبة القوتين كنسبة محليهما بحسب الكمية مثل النصفية
والثلثية ونحوهما فلم لكن لا يجديكم لان الكلام في اثارهما وان اريد انهما على نسبة محليهما بحسب الاثار فلا نم لجواز ان يعيد
من كل القوة ما لا يعيد بضعفه بل عشرة من اضعافه الا يرى ان عشرة من الرجال قد يقوى على حمل حجر لا يقوى واحد منهم
على تحريك عشره انتهى وسينقله المحقق بعد ذلك عن الشيخ يدفع هذا ايضا لكن فيه كلام سيجيء ويمكن ان يقال ان
نسبة القوتين بحسب الاثار وان لم يلزم ان يكون مثل نسبة المحليين بعينها لكن من المعلوم ضرورة انه يجب ان يكون
بينهما نسبة ما وان لم يكن على نسبة المحليين كيف لا يعقل ان يقول عاقل انا اذا فرضنا ان قوة يكون محلها اصغر من محل
قوة اخرى بقدر ذرة بل اقل منها الفعل المقدرة يكون ان لا يكون بين اثريهما نسبة اصلا بان يكون اثر الاولى متناهيا
والثانية غير متناه ويحمل هذا الاحكام بديهة صرفة بل سفسطة محضة فتامل فيه قال الشارح ونقض الدليل اجمالا بالحركات
الفلكية اه قال بعض الفضلاء ان حمل النقض على المعنى الاصطلاحي هو جريان الدليل مع تخلف الحكم على ما هو الظاهر
يتوجه عليه ان النقض انما يتم اذا انقسم القوى الجسمية الفلكية بحسب انقسام الحركات ايضا بان يكون جزء الادراك
الذي هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة ويكون جزء الادراك في صدور جزء الحركة والكل عندهم في حيز المنع فالظاهر
ان مراده ان هذا الدليل لا يتم لان مسلم كلي وهذا الدليل لا يجيء في الحركات الجزئية الفلكية مع انها اثار قواها
المنطبعة في اجزائها غير متناهية عندكم ويمكن ان يقال قوة خيالها غير سارية في البدن لكن خيال الفلك هي النفس
الجسمانية التي يرتسم فيها صور الجزئيات وهي سارية في جميع جرم الفلك انتهى وفيه نظر اذ كونه مع ما هو كليا بحيث
يشمل الفلك لا وجه له لاعترافه بان اثار قواها المنطبعة غير متناهية عندهم فكيف يزعمون ان اثارها
ايضا متناهية واليهم خصوص الدليل بالحركة القسرية والطبيعية وتلك الحركة ارادية بزعمهم وما ذكره من
ان خيال الفلك سار في جميع جرم الفلك لا يجدي لانه لا يوجب ان يكون جزء ادراكه شرط الجزء الحركة كما في
في صدور الابدان حيث خيالنا ايضا وان لم يكن ساريا في جميع البدن لكنه سار في قدر منه له مقدار مع ان
جزء ادراكه ليس بهذه المنزلة فتامل قال المحقق بخلاف القوة المؤثرة فانها سارية اه قال بعض المحشين في
التفرقة التي اشار اليها نظر اذ كما ان القوة المؤثرة في الجسم ذي القوة سارية في الجسم كذلك الواسطة
هي القوة الجزئية الفلكية المنطبعة في جرم الفلك سارية في الجسم فلا فرق بينهما من هذا الوجه ولا يخفى ان هذا

الكلام

كلام على السند الاخص فاصل المنع باق بحاله ودعوى البداهة في عدم وجدان الفرق بين التوسط والتاثير هذا الحكم
م وغير نافع ودعوى وجدان عدم الفرق غير مسموع انتهى لا يقال مراد المحقق ان القوة المؤثرة سارية دون الواسطة
بناء على الدليل الذي سينقله عن الشيخ منظور فيه فكلام اخر غير نافع في المقام لان المحقق نفسه اورد النظر عليه
فلا ايراد عليه اصلا لانا نقول دليل الشيخ كما يدل على سريان القوة المؤثرة كذلك يدل على سريان القوة الواسطة
ايضا فلا فرق نعم ما ذكره من ان دعوى عدم وجدان الفرق غير نافع محل نظر لانه نقض وان كان من
حيث انه نقض مستدل لكن عند ما يجيء من نقضه بمنع لا ان يقول لما الفرق بين الدليل والنقض في مادة
هذا المنع فانا لا نجد الفرق بينهما وقد مر نظيره فيما سبق هذا والاولى ان يقال في الفرق بين المؤثرة والواسطة
ان مساواة الكل والجزء في التوسط غير صحيح اذ العقل لا يجوز ان يكون الجزء شرطا لما الكل شرط له بخلاف
التاثير فان العقل يقبل من ان يكون جزء القوة تاثيره مثل كلها فتدبر قال المحقق كان لبعضها بعض القوة
هذا غير نافع اذ يجوز ان يكون ذلك البعض محلا لاثر له وما نقله عن الشيخ آخرا لو تم يدفع هذا ايضا فافهم قال
المحقق لينتج في حال ما نقيضه من ذلك البعض اه هذا الكلام بظاهره يدل على ان الجزء القوة السارية في الكل
حال كونه جزءا تاثيرا في البعض وعلى ما ذكره في الدليل يجب ان يكون نسبته الى تاثير الكل في الكل كنسبتها ويرد
عليه ان تاثير القوة اذا كان يجب ان يكون متناهيا فله حد بالضرورة لا يمكن ان يتجاوز عنه فنقول اذا كان
لقوة طبيعية حد من التاثير في جسم مثلا فتاثير جزئه في جزء ذلك الجسم اما ان يمكن ان ينتهي الى ذلك الحد او لا و
على الاول يلزم مساواة الكل والجزء وعلى الثاني يلزم ان يوجد الكل بدون الجزء ولعل كلام الشارح مبني على التوهم
والغرض لان لجزء القوة حال كونه جزءا تاثيرا بالفعل وانت خبير بانه يصير الحكم بان جزء القوة اذا انفرد لا بد ان
يكون له تاثير له نسبة مخصوصة الى تاثير الكل اشكل واما الشرطية التي يدعيها الشيخ فسيجيء الكلام فيها ايضا فتدبر
قال المحقق اذ نحن نقول لجزء القوة القسرية اه قال بعض الفضلاء وانت خبير بانه يكفي في القسرية قدرة القاسر على
تحريك كله ولا حاجة الى اثبات قدرته على تحريك الازيد منه ولا شك ان ما يحرك الكل يحرك الجزء فيلزم المساواة
على ما نقول المحذور في البرهان ليس مساواة الكل والجزء بل لزوم الانقطاع على ما ذكره الشارح ولا يتوقف فيه على تاثير
جزء القوة القسرية فضلا عن مساواته مع الكل في التاثير فنقول اثر تحريك هذا القاسر الجزء اكثر من تحريكه
الكل لقلة المعاوقة مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة في الجهة التي فيها غير متناه لاتحاد مبدا الحركتين فيلزم الانقطاع
ولا حاجة الى ان يقال القوة المحركة للجسم الغير المتناهية يقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل لاثبات

في جواز ذلك فيلزم مساواة الكل والجزء ثم قدر الكلام في ان نسبة تحريك جزئها كنسبة الجزء الى الكل فتدبر انتهى وفيه
نظر اذ على تقدير ان يقرر الدليل على ما قرره يرد عليه انه لا يلزم مساواة ولا انقطاع اذ يكفي في حصول التفاوت
بين تحريك كل القوة لجزء المقسور وكلها انه يقدر مثلا على تحريك الكل فقط الى غير النهاية وعلى تحريك الجزء مع جزء اخر
ثم ما قيل من ان القوة المحركة للجسم الى غير النهاية تقوى على تحريك ما هو اعظم من الجسم ولو بقليل فاسد اذ على هذا
يلزم ان يكون من يقدر على حمل من مثلا قادرا على حمل الف الف من الى غير النهاية ونقول ايضا لا شك ان بعض القوى
عاجز عن حمل من مثلا كقوة الرضيع وبعضها قادر عليه فلا محالة يكون فوق قوة الرضيع حد اذا وصل القوة اليه يكون
قادرة على حمل المن فكل ما يكون تحت هذا الحد ولو باقل قليل لا تقوى على حمل المن فيصدق على هذا الحد الذي تحت
الحد المذكور باقل قليل انه يكون قادرا على حمل ما تحت المن باقل قليل ولا يقدر على حمل المن فبطل ان ما يقوى على تحريك
شيء يقوى على تحريك ما هو اعظم منه ولو بقليل وما يتراءى في الظاهر ان من يقدر على حمل المن يقدر على حمل من
وخردلة قطعا فوجهه ان كل من شاهدناه انه يحمل منا ليس قوته على الحد الذي هو مبدأ الحدود التي بها يمكن
حمل المن لان هذا نادر جدا بل فوقه فلذا نرى انه يحمل المن وازيد هذا لكن يمكن ان يقال انه وان لم يلزم ان
يكون كل من هو قادر على تحريك جسم قادرا على تحريك اعظم منه لكن اذا كان احد قادرا على تحريك جسم الى غير
النهاية كما فيما نحن فيه فلا شك انه يقدر على تحريك ما هو اعظم منه ولو باقل قليل في الجملة وانكاره مكابرة
وبه يتم المطلوب وفيه ايضا تامل ثم ما ذكره في ذيل ثم ينبغي ان يجعل ناظرا الى تقرير الدليل بحيث ان يقال ان جزء القوة
ايضا قادر على تحريك الجسم الذي يحركه كل القوة فيلزم المساواة تنزلا عن المنع الذي ذكره المحقق اذ لو جعل
ناظرا الى التقرير الذي قرره نفسه او التقرير الذي ذكر انه لا حاجة اليه لم يكن مطابقا بل المطابق ح ان يقال
لا نم ان نسبة تحريك القوة لجزء الجسم الى تحريكها الكل كنسبة الكل الى الجزء وعلى تقدير جعله ناظرا الى ما ذكرناه
ايضا كان ينبغي ان يقال كنسبة الكل الى الجزء لا بالعكس لكن الامر فيه سهل فافهم قال المحقق فان العظم في الصغر
في الجسم ح لا يبعد ان يقال ان العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت باعتبار المعاوقة لكن يمكن ان يكون
موجبا له باعتبار ان القوة في العظيم يكون منتشرة مثلا وفي الصغير مجتمعة فيجوز ان يكون ذلك موجبا لضعف
اثرها ولو قيل انه ان فرض كونه موجبا لضعف الاثر لكن مع ذلك لا بد ان يكون اثرها في العظيم نسبته الى
اثرها في الصغير وبه يتم المطلوب ففيه تامل كما مر نظيره فتامل قال المحقق اذ يحصل ان القوة الجسمانية فيه
نظر لانه ان اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون لتحريكها الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزئها المفروض

لذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل بمعنى انه اذا كان محركا للجسم الذي بقدر ذراع مثلا يمكن ان يكون بنصفه
محركا لذلك الجسم بقدر نصف ذراع فنقول اذ ربما يكون رجلان معا قادرين على تحريك جسم بقدر ذراع ولا يكون احدهما
قادرا على تحريكه اصلا فضلا عن نصف ذراع وان عنى انه لو فرض تحريك جزئه لذلك الجسم كان بتلك النسبة فبطلانه
ايضا ظاهر وما الدليل على تلك الشرطية وكذلك ان يقال عنى انه لو فرض تحريك جزئه له كان يمكن ان يتصور فيه تلك النسبة
وفي غير المتناهي لا يمكن ذلك اذ لا يمكن حصول النصف مثلا لغير المتناهي فان اراد ان القوة الجسمانية يلزمها ان يكون لتحريكها
الجسم مثلا نسبة الى تحريك جزئها المفروض لجزء ذلك الجسم شبيهة بنسبة الجزء المفروض الى الكل فعلى تقدير تسليمه
ما ينفع في المقام اذ البحث الذي اورده باق بحاله فتامل قال المحقق فلا يحتاج في الاستدلال بمجرد الازدياد لا فرضه ان الزيادة
من جانب معلوم بديهة انه لا يستلزم التناهي من الجانب الاخر فما قال الحكماء من انه ليس للحوادث مجموع موجود في وقت
من الاوقات لا يصلح مقابل قول المتكلمين واستدلالهم على تناهي الحوادث في الجانب الماضي بازديادها كل يوم لا تبيين
البطلان ولا حاجة الى التعرض له فهو حتى يكون معناه ما فهموا ويرد عليه ما ليس هذا على عدم تناهي القوة في المدة
والعدة فيحتاج الى الاعتذار عنهم بما ذكره الشارح بل هو في مقابل الجواب ببرهان التطبيق في الحوادث الماضية سواء كان معتقدا
للمستدل المتكلم او على سبيل النقض على الحكيم ويكون معناه احد من الامرين اللذين ذكرهما وح لا يرد عليه ما ليس هذا ولا يحتاج
الى الاعتذار المذكور وبما قررنا في توجيه كلامه اندفع ما قال بعض المحشين بعد نقل الاستدلال المذكور من المتكلمين والرد
عليه بالنحو الذي ذكره الشارح ولا يرد على الرد بانه يرد عليكم في استدلالكم على تناهي القوة والاعتذار المذكور عنهم ما لفظه
انه الاستاد المحقق اخذ من ترتيب هذا البحث ان الاستدلال يحتاج الى هذا الاعتذار فاعترض عليه بعدم تسليم هذا
الاحتياج وهذا لانه لا يرتبط بهذا البحث فان الاستدلال المتكلمين في تناهي الحوادث للجواب للحكماء بناء على عدم
وجود الحوادث وح يتراءى نوع تناقض بين كلام الحكماء في المقامين والاعتذار للحكماء دفع للتناقض فمن اين يستخرج
من البحث احتياج الاستدلال المتكلمين الى الاعتذار حتى يصح ان يمنع فتامل فيما انتهى ثم انه بعد ما كتب هذا الذي نقلنا
في الحاشية التي عنونها بقول الشارح فانهم لما استدلوا على وجوب تناهيها كتب في حاشية اخرى عنونها بما عنونا هذه
الحاشية من قول المحقق الظاهر ان الاستاد قصد الاعتراض على الحكماء بان هذا الاستدلال من المتكلمين لدحا بين بما اراد
بقوله من البين ان الزيادة في جانب المستقبل مثلا لا يستلزم التناهي من الجانب الاخر كالماضي وظاهر ان هذا الجواب مع وضوحه
يقدح في الاستدلال على تناهي الحوادث من غير لزوم تناقض فهذا اجاب الحكماء عن استدلال المتكلمين بهذا بلا لزوم تناقض
عليهم حتى يحتاج الى الاعتذار المذكور في دفع التناقض انتهى وانت خبير بانه ينافي ما ذكره سابقا من ان الظاهر كذا

وكانه رجوع عما ذكره سابقا او وجه كلام المحقق بحيث يندفع عنه نظره السابق فيكون التامل الذى ذكره اشارة اليه ولا يخفى
ان هذا التوجيه بعيد من كلام المحقق والظاهر هو التوجيه الذى ذكرنا كما يظهر عند التامل فتامل قال المحقق والثانى ان كيف
منع التخلف ثم قد عرفت انه يمكن ان يكون الاستدلال ببرهان التطبيق على تناهى الحوادث الماضية نقضا على الحكماء و
يكون مستندا لا من المتكلمين معتقدا لهم والمحقق حمله على الاول فيتم ما ذكره حاله اذا حمل على الثانى لا يتم كما لا يخفى وبما ذكرنا
اندفع ما ذكره بعض المحشين بقوله فيه نظر اذ هذا انما يصح ان لو كان المتكلمون فى مقام النقض على دليل الحكماء بالتطبيق
على بطلان لا تناهى العلل والحوادث الغير المتناهية الغير المجتمعة وح يتوجه الجواب على الوجه الاخير ايضا وليس الامر كذلك لانهم
فى مقام الاستدلال اولا على تناهى الحوادث مطلقا وح لا يتوجه ما زعمه الحكماء معهم والجواب عن استدلالهم بالوجه الثانى ولو
حمل المنع على المعنى اللغوى وجعل نفى تخلف المدعى اشارة الى تسليم المدعى لم ينطبق على قوله اولا فى مادة النقض وثانيا فلا
يرد النقض بها انتهى قال الشارح بل هى كالاعداد التى لم يوجد قال بعض الفضلاء لا يخفى ان التمثيل بالاعداد فاسد عندهم
لانها من الموجودات الخارجية عندهم وفساده ظاهر اذ المقصود انه لا وجود لجميع مراتب الاعداد مجتمعة بل هى غير متناهية
بمعنى لا يقف لان العدد ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية حتى يرد ما ذكره من ان كونه من الموجودات
الخارجية عندهم ايضا محل تامل قال المحقق فكذا اساواتهما فى التحريك الى حد مفروض قال بعض المحشين اقول
الظاهر ان هذا على الوجه الذى ذكره لا ينطبق على ما ذكره الشارح لان الشارح صور التفاوت فى الجانب المتناهى لغير المتناهى
وح فنقول تساويهما اما فى المنتهى وهنا غير المفروض واما فى حد اخر غير المنتهى من الحدود المفروضة فى اثناء الحركة فليس
للجزء والكل حركة بالفعل بالنسبة الى ذلك الحد الواقع فى اثناء المسافة فضلا من تساوى حركتهما بل ليس تحقق
الحركة سواء كانت فى الكل والجزء الا بالنسبة الى المنتهى الذى ينقطع عنده حركة الكل والجزء انتهى وفيه ان المقصود
ان اى حد من حدود الزمان يفرض لا يمكن ان يكون الكل والجزء متساويين فى التحريك من الازل اليه والا لزم مساواة
الكل والجزء فى القوة وهو مح والا ان يكونا متفاوتين والا كان الجزء قادرا على التحريك فى بعضه فيلزم الانقطاع فيكون
القوة على التحريك الغير المتناهى من جانب لا متناهيا محالا لاستلزامه ارتفاع النقيضين وانت خبير بان كلام هذا القائل
لا اتجاه له فى مقابلة اصلا ولا يحصل له قطعا كما لا يخفى ان كلام المحقق يمكن حمله على وجهين احدهما ان يكون مراده فى الشق الثانى
ان يؤخذ المقايسة من الجانب المتناهى وح لا يتجه عليه ما اورده بقوله فان قلت اذ حين نفرض الزيادة من الجانب
المتناهى يفرض الكلام فى الحد الذى هو منتهى الزيادة لا فى الحدود التى فى اثنائها ويرد الكلام الى اخره وايضا يمكن ان
يقال ان هذا فى الحقيقة قريب من برهان التطبيق فلو امكن اجراؤه فى الامور الغير المتناهية الماضية لامكن اجراء برهان

التطبيق

التطبيق فيها ايضا كما هو الظاهر وح يلزم النقض على الحكماء فلا يمكن اجراء هذا الكلام من قبلهم وثانيهما ان يؤخذ المقايسة مطلقا
وح وان لم يرد عليه الايرادات لكن يرد عليه ما سننقل من ذلك البعض المحشى كما سيظهر قال المحقق فان قلت يمكن
تساويهما فى هذا التحريك الخ قال بعض المحشين فى هذا المقام بعد تصريح الشارح بهذا الكلام لا يتوجه الاعتراض المذكور بوجه
اصلا واما الجواب عن هذا السؤال فهو تغيير لاسلوب فى دفع السؤال الوارد على اسلوب اخر وبالجملة كيف يتوجه اعتراض
على كلام يجعل نفس هذا الكلام جوابا عن هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذى جعل جوابا عن الاعتراض لم يندفع اصلا
بما ذكره فى جوابه بل انما هو جواب بتغيير الاسلوب انتهى ومراده بالاعتراض ما ذكره المحقق بقوله يمكن ان يقرر وبالسؤال ما
ذكره بقوله فان قلت وبالجواب بقوله قلت ولا يخفى ان ما ذكره من انه بعد تصريح الشارح بهذا الكلام ما يتوجه الاعتراض
المذكور وانه كيف يتوجه اعتراض على كلام يجعل نفس هذا الكلام جوابا عنه فهو وارد وكما اشرنا اليه فى الحاشية السابقة
ووجهه ظ واما ما ذكره من ان ~~الجواب جواب بتغيير الاسلوب انتهى ومراده بالاعتراض ما ذكره المحقق بقوله يمكن ان يقرر~~
وبالسؤال ما ذكره بقوله فان قلت وبالجواب فوجهه غير ظ بل الظاهر انه ليس كذلك اذ غاية الدليل على ان الجزء من القوة نسبة
خاصة الى الكل كما عرفت والمحقق لم ياخذ فى الجواب سوى هذا فلم يلزم عليه تغيير الاسلوب اصلا وهو ظ ثم قوله مع ان هذا
الكلام ثم لا يحصل له بل هو تكرار لغو كما لا يخفى فافهم قال المحقق اذ يمكن ان يقال ان تاثير الكل فى ان الخ اورد بعض الفضلاء
بانه لا بد ان يكون لتاثير الجزء نسبة الى تاثير الكل ولا نسبة بين الآن والزمان اقول ايضا يرد عليه انه لا يمكن ان يقع
شيء فى الآن والزمان جميعا اذ الامور التدريجية التى تقع فى الزمان لا يمكن ان يوجد فى الآن والامور الآنية بالعكس
ولو حمل الكلام على ان المراد انه يمكن ان يصدر عن الكل كيفية مثلا كانت فى نهاية الشدة فى ان ويصدر عن الجزء هذه
الكيفية فى زمان بمعنى انه يصدر عنه بالتدريج مثل هذه الكيفية الشديدة فنقول لا يخ اما ان يفرض الكيفية المذكورة
بحيث لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة اولا وعلى الثانى نجعل القوة التى يصدر منها تلك الكيفية كما هو المفروض يجعلها
غير متناهية فى الشدة انسب لكن الامر سهل اذ يمكن جعلها متناهية فى المدة مثلا باعتبار ان جزء القوة كلما يؤثر
تدريجا فى الزمان لا يصل اثره الى هذه المرتبة نعم يرد علينا ان وجود مرتبة من الشدة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة
اخرى مح اذ كلما يفرض مرتبة يمكن ان يفرض فوقها مرتبة اخرى قطعا الا ان يراد مرتبة لا يمكن ان يوجد مرتبة فوقها فى
الواقع وان كان يمكن فرض مرتبة فوقها وح كان دعوى امكانها ليست بين البطلان ومع قطع النظر عنه نقول على
التقديرين اى سواء كان بناء الكلام على الفرض او الواقع لا يخ اما ان يقال ان الجزء لا يصل اثره الى هذه المرتبة اصلا او
يصل اليها بعد زمان وعلى الثانى لا يظهر وجه لجعل القوة الصادرة هى منها غير متناهية فى المدة كما لا يظهر وجه انفاد

على الاول نقول لا يمكن ان يكون مرتبة شديدة من الكيفية موجودة في الخارج سواء امكن ان يتصور او يوجد فوقها مرتبة
اخرى او لم يكن ولم يمكن ان يصل الكيفية الضعيفة المتحركة على نسق واحد اليها ابدا كما ظهر بما نقلنا من الاصول في حاشية
التشكيك وقد قيل لعل مراد الشيخ ان الكل تقوى على عدة غير متناهية من الآثار في آن والجزء يقوى عليها في الزمان فنقول
على هذا لا حاجة الى فرض الآن والزمان بل يمكن فرضه في زمان اقل واكثر كما سيذكره الشارح وايضا على هذا يكون ما ذكره الشيخ
بعد هذا الكلام من ان هذا البرهان يجري في القوة المؤثرة في مساعين لا يعني منه اذ هذا ايضا في الحقيقة يرجع
الى عدم التوالي والترتيب في تاثير القدرة وهو ظ فافهم قال المحقق والمكثرة مختلطة من اشيا مختلفة قال بعض المحشين
وبهذا التخصيص يندفع ان يجوز كون الحركتين مختلفتين بالسرعة والبطؤ لا يقدح فيما هو مقصودهم اذ لا يكون تاثير
الجسمين مختلطا وخص الشيخ البرهان بما لا يكون اثرها كذلك وبذلك يندفع ايضا النقض بمثل حركتي الثوابت و
الفلك الاعظم انتهى وفيه نظر اذ الشيخ ما زاد على ان قال ان هذا البرهان في القوة المؤثرة في كثرة متوالية من
مبدأ محدود ويحاذي المدة وليس معناه الا انه لا يمكن ان يكون قوة تؤثر آثارا غير متناهية مترتبة ترتيبا واحدا في مدة
غير متناهية وظ انه غير سالم من الايرادين المذكورين لان حاصل البرهان انه اذا كان قوة طبيعية مثلا كذلك لكان
لجزئها ايضا اثر اقل من اثر الكل فلا يمكن ان يكون غير متناه والا لكانا متساويين فيجب ان يكون متناهيا ويلزم الانقطاع
محصل الايراد انه لا يجوز ان يكون غير متناه ويكون مع ذلك الاثران متفاوتين في العدة بان يكون احدهما اسرع والآخر
ابطأ كحركة الثوابت والفلك الاعظم وذلك لا يندفع بما ذكره الشيخ اصلا نعم لو ثبت ان الكل اذا كان مؤثرا على وجه يجب
ان يكون الجزء ايضا مؤثرا على ذلك الوجه ويكون اثره اقل من اثر الكل لاندفع هذا الايراد والى هذا ذلك والشرطية التي ذكرها
الشيخ قد عرفت حالها ايضا وبالجملة القول بان الشيخ خص البرهان بما لا يكون تاثير الجسمين مختلطا ليس بمستقيم ولو وجد له
محصل اذ غاية ما يتصور منه ان يكون معنى كلام الشيخ انه لا يمكن ان يكون قوة تؤثر تاثيرا غير متناه من مبدأ محدود مترتبا
ترتيبا واحدا ويكون مع ذلك جزءها ايضا مؤثرا بهذا النحو من دون اختلاف بسرعة وبطؤ مثلا في التحريك وهو كما ترى
وبما ذكرنا ظهر ان قول الشيخ وذلك لانه لا يلزم ان العدة المعدودة متى قوله واما في الزمان مما يضره ولا ينفعه فافهم قال
المحقق كل ترتيب فيها واحد قال بعض المحشين كل الدفع فاعل المتناهية قال الشارح لو سلم ان طاقتها فانما لا يجوز لا يخفى
انه يمكن حمل هذا الايراد على ما سيذكره الشارح بقوله ويرد على اصل الدليل الخ لكن لما كان ظاهره انه يكون التفاوت بالسرعة و
البطؤ فقط لا في العدة او المدة مع تسليم ان التفاوت فيهما يستلزم التناهي حملوه على هذا المعنى وجعلوه ايرادا آخر
فافهم قال الشارح يجوز ان يكون التفاوت بين حركتي الجسمين الخ يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يكون تفاوت حركة

الجسمين في العدة بان يتحرك احدهما في مجموع الزمان الغير المتناهي حركتين بجوبين كالحركة في الكيف والكم مثلا والآخر يتحرك
حركة واحدة ولا يمكن ان يتم هذا القول من جانب المعترض اذ بناء كلامه على التفاوت بالسرعة والبطؤ وفي هذا التصوير
لا مدخل للسرعة والبطؤ نعم هو ايراد على حدة في المقام وثانيهما ان يفرض ان يتحرك احدهما في جميع الزمان الغير المتناهي
دورة واحدة بان يتحرك في سنة درجة مثلا وفي سنة اخرى نصف درجة وفي السنة الثالثة ربع درجة وهكذا ولا
انتها له بل يتحرك هذا الجسم ولا ينتهي دورة واحدة ويفرض الجسم الآخر بحيث يتحرك دورة وحدة في زمان متناه مثلا
ثم يتحرك الدورة الاخرى مثل ما يتحرك الجسم الاول والسرعة والبطؤ مدخل في هذا الوجه ويمكن القول به من جانب المعترض
وعلى الوجهين جميعا لا يرد ما نقله الشارح بقوله واما من انه اذا كانت الخ كما لا يخفى وما ذكره الشارح في جوابه يمكن ان يحمل على
ما ذكرنا بعنايته ولا يرد عليه ما اورده المحقق بقوله لانه حينئذ بانه اذا كانت المدة الخ وهو ظ ثم يمكن رد الجواب المذكور
من قبل المعترض بجواز غير ما ذكره الشارح من ان يكون العدة او المدة غير متناهية ويكون التفاوت في الاخرى فيمكن
ان لا يكون التفاوت في شيء منهما ويكون التفاوت بالسرعة والبطؤ فقط بان يفرض في المدة الغير المتناهية حركتهما
دورة واحدة لكن بحيث يتحرك احدهما في سنة درجة وفي الاخرى نصفها وهكذا والآخر في سنة نصف درجة و
في الاخرى ربعها وهكذا اذ على هذا ايضا لا يرد ما اورده القايل والمحقق واما يندفع الوجوه الاربعة التي ذكرنا بما ذكره
الشيخ من تخصيص الكلام بالغير المتناهي المتسق النظام الكاين على ترتيب واحد لا في كثرة مختلطة لكن يكشف
القناع عن وجه هذا التخصيص ونظيره قبحه وشناعته وكيف يجوز عاقل ان يكون القوة الجسمانية قوية على حركات
متعددة في زمان غير متناه ولم يقو على حركة واحدة الا ان لا يجوز ذلك ايضا ويتمّ ان البرهان قام على امتناع الثاني
فالاول ايضا كذلك بطريق الاولى لكن يرد على الشيخ ان التخصيص ح لا وجه له بل يجب ان يبقى المدعى على العموم وان
كان البرهان المذكور مختصا ببعض الصور ويتمسك في التعميم بالاولوية الا ان الحق في تخصيص الشيخ لبعض الصور التي
لا يجري فيه البرهان ولا يجري فيها التمسك بطريق الاولوية هذا ثم ان المحقق كما نقل عن الشيخ التخصيص
المذكور لم يلتفت الى حل كلام الشارح على ما ذكرنا وحمله على انظ واورد ما اورد وايضا كلام الشارح بعد هذا من ان التناهي
بحسب العدة يستلزم التناهي بحسب المدة لتلازم الانحصار بين حاصرين يابى عن حمل هذا الكلام منه على ما ذكرنا
اذ على ما ذكرنا لا يلزم انحصار بين حاصرين اصلا وهو ظ فافهم قال الشارح وكذا لنا اذا كانت قوة جسمانية الخ هذا
ايضا يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يتحرك جميعا حركات مختلفة غير متناهية لكن يتحرك احدهما تلك الحركات
في زمان قليل والآخر في زمان طويل بحسب السرعة والبطؤ ولا يرد عليه ما ذكره الشارح بقوله وكذا ما يقال الخ ويمكن
حمل ما ذكره الشارح في جوابه على ما ذكرنا ولا يرد عليه ما اورده المحقق من قوله اذا كانت المدة متناهية وهو ظ وثانيهما

ان يفرض حركة احدهما فی سنة دورة مثلا و فی نصفها دورة اخری و فی ربعها دورة اخری و هکذا و حرکة الاخری فی
سنتین دورة و فی نصفها دورة اخری و هکذا باعتبار تفاوتهما فی السرعة و البطؤ و لا یرد علیه ما یرد و یمکن حمل کلام
الشارح ایضا علیه و لا یرد علیه ایضا ما اورده المحقق نعم یرد علی الوجه الاخیر ان مثل هذه الامور الغیر المتناهیة
لا یمکن ان یقع فی زمان متناه ثم ان هذین الوجهین ایضا یندفعان بالتخصیص الذی ذکره الشیخ و قد مر الرد علیه
و المحقق هنا ایضا کانه لاجل الاعتماد علی التخصیص لم یحمل کلام الشارح علی هذین الوجهین ایضا فیندفعان بالتخصیص
و حمله علی الوجه الثالث و اورد ما اورد و ایضا ما ذکره الشارح بعد من ان التناهی فی المدة یستلزم التناهی فی العدة
للزوم الانحصار بین حاصرین یابی عن حمله علی الوجه الاول اذ لیس فیه توهم الانحصار اصلا لکن کانه لا یابی عن
حمله علی الوجه الثانی فتدبر قال المحقق و لو تم ما ذکره الشیخ من انه لا یحتاج الی تقدم فیستحیل ما ذکره الشیخ قال المحقق
فمع ان زمانهما واحد و التفاوت الخ لا یخفی ان المحقق قد غفل عما ذکرنا انفا ان هذا الایراد محمول علی ان یکون التفاوت
بالسرعة و البطؤ فقط مع تسلیم ان التفاوت یستلزم التناهی و الانفصیر عن الایراد الاخیر و هذا
الجواب انما هو علی هذا التقدیر فما ذکره المحقق فی رده لیس بمتجه اذ علی هذا یصیر الایراد هو الایراد الاخیر
فتنبه قال المحقق و فی دفع الاخیر ههنا فتنة لطیفة قال بعض المحشین هی ان البیان انما یفید تمامیة الدلیل
فیما یتحرك ثانیا لا کون دلیله تاما و هذا الرد اه الشارح و استدل علیه ایضا انما ایراده علی ما ذکر فی الدلیل و هو وارد
غیر مندفع بعد کما ذکره بعض الاصحاب انتهی قال الشارح فلا یصح ان نسبة الحرکتین علی نسبة الجسمین فینظر
اذ علی هذا یمکن ان یقال ان القوة الطبیعیة اذا کانت قادرة علی تحریك الکل الی غیر النهایة یکون قادرة
علی تحریك الجزء ایضا کذلك فلا یتم الدلیل الا ان یقال کان فرض حصول کل القوة فی الجزء من الجسم محالا و ما ذکره بعض
المحقق من الشیخ لو تم و الجواب ان تحریك القوة الطبیعیة للکل و الجزء علی السویة غیر محدود کما مر ثم لو جری
نظیر هذا النظر فیما سیذکره فی القوة القسریة فجوابه مثل ما مر سابقا من ان التفاوت باعتبار ان کل القوة
محرك الکل و بعدها محرك غیر النهایة و الجزء مع غیره فافهم قال الشارح و اعترض علی ما قالوا بان الاثنان کل منهما جزء
من مجموع الانحصار الحلیة فی احدهما بل ذکروا الشق الثالث ایضا و ابطلوه الا ان یکون مراده ان الشق الثالث
ایضا لیس بلازم لاشتراك الوجه بین الشقوق لکنه اختصر فی الکلام فافهم قال الشارح اقول فیه منع اذ لا
یلزم الخ فیه نظر اذ المستدل لم یلزم من عدم الاستقلال بالتقویم عدم التقویم بل الزم منه کون المجموع مقوما و کل
منهما جزء للمقوم و هذا اللزوم لا خفاء فیه فیلزم المدعی البتة و هو کون المقوم واحدا قال المصنف اما القوة الحیوانیة

الحرکة

الحرکة فغایتها الوصول الی المنتهی ثم جعل الغایة غایة للقوة الحیوانیة و الشوقیة کان من باب المسامحة من
قبیل اثبات الغایة للطبیعة و الا فالغایة حقیقة للفاعل القاصد وحده لا لقواه و هو الذی شوقه الیه تفکره
او تخیله الحقیقی او الظنی قال الشارح مثال الاول ان الانسان الخ هذا المثال لا یخلو عن مناقشة قال الشارح فالفعل
الصادر عن الاجزاء البارزة الخ هذا ناظر الی الاعتبار الاول من الاعتبارین اللذین ذکرهما و یمکن اعتبار الاعتبار
الثانی فیه بان یقال البرودة معارضة لمعد السقمونیا الذی هو اسهال الصفراء فینسب علیها الیه بالعرض

تمت بعون الله فی شهر ربیع الاول سنة ١١١٩ بمحروسة قزوین
حسب ما حرره عبد الحسین الحمد لله رب العالمین

صورة خط المصنف [illegible]



[illegible]

معروض بنده بخدمت لازم المسرت مخدومی مطاع حاجی قبله‌گاه

که کلاسله یاری ومولانا کربلا اوری مخلصان صمیمی ارسال رسید

وجمیع مضمون رحمت اینلش دل اودعالری ارسال ذات کرم قبله‌گاه

نعمه کمال ضمنونه جمیع نظر انکه رفع عرضیه عاجلانه

الصواب باقی الله



